

Bohoslužba a rozlišující pohled na svět: Ke vztahu mezi liturgií a etikou¹

Tabita Landová

Liturgy and the Discerning Worldview. On the Relationship Between Liturgy and Ethics What is the relation between ethical discernment and liturgy? Do Christian rituals provide enough space for ethical thinking? What is the nature of the certainty that discernment in ritual is correct? The present study explores these questions in the context of the recent debate on the relationship between liturgy and ethics. It proceeds in five steps. Firstly, it briefly outlines the question of the foundation of Christian ethics with the help of the theology of Karl Barth. Secondly, it presents the joint task of ethics and liturgy, which teach us to see the world *sub specie Christi*. Thirdly, following Gordon Lathrop, it treats the problem of ritual constructing false worldviews: the hierarchical distortion, the distortion of the closed circle and spiritual consumerism. In the next part, it explores how different ritual strategies open the space for actual ethical thinking in liturgy. The last part focuses on the role of biblical narrative, images and symbols that represent the crucial source of the discerning worldview. The concluding reflection returns to the opening questions, arguing that our discernment must be always aware of its particularity and perspective. The unbroken certainty of seeing can only be placed on the eschatological horizon.

Rozlišování mezi dobrým a zlým je proces, který utváří dynamiku lidského života. Od svého dětství se učíme rozlišovat, co je dobré a zlé, a své etické postoje s větším či menším úspěchem uplatňujeme ve svém morálním jednání v praxi. Křesťanské rituály mají pro etické myšlení a mravní jednání zásadní význam. Jsou chápány jako nástroje předávání mravních norem a hodnot. Formují a ovlivňují etické myšlení, motivují k morálnímu jednání.

Vztahem mezi liturgií a etikou se od konce 70. let minulého století zabývala řada příspěvků jak ze strany etiků, tak liturgistů napříč konfesemi. Debatu podnítilo roku 1979 tematické číslo časopisu *The Journal of Religious Ethics*. Americký metodistický etik Paul Ramsay v něm poukázal na zásadní rovnost a provázanost mezi *lex orandi*, *lex credendi* a *lex bene*

1 Tento článek byl podpořen programem Univerzitní výzkumná centra UK č. 204052. Je českou verzí článku „Liturgy and the Discerning Worldview. On the Relationship Between Liturgy and Ethics“, otištěného in: *Acta Universitatis Carolinae – Theologica* 2019/2, 15–33.

operandi.² Další metodistický liturgista Don E. Saliers zdůraznil konceptuální propojení mezi oslavou Boha a posvěcením člověka v bohoslužbě.³ Velkou pozornost provázanosti mezi oblastí liturgie a etiky věnoval katolický liturgický teolog Louis-Marie Chauvet, podle něhož křesťanské obřady slouží jako performance dobrého: „Pravidelné opakování rituálu má iniciační efekt největšího významu. [...] Vštěpuje hodnoty skupiny do těla každého jednotlivce.“⁴ Formativní funkce křesťanských bohoslužeb si všimá také luterský teolog Frank Senn, podle něhož rituály nemají co činit pouze s tím, co společenství koná před Bohem, ale také s tím, co členové společenství dělají ve vzájemné interakci jeden s druhým. Křesťanský rituál „je vzorec chování, který vyjadřuje a formuje způsob života konsistentní s vírou společenství a jeho hodnotami“.⁵

Jak v oblasti katolické teologie,⁶ tak také v kontextu jiných křesťanských tradic⁷ – anglikanismu, luterství, reformovaných církví, pravoslaví – nacházíme až nepřehledné množství publikací, které tematizují vztah liturgie a křesťanského života, sociální i politické spravedlnosti, chudoby, rasismu, násilí, ekologie apod.⁸

Vztah mezi bohoslužbou a etikou však nemusí být zkoumán pouze jednosměrně, liturgie není jen zdrojem inspirace pro etiku. Křesťanské obřady v sobě zahrnují etické soudy, vyhoceně řečeno: liturgie je etika.⁹ Z tohoto předpokladu vychází *The Blackwell Companion to Christian*

2 Paul Ramsey, Liturgy and Ethics, *The Journal of Religious Ethics* 7 (1979/2), 139–171.

3 Don E. Saliers, Liturgy and Ethics, Some New Beginnings, *The Journal of Religious Ethics* 7 (1979/2), 173–189.

4 Louis-Marie Chauvet, *Symbol and Sacrament: A Sacramental Reinterpretation of Christian Existence*, Collegeville: Liturgical Press, 1995, 340.

5 Frank C. Senn, *Christian Liturgy. Catholic and Evangelical*, Minneapolis: Fortress, 1997, 3.

6 Viz např. Martin Stuflesser, Stephan Winter, „Ahme nach, was du vollziehst ...“. *Positionsbestimmungen zum Verhältnis von Liturgie und Ethik*, Regensburg: Friedrich Pustet, 2009.

7 Viz např. Dorothea Haspelmath-Finatti (ed.), *Called to Worship, Freed to Respond. Internationale Beiträge zum Zusammenspiel von Gottesdienst und Ethik*, Gütersloh: Gütersloher-Verlagshaus, 2019.

8 Přehled podávají obsáhlé souhrnné bibliografie k tématu: Mark Searle, The Liturgy and Social Ethics. An Annotated Bibliography, *Studia Liturgica* 21 (1991/2), 220–235. D. Brent Laytham, David D. Bjorlin, Worship and Ethics. A Selected Bibliography, *Studia Liturgica* 43 (2013), 169–188.

9 Srov. David L. Stubbs, Liturgy and Ethics, or Liturgy is Ethics, *Reformed Review* 57 (2004/3), 1–12 [online], dostupné z: <https://repository.westernsem.edu/pkp/index.php/rr/article/view/12>.

Ethics, jehož vydavatelé, americký teolog Stanley Hauerwas a anglikánský duchovní Samuel Wells, představují křesťanskou etiku na základě rozboru liturgie.¹⁰ Příspěvky autorů z řad katolíků, anglikánů, metodistů, presbyteriánů, mennonitů či evangelikálů pohlíží na jednotlivá etická témata, jako je pokání, trest, identita, charakter, chudoba, hlad či služba prostřednictvím liturgických aktů, jako je smíření, čtení Písma, přímluvy, přijímání či mytí nohou. Liturgie je vnímána jako akt uřednictví, který formuje mravní život.¹¹

Pak můžeme