

Komunikace evangelia jako nové paradigma praktické teologie

Tabita Landová

The Communication of the Gospel as a New Paradigm of Practical Theology The decreasing significance of traditional churches in the Czech society which counts to the most secular in Europe provokes a question how the subject of pastoral theology should be appropriately defined in this context. The article discusses three paradigms applied in pastoral theology since the 1980s in the European context until the present moment. According to these, the subject of practical theology could be traced in terms either of church, religion, or communication of the Gospel. Recently, the communication paradigm is gaining increasing attention in the German pastoral theology. As a matter of fact, such paradigm extends traditional subject of pastoral theology from practice of the church to communication of the Gospel in general. At the same time, it doesn't lose a clear Christian background. For that reason it could be both topical and inspiring for the Czech practical theology.

Mezi současnými praktickými teologií, ale i v prostředí církví se lze setkat s názorem, že tradičně vymezený předmět praktické teologie, „praxe církve“, nahlížený do velké míry prizmatem jednotlivých činností farářského úřadu, již dostatečně nevystihuje různorodou a mnohvrstevnou realitu.¹ Nejednou je pocíťována určitá distance mezi praktickou teologií pěstovanou na univerzitě a současnou situací v církvích i ve společnosti. Šíří se přesvědčení, že současná praktická teologie by měla reagovat na důležité změny v oblasti společensko-politické, nábožensko-kulturní a církevní, k nimž dochází na regionální i globální úrovni, a vzhledem k těmto proměnám nově a širěji definovat svůj předmět.

Pokusy o nové uchopení předmětu praktické teologie se mezi teologií již nějakou dobu dějí a je zapotřebí věnovat tomuto tématu pozornost také v kontextu české praktické teologie. Záměrem mého článku je na pozadí proměn postavení církví v tzv. sekularizované, resp. pluralitní společnosti, které stručně nastíním v první části článku, načrtnout posuny v hledání předmětu praktické teologie, k nimž došlo ve střeoevropském prostoru od 80. let 20. století. Tomu bude věnována druhá část. V posledních letech se zejména mezi německými evangelickými teologií stále

1 Tak např. Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, Berlin: De Gruyter, 2012 (©2016), 93.

silněji etabluje paradigma „komunikace evangelia“, jehož širší záběr v kombinaci s jasně křesťanskou ukotveností z něj činí zajímavou perspektivu i pro praktickou teologii pěstovanou na půdě univerzit a církví v Česku. Toto paradigma představím ve třetí části.

Proměny postavení církví v evropské společnosti a jejich interpretace

Jedním z klíčových jevů, které praktická teologie musí vzít vážně při vytváření své teorie a definování svého předmětu, nemá-li zůstat odtržena od empirické praxe, je skutečnost dlouhodobého oslabování společenského významu etablovaných církví v Evropě, jež je součástí procesu tradičně označovaného pojmem sekularizace. Sociologické výzkumy ukazují, že se rapidně zmenšuje členská základna tradičních církví, klesá intenzita náboženské praxe ve všech oblastech života církví, snižuje se vliv církví na veřejnost, mizejí obvyklá nábožensky motivovaná přesvědčení.² Tento vývoj lze sledovat i v Čechách, a to v míře vyšší než kdekoli jinde. Při sčítání lidu roku 2011 se k některé z křesťanských církví přihlásilo pouhých 12 % obyvatel, k jakékoli náboženské víře pak 20,8 % obyvatel.³

Pro utváření prakticko-teologické teorie je důležité, jakým způsobem tyto sociologicky zjištělé jevy interpretujeme a v čem spatřujeme jejich příčiny. V návaznosti na Weberovu slavnou myšlenku o „odkouzlení světa“ se kořeny sekularizace obvykle hledají v 19. století. Proces zesvětšování, probíhající jak v oblasti politicko-hospodářské, tak v oblasti morálně duchovní, se uvádí do úzké souvislosti s prudkým rozvojem lidské racionality a vědy, s industrializací, urbanizací a demokratizací společnosti. Podle této tzv. sekularizační teze představuje sekularizace „samozřejmý dílčí aspekt modernizačního procesu, v němž tradiční náboženská legitimizace světa ztrácí pro moderního člověka stále více na plauzibilitě“.⁴ Mizení ná-

2 Dušan Lužný – Jolana Navrátilová, „Náboženství a sekularizace v České republice“, *Sociální studia* (2001), č. 6, 111–125, 111.

3 Srov. „Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu – 2011“ [on-line], [vyhledáno 21. 1. 2017], dostupné z: <https://www.czso.cz/csu/czso/nabozenska-vira-obyvatel-podle-vysledku-scitani-lidu-2011-61wegp46fl>.

4 Michael Bergunder, „Säkularisation/Säkularisierung, I. Religionswissenschaftlich“, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft* [RGG], 774–775, 774.

boženství ve všech podobách je tak chápáno jako nevyhnutelný dílčí aspekt moderny.

V posledních letech se však stále častěji objevují názory, že tradiční sekularizační tezi, vycházející ze specifických evropských poměrů, je nutno korigovat. Za konstitutivní znak moderny lze pokládat jen instituční oddělení politické a náboženské sféry, nikoli však mizení náboženství ve společnosti či jeho privatizaci. V Evropě totiž sice v mnoha zemích dochází k souběžnému výskytu všech tří uvedených jevů, avšak v mnoha mimoevropských zemích něco takového rozhodně není pravidlem a instituční církve zde naopak mají významný společenský vliv. Slábnoucí společenské postavení církví a úbytek věřících v Evropě je proto nutno vysvětlovat vždy také s ohledem na specifický politický a historický kontext příslušných zemí.⁵

Zkoumání příčin sekularity v Čechách, jemuž se v posledních letech konečně dostává zasloužené pozornosti, ukazuje, že vůbec není snadné je identifikovat. Vedle sebe stojí hned několik různých teorií, jejichž proponenti hledají kořeny české náboženské vlažnosti v různých jevech: v modernizačních procesech (David Václavík), v osvětské kritice náboženství (José Casanova), v násilné rekatolizaci a spojení církve s vládnoucí mocí (René Remond; Zdeněk V. David; Petr Fiala), v tvorbě národní identity a vzniku českého nacionalismu v 19. století (Zdeněk Nešpor)⁶ či v represích vůči církvím ze strany komunistického režimu (Petr Pabián).⁷ Snad to byl právě souběh velkého množství negativních faktorů, co zapříčinilo, že současný postoj Čechů k víře a náboženství zejména v jeho institucionalizované podobě je tak nápadně indiferentní.

Pozornosti praktických teologů by rozhodně neměl uniknout nový paradigmatický pohled na dnešní dobu, který rozvíjí kanadský filosof Charles Taylor. Sekulární éra se podle něj nevyznačuje mizením náboženství jako spíše vznikem světonázorově multi-opční kultury, v níž lidé mohou libovolně volit mezi různými alternativami (opcemi), mezi vírou a nevírou.⁸

5 Bergunder, „Säkularisation/Säkularisierung“, 775.

6 Srov. Zdeněk R. Nešpor, *Příliš slábi ve víře: česká ne/religiozita v evropském kontextu*, Praha: Kalich, 2010, 14–36. Zde další literatura.

7 Srov. Petr Pabián, „Alternativní příběh české sekularity“, *Sociální studia* 10 (2013/3), 85–105.

8 Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge: Belnap Press of Harvard University Press, 2007.

Tato světonázorová svoboda, jejíž kořeny spatřuje Taylor v samotném jádru křesťanství a k jejímuž rozvoji podstatně přispěly reformační proudy, je nejen právně garantována, ale také kulturně akceptována. Tradiční sekularizační koncept je tak nahrazen paradigmatem náboženského pluralismu, který pro zmenšující se církve představuje praktičtější a nepochybně povzbudivější teoretický rámec než paradigma sekularizační. Zatímco sekularizační teorie sleduje proces mizení náboženství, v rámci pluralitního paradigmatu jde o zkoumání nábožensko-kulturních proměn společnosti.⁹

Sekularizační tezi o mizení náboženství problematizuje rovněž mnichovský systematický teolog Jörg Lauster, podle něhož moderna nepřinesla jen „odkouzlení světa“. Moderní emancipaci od tradičních forem křesťanství, od církve a jejích dogmat nelze chápat jako odkřesťanštění. „Okouzlení světa“ dále pokračuje v jiných formách. Vztah k transcendentní dimenzi skutečnosti zůstává zachován i v rozmanitých kulturních jevech, jako je hudba, film, umění etc.¹⁰

Těmto novým pokusům o interpretaci vývoje religiozity v současné evropské společnosti ostatně do jisté míry odpovídají i tuzemské sociologické výzkumy. Na jedné straně sice zjišťují dramatický pokles členů tradičních církví, současně však poukazují na souběžný výskyt jiné, blíže nespécifikované religiozity, pěstované bez vazby na církevní instituce.¹¹ Mizejí instituční církve, avšak náboženství úplně nemizí, nýbrž se do velké míry individualizuje a privatizuje. V posledních letech se navíc stává předmětem zvýšeného zájmu médií i společnosti zejména v souvislosti s projevy islámského radikalismu.

Všechny tyto nábožensko-kulturní proměny představují výzvu jak pro tradiční církve, tak také pro praktickou teologii pěstovanou na univerzitách, aby na jejich pozadí reflektovaly svou vlastní praxi, resp. teorii.¹²

9 Miroslav Kunštát, „K současné německé reflexi sekularizačního paradigmatu“, *Církevní dějiny* 1 (2008), 12–35, 26.

10 Jörg Lauster, *Die Verzauberung der Welt: eine Kulturgeschichte des Christentums*, München: C.H. Beck, 2014. Srov. také: Ingolf U. Dalferth, *Transzendenz und säkulare Welt. Lebensorientierung an letzter Gegenwart*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.

11 V posledním sčítání lidu r. 2011 se do nově zavedené kategorie věřících, kteří se nehlásí k žádné církvi a náboženské společnosti, zařadilo 6,7 % obyvatel, což je poměrně vysoké číslo.

12 K reflexi významu bohoslužby v kontextu sekulární společnosti srov. Tabita Landová, „Der Gottesdienst als ein Grenzeignis. Ein Beitrag zur evangelischen Gottesdienst-

V důsledku proměn postavení tradičních církví v evropské společnosti se ukazuje na mnoha místech velmi obtížné, ba někdy prakticky nemožné, pracovat dále tradičním způsobem jako dosud. Praktická teologie proto stojí před úkolem vážně se zabývat otázkou, co je vlastně jejím předmětem.

Hledání předmětu praktické teologie

Otázka po předmětu praktické teologie je v podstatě otázkou po vymezení jednotčího rámce, který zastřeší množství dílčích oblastí a polí jednání, jimiž se praktická teologie zabývá, a tak zabrání jejich roztržštění. Mezi klíčové argumenty pro takový rámec patří požadavek koherentní jednoty významu. Pokud by nebyl vytvořen jeden koherentní celkový pohled, zůstaly by jednotlivé oblasti různých činností a jednání, jež praktická teologie reflektuje, bez vzájemného propojení.¹³ Mezi praktickými teology přitom panuje konsensus v přesvědčení, že „praktická teologie je spíše formou fundamentální teologie, týkající se současné církevní a náboženské praxe, než věda o aplikaci výsledků historicko-systematické teologie“.¹⁴ Tím je potřebnost jednotčího konceptu praktické teologie podtržena.

Otázkou je, co se má stát oním jednotčím tématem. Má být praktická teologie rozvrhována z hlediska farářského úřadu jako návod k realizaci hlavních činností farářského povolání? Nebo má překonat tuto orientaci v širší koncepci jako teorie praxe církve? Anebo má pojmut svůj předmět ještě šířeji, totiž překročit rámec církevní praxe křesťanství a stát se teorií náboženské praxe vůbec?

Němečtí praktičtí teologové se shodují v tom, že potřebujeme takový jednotný teoretický rámec, který splňuje dvě klíčová kritéria: Na jedné straně je schopen zahrnout všechny oblasti křesťanské praxe (tedy i ty, které se objevují nově) a reagovat na realitu rozmanitých úloh,¹⁵ na druhé

theologie in der säkularen Gesellschaft“, *Communio viatorum* 57 (2015/3), 284–302.

13 Srov. Dietrich Rössler; *Grundriß der praktischen Theologie*, Berlin: de Gruyter, 1986, 51.

14 Michael Meyer-Blanck – Christian Grethlein, *Geschichte der praktischen Theologie: dargestellt anhand ihrer Klassiker*, Leipzig: EVA, 1999, 58.

15 V kontextu ETF UK se neúnosnost úzce vymezeného předmětu praktické teologie ukazuje již při pouhé konfrontaci s faktem, že jsou zde nabízeny i studijní programy, jejichž cílem není připravit studenty k povolání faráře v církvi, nýbrž např. k povolání

straně neztrácí jasné biblické zakotvení a teologickou určitost svých pojmů, které nesou dál základní impuls založený v působení a údělu Ježíše Krista.¹⁶ Jde tedy o téma otvírající pohled na oblast křesťanské praxe v celé její šíři z jednotné perspektivy, které je jednak propojitelné se současnými zkušenostmi, jednak poukazuje v každé oblasti reflektované činnosti na klíčové teologické východisko.

Podle heidelberského praktického teologa Fritze Lienharda plnila (a mohou plnit) paradigmatickou funkci takového jednotícího motivu v praktické teologii tři témata: církev, náboženství a komunikace evangelia. Podle nich lze také v dějinách praktické teologie rozlišit klíčová paradigma, která určovala její zaměření: paradigma církevní, náboženské a komunikačně-teoretické.¹⁷

V rámci tzv. církevního paradigmatu se pohybovala nejen praktická teologie z okruhu dialektické teologie (např. Thurneysen), ale ještě i nárys praktické teologie Dietricha Rösslera z r. 1986. Přestože se Rössler vymezil vůči dialektické teologii a podnítil tzv. „empirický obrat“ v praktické teologii, také v jeho definici je předmětem praktické teologie praxe církve: „Praktická teologie je spojení principů křesťanské tradice s náhledy přítomné zkušenosti ve vědeckou teorii, která tvoří základ odpovědnosti pro dějinnou podobu církve a pro společný život křesťanů v církvi.“¹⁸ Koncentraci na církev u Rösslera však nelze chápat jako omezení, neboť stejně věnuje pozornost jiným životním formám křesťanství, totiž jednotlivci a společnosti. Ovšem v obou případech jsou tyto dvě další formy křesťanství předmětem jednání církve.¹⁹

V rámci církevního paradigmatu se pohybují i výměry českých praktických teologů. Podle Josefa Smolíka „praktická teologie má své východisko na tom místě, kde vertikála Božího slova protíná horizontálu dějinné situace a vytváří obecnství sboru, který Boží slovo pověřuje po-

komunitního pastoračního pracovníka v zařízeních, jejichž vazby na konkrétní církev mohou být velmi volné či dokonce žádné.

16 Tak Fritz Lienhard, *Grundlegung der praktischen Theologie: Ursprung, Gegenstand und Methoden*, Leipzig: EVA, 2012, 76–77; podobně Grethlein, *Praktische Theologie*, s. V.

17 Lienhard, *Grundlegung*, 77–102. Pro úplnost zmiňme ještě čtvrté paradigma, které pojímá praktickou teologii jako vědu o jednání (*Handlungswissenschaft*).

18 Rössler, *Grundriß*, 3.

19 Lienhard, *Grundlegung*, 80.

sláním ve světě. K tomuto průsečíku dochází při zvěstování evangelia.²⁰ Východiskem praktické teologie je tak podle Smolíka obecnství sboru, vznikající jako společenství těch, kdo byli zasaženi Božím slovem při zvěstování evangelia. Konání tohoto společenství, totiž církve vysílané do světa, je pak předmětem prakticko-teologických úvah.

Pavel Filipi označuje za předmět praktické teologie jednoznačně „praxi církve“ a podobně jako Rössler jí však míní církevní činnosti v nejširším slova smyslu. Spatřujeme u něj tedy již úsilí po širším uchopení předmětu praktického teologie, do něž je zahrnována praxe církve „ve všech jejích složkách, činnostech, zaměřeních: její podoba (*Gestalt*), její zvěstování, vyučování, bohoslužba, zbožnostní formy, služba lásky atd.“²¹ Jinými slovy: „praktická teologie zkoumá, jak se impuls evangelia promítá a realizuje v realitě oné formy náboženského sdružování, kterou definujeme jako ‚církve‘; a zároveň navrhuje, jak by se promítat mohl a měl.“²² Za předmět praktické teologie pokládá Filipi veškerou praxi (skutečnost) církve, do níž patří i činnosti soustředěné k jednotlivci (*poimenika*) nebo ke společnosti (*diakonika*, částečně *kybernetika*). Také v těchto případech je tu souvislost s konáním církve, neboť „impuls evangelia je k jednotlivci či společnosti transportován prostřednictvím církve a její praxe“.²³ V tomto bodě konverguje Filipiho pohled s pohledem Rösslerovým.

Vymezení předmětu praktické teologie jako „praxe církve“ se však již od 80. let 20. století stává terčem kritických úvah ze strany teologů, kterým vadí, že církevní paradigma ve svých důsledcích přináší omezení předmětu praktické teologie na sociologickou a instituční skutečnost církve. Proto se odehrály pokusy definovat jej širěji. Novým jednotícím motivem se stalo „žité náboženství“. Nejvýznamnějšími proponenty tohoto tzv. náboženského paradigmatu jsou Gert Otto a Wilhelm Gräb.

Otto v návaznosti na Kritickou teorii Frankfurtské školy pojal praktickou teologii jako „Kritickou teorii nábožensky zprostředkované praxe“ ve společnosti.²⁴ Předmětem praktické teologie již není pouze církev a její

20 Josef Smolík, *Úvod do studia bohosloví*, Praha: ÚCN, 1978.

21 Pavel Filipi, „Praktická teologie jako věda“, in: P. Gallus – P. Macek (vyd.), *Evangelická teologie pod drobnohledem*, Brno: CDK, 2006, 69.

22 Filipi, „Praktická teologie“, 69.

23 Filipi, „Praktická teologie“, 70.

24 Srov. Gert Otto, *Grundlegung der praktischen Theologie*, München: Chr. Kaiser, 1986. Týž, „Praktische Theologie als Kritische Theorie religiös vermittelter Praxis. Thesen

jednání, nýbrž „každá nábožensky zprostředkovaná praxe ve společnosti“. Oblast předmětu praktické teologie tak byla zbavena svých dosavadních hranic a teologicky relevantní se stala široká oblast náboženství s jeho nejrůznějšími formami v rámci dané kultury bez přímé vazby na instituční církve (např. film, umění, literatura etc.). Církve představují pouze jednu z nich. Místo tradičního členění praktické teologie navrhuje Otto členění podle perspektiv. Mezi oblasti prakticko-teologického zájmu zahrnuje hermeneutiku, rétoriku, didaktiku, právo, kritiku ideologií, komunikaci a symboliku, ale i oblasti nové: např. jednání laiků.

Na Ottovy myšlenky navazuje Wilhelm Gräb, nicméně bez anticírkevního patosu. Církev chápe jako specifickou podobu náboženství a praktickou teologii rozvrhuje jako „hermeneutiku žitého náboženství“.²⁵ Klíčovým pojmem jeho praktické teologie se stává pojem výkladu (*Deutung*). Veškeré výpovědi víry je nutno pojímat nikoli jako tvrzení o skutečnosti, nýbrž jako výklady, díky nimž svět a dějiny získávají smysl. Praktická teologie je u Gräba definována jako „teorie praxe (*Praxistheorie*) protestantské kultury“²⁶ či jinými slovy jako „rozumějící teorie církevní náboženské praxe v kontextu jejích kulturně-společenských podmínek“.²⁷ Na rozdíl od Otta neopouští Gräb tradiční oblasti praktické teologie, avšak pojímá je nově – z hlediska žitého náboženství. Předmětem praktické teologie se stává základní antropologický fenomén: náboženství.

Gräbova snaha o maximální blízkost žitému náboženství bez omezení na jeho institucionalizované formy empaticky reaguje na nábožensko-kulturní proměny dnešní doby, na odcírkevnění, individualizaci a privatizaci náboženství. Ve svých důsledcích však Gräbův koncept vede k radikální „desubstancializaci“ křesťanství. Ačkoli východiskem jeho náboženského výkladu je stále ještě Písmo, způsob, jakým nakládá s tradicí raného křesťanství i pozdější církve, je velmi volný. Význam teologických pojmů se omezuje na funkci, kterou tyto pojmy zastávají v procesu náboženské-

zum Verständnis einer Formel“, *Praktische Theologie* 9 (1974/2), 105–115.

25 Wilhelm Gräb, *Lebensgeschichten, Lebensentwürfe, Sinndeutungen. Eine Praktische Theologie gelebter Religion*, Gütersloh: Kaiser, 1998, 23.

26 Wilhelm Gräb, *Sinnfragen: Transformationen des Religiösen in der modernen Kultur*, Gütersloh: Gütersloher Verl., 2006, 53.

27 Wilhelm Gräb, *Sinn für das Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft*, Gütersloh: Kaiser, 2002, 41.

ho sebevýkladu lidských subjektů.²⁸ Cílem tohoto výkladu je ujistit o bezpodmínečném uznání, které Gräb označuje jako „evangelium“.²⁹ Hledání individuálního smyslu i širšího orientujícího rámce, k němuž má církev pomáhat dnešnímu člověku, se však odehrává výhradně v oblasti mezilidských vztahů.³⁰ Gräbovo chápání evangelia je tak zbaveno své christologické podstaty.

Ottův a Gräbův přístup přinesl na jedné straně rozšíření zorného pole praktické teologie za hranice církve, na druhé straně však kvůli ne zcela jasnému pojmu náboženství představuje ohrožení křesťanské identity jejího předmětu.

„Komunikace evangelia“ jako nové paradigma praktické teologie

V posledním desetiletí se v německé prakticko-teologické literatuře stále častěji setkáváme s obratem „komunikace evangelia“. Díky možnosti označit tímto výrazem úlohu křesťanů v různých oblastech jejich působení se tento pojem stal zastřešujícím pojmem pro „nový formát praktické teologie“,³¹ dnes už běžně označovaný jako „komunikačně-teoretické paradigma“.³² Tento přístup představuje „střední cestu mezi tradičními frontami a zároveň překonání jejich opozice“.³³ Teologové, kteří v komunikaci evangelia spatřují jednotící princip praktické teologie (Engemann, Grethlein, Meyer-Blanck, Hermelink, Lienhard ad.), však současně přejímají i určité požadavky církevního a náboženského paradigmatu.

Jedním z prvních, kteří začali užívat pojem „komunikace evangelia“ jako „centrální perspektivu pro uspořádání všech dalších obsahových i metodických hledisek praktické teologie“,³⁴ je Wilfried Engemann působící ve Vídni. Podle něj „praktická teologie rozvíjí (1) *teorie pro komunikaci*

28 Srov. Gräb, *Lebensgeschichten*, 1998, 214.

29 Gräb, *Sinn fürs Unendliche*, 2002, 19.

30 Ke kritice viz Lienhard, *Grundlegung*, 88–91.

31 Grethlein, *Praktische Theologie*, vi.

32 Srov. Michael Domsgen – Bernd Schröder (Hrsg.), *Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie*, Leipzig: EVA, 2014.

33 Lienhard, *Grundlegung*, 98.

34 Wilfried Engemann, *Personen, Zeichen und das Evangelium: Argumentationsmuster der praktischen Theologie*, Leipzig: EVA, 2003, 42.

evangelia (2) prostřednictvím osob (3) na základě znaků (4) v určitých situacích (5) k utváření církve (6) za účelem přisvojení a osvojení svobody“.³⁵ Pomocí těchto šesti aspektů se Engemann pokouší popsat základní elementy procesu, který se odehrává ve všech oblastech církve a sborů i ve všech myslitelných situacích pastorálního jednání. Zastavme se u nich blíže.

Pojem „komunikace evangelia“ má určitou historii. V souvislosti s homiletickou a liturgickou úlohou církve jej razil farář a teolog Ernst Lange (1927–1974), který se jím v reakci na teologii Slova pokusil nahradit výraz „zvěstování“.³⁶ Tím novým, co pojem komunikace přináší, je především důraz na dialogičnost a sdílení. Zatímco pojem zvěstování je jednosměrný a implikuje autoritativní předávání evangelia jako určitého obsahu, pojem komunikace předpokládá vzájemnou výměnu mezi dvěma komunikujícími partnery. Komunikující církev se nekoncentruje jen na to, co říká ona sama, nýbrž také naslouchá tomu, co říká její partner ve své jedinečné situaci. Pojem komunikace tak konverguje s požadavkem, který byl vznesen v rámci náboženského paradigmatu, vzít vážně reálnou náboženskou situaci lidí a společnosti.

Další novum, které přináší pojem *komunikace*, je, že rozšiřuje horizont praktické teologie také na jiné formy dorozumění než verbální. Hovořili o komunikaci evangelia, nemáme na zřeteli jen verbální dimenzi zvěstování ve formě kázání, nýbrž všechny roviny sdělování (*Mit-teilung*) Božího království, při nichž se uplatňují rozmanité komunikační prostředky.³⁷ Christian Grethlein v návaznosti na komunikačně teoretickou rekonstrukci Ježíšova života rozlišuje tři základní mody komunikace evangelia: učení a učení se, společné slavení a pomáhání k životu.³⁸

Současně nové paradigma praktické teologie překonává klíčovou slabinu náboženského paradigmatu, jemuž se vytýká teologická neurčitost a vág-

35 Wilfried Engemann, „Praktische Theologie. Eine Einführung in Selbstverständnis, Struktur und Methodik der Praktischen Theologie“, in: W. Marhold – B. Schröder (Hrsg.), *Evangelische Theologie studieren. Eine Einführung*, Münster: Lit-Verlag, 2007, 137–170, [on-line], dostupné z: https://etfpt.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/inst_pt_etf/Team/engemann/publikationen/ausgewahlte_beitraege/praktische_theologie/Engemann_01_Praktische_Theologie.pdf [vyhledáno 16. 8. 2016], 1.

36 Ernst Lange, *Predigen als Beruf: Aufsätze zu Homiletik, Liturgie und Pfarramt*, hrsg. von R. Scholz, München: Chr. Kaiser, 1982, 11.

37 Engemann, *Personen*, 42.

38 Grethlein, *Praktische Theologie*, 324.

nost. Komunikace, která je předmětem praktické teologie, je zde blíže určena jako komunikace *evangelia*, v čemž lze spatřovat zřetelnou návaznost na požadavek teologie Slova.³⁹ Co je míněno pojmem „evangelium“?

Systematický teolog Ingolf Dalferth, který rozšiřuje nové jednotlicí téma praktické teologie na téma teologie jako takové, pojímá evangelium jako přístup k Bohu, Boží sebeurčení, komunikaci Boha se sebou samým. Komunikaci evangelia pak chápe jako „biblicky dosvědčenou, spásnou zvěst o Božím zachraňujícím, osvobozujícím, napravujícím příklonu k lidem v jejich vzdálenosti od Boha, kterou sami nemohou překonat“.⁴⁰ Tento Boží příklon se uskutečňuje v lidském životě Ježíše Krista. Evangelium v jeho pojetí není pojímáno staticky, nýbrž dynamicky. Má „pragmatickou, avšak nikoli sémantickou identitu“.⁴¹ Nejedná se o obsah, nýbrž o jednání. Evangelium je *děj* – odehrává se tam, kde lidé přicházejí k víře. Proto podle Dalfertha „ke křesťanské komunikaci evangelia náleží vše, co z této komunikace pochází a pokračuje v ní dál“ takovým způsobem, že je zřejmá její určenost evangeliem.⁴² V tomto naznačeném smyslu chápou pojem „evangelium“ také současní praktičtí teologové.⁴³

Podle Engemanna nelze komunikaci evangelia chápat jen ve smyslu předávání určitých spásných obsahů, ale především jako utváření vztahů. Proces komunikace evangelia je blíže určen jako „dění sdělování a participace“. Jde v něm o to, aby komunikující nově vstupovali do vztahu s Bohem a mezi sebou navzájem, aby získávali účast na životě pod podmínkami Božího království, na životě ve svobodě. Cílem komunikace evangelia není jen vykoupení od hříchu, smrti a ďábla, ale také osvobození k životu z víry.⁴⁴

Podobně Lienhard definuje evangelium jako řečové jednání (*Sprachhandlung*).⁴⁵ Vychází přitom z biblického užití tohoto pojmu pro označení Ježíšova poselství a ukazuje, že podstatou Ježíšovy komunikace není zprostředkování obsahů, nýbrž proměna vztahů. Evangelium neboli „dobrá

39 Lienhard, *Grundlegung*, 73.

40 Ingolf U. Dalferth, *Evangelische Theologie als Interpretationspraxis: eine systematische Orientierung*, Leipzig: EVA, 2004, 19.

41 Dalferth, *Evangelische Theologie*, 100.

42 Dalferth, *Evangelische Theologie*, 95.

43 K pojmu „komunikace evangelia“ viz blíže Grethlein, *Praktische Theologie*, 137–326.

44 Engemann, *Praktische Theologie*, 1n. Podobně již Engemann, *Personen*, 42n.

45 Lienhard, *Grundlegung*, 110n.

zpráva“ je aktivní slovo, které samo uvádí do pohybu to, co sděluje: osvobození člověka a proměnu jeho nuzných životních podmínek. Jelikož evangelium neznamena předně zprostředkování informací, nýbrž komunikativní dění, lze říci, že evangelium neurčuje pouze obsah komunikace, ale také její povahu.

Důležitý v kontextu evangelické praktické teologie je Engemannův důraz na *personální povahu* komunikace evangelia. Otázka, nakolik ji zahrnout do příslušného modelu, byla v praktické teologii dlouhou dobu sporná, neboť osoba (kazatele) platila spíše za „překážku“, v lepším případě za pasivního příjemce zjevení.⁴⁶ Vzhledem k tomu, že komunikace evangelia se však (již od počátků křesťanství) odehrává mezi konkrétními osobami, je legitimní i užitečné reflektovat vázanost procesů komunikace evangelia na osoby a jejich personální kompetence. S tím se pojí otázky věrohodnosti, srozumitelnosti, schopnosti sebevnímání apod.⁴⁷

Komunikace evangelia se vždy odehrává prostřednictvím *znaků*, které evangeliu propůjčují podobu (ať jsou jimi slova, texty, předměty, úkony apod.). Proto na ni lze pohlížet z perspektivy teorie o znacích, tzv. sémiotiky. Uplatnění sémiotické perspektivy Engemann sám důkladně rozpracoval zejména v oblasti homiletiky,⁴⁸ jiní tak učinili v oblasti liturgiky (Karl-Heinrich Bieritz) či katechetiky (Michael Meyer-Blanck). Díky její univerzalitě lze však sémiotiku uplatnit ve všech oblastech praktické teologie, neboť veškerá mezilidská komunikace probíhá ve znacích.⁴⁹ Pro zdařilou komunikaci evangelia je důležité především zjištění, že vzájemné dorozumění předpokládá znalost společného „kódu“, který umožňuje znaky „dekódovat“, nebo alespoň takový komunikační kontext, který uschopňuje komunikující k vlastní interpretaci znaků ve vytčeném rámci. Jelikož všechny významy se opět mohou stát znaky, je proces komunikace evangelia v zásadě nikdy nekončícím procesem interpretace.

46 Blíže viz Engemann, *Personen*, 43.

47 Engemann, *Personen*, 43n.

48 Wilfried Engemann, *Einführung in die Homiletik*, Tübingen: Francke Verlag, 2002.

49 Srov. také Tabita Landová, „Bohoslužby v sémiotické perspektivě. Charles S. Peirce a Umberto Eco jako inspirace pro liturgiku“, *Teologická reflexe* 15 (2009/2), 197–212.

Komunikace evangelia prostřednictvím osob na základě znaků se děje vždy ve specifických *situacích*. Teprve tváří v tvář konkrétní situaci se uplatňuje osvobozující funkce evangelia.⁵⁰ Praktická teologie, jejíž práce se odehrává v napětí mezi tradicí a situací, proto musí reflektovat konkrétní realitu, a to dvojnásob: (1) Jednak makroskopicky – zabývat se společensko-kulturním a kulturně-antropologickým vývojem, tedy reflektovat komunikaci evangelia v rámci specifických vzorců vnímání a chování lidí v současné „zážitkové“ společnosti a hledat možnosti, jak je konfrontovat s evangeliem, aniž by to mylně chápali jako vítané doplnění svého zážitkového repertoáru. (2) Jednak mikroskopicky – zabývat se vnímáním konkrétní životní skutečnosti, každodenních příběhů a horizontů zkušenosti, v jejichž světle se odehrává komunikace evangelia.⁵¹

Z dosavadního výkladu je zřejmé, že Engemann neomezuje předmět praktické teologie pouze na praxi církve, ale pojímá jej širěji. Zároveň však připomíná úzkou souvislost mezi obojím, když klade horizont Kristovy církve jako úběžný bod, k němuž komunikace evangelia směřuje. Komunikaci evangelia nelze oddělit od existence církve, neboť tam, kde se evangelium sděluje a sdílí, vzniká půda pro život církve. „To, že komunikace evangelia jde ruku v ruce s utvářením církve, neznamená žádné omezení jeho relevance na vnitrocírkevní otázky a účely, nýbrž vyplývá naopak z neodlučitelnosti a závislosti církve na komunikačním dění, které je motivováno a obsahově určeno evangeliem.“ Současně je však třeba vidět spojení mezi komunikací evangelia a církví i v opačném sledu, neboť komunikace evangelia je zároveň „životním výrazem církve“.⁵² Existence církve však není vnímána jako poslední účel komunikace evangelia, tím je – v Engemannově pohledu – přivlastnění a osvojení svobody. Evangelium se má osvědčit jako osvobozující činitel v životě jednotlivce, sboru i společnosti.⁵³

Praktická teologie rozvíjená v rámci komunikačního paradigmatu přináší výzvu promýšlet nově i členění samotného oboru. Inovativní přístup předložil Christian Grethlein ve své *Praktische Theologie* z r. 2012, když opustil tradiční dělení prakticko-teologických disciplín (homiletika, litur-

50 Engemann, *Praktische theologie*, 2. Engemann, *Personen*, 47.

51 Engemann, *Personen*, 47–49.

52 Engemann, *Praktische Theologie*, 2.

53 Engemann, *Praktische Theologie*, 2.

gika ad.) a pojednal o komunikaci evangelia ze tří různých perspektiv: (1) z perspektivy sociálních forem, v nichž komunikace evangelia probíhá (v rodině, ve škole, v církvi, v diakonii, v médiích), (2) z perspektivy různých činností, v nichž se komunikace evangelia uplatňuje (jako dobrovolnická činnost, farářské povolání ad.) a (3) z hlediska metod, které se při komunikaci evangelia uplatňují (učení a učení se, společné slavení a pomoc k životu).

Závěr

Komunikačně-teoretické paradigma praktické teologie je reakcí na současné, namnoze marginalizované postavení církvi v evropské společnosti. Jeho novum spočívá v tom, že se pokouší definovat předmět praktické teologie širěji než paradigma eklesiologické, tedy nikoli jako „praxi církve“, nýbrž jako „komunikaci evangelia“. To neznamena, že by oblast praxe institučních církvi měla v prakticko-teologické reflexi přijít zkrátka, praktická teologie se však na ni nemá omezovat. Novému paradigmatu jde o rozšíření pole prakticko-teologické reflexe o zkoumání komunikace evangelia v rozmanitých sociálních kontextech rozmanitými způsoby. Díky pojmu komunikace otevírá praktickou teologii dialogu s jinými ne-teologickými humanitními vědami.

Na adresu komunikačně-teoretického paradigmatu lze pochopitelně vznést i kritické připomínky. Zejména se lze ptát, zda pojem komunikace není v jistém smyslu reduktivní. Pokud je totiž komunikace definována jako „komplexní dění dorozumění mezi lidmi“,⁵⁴ pak je z reflexe praktické teologie vyloučen proces porozumění, k němuž dochází např. při individuálním vnímání uměleckých děl, prostoru, hudby apod. Také se lze ptát, zda je obsahově dostatečně určen pojem evangelia, je-li u Engemanna přiblížen pouze pomocí pojmu svobody.⁵⁵ V neposlední řadě zůstává otázkou, nakolik je reflektován vztah komunikace evangelia ke skutečnosti církve, která nemá jen svou institucionalizovanou podobu, ale také je realitou v pohledu víry.

Komunikační paradigma nepochybně vyžaduje další promýšlení a rozvíjení. Avšak díky tomu, že reaguje na závažné proměny postavení církvi

⁵⁴ Tak Grethlein, *Praktische Theologie*, 156.

⁵⁵ Tuto námitku vznáší Grethlein, *Praktische Theologie*, 97.

v sekulární resp. pluralitní společnosti a současně usiluje o zachování křesťanského specifika, může přinést inspiraci praktickým teologům také v českém kontextu.

Mgr. Tabita Landová, Th.D.
Univerzita Karlova
Evangelická teologická fakulta
Černá 9
115 55 Praha 1
tabita@etf.cuni.cz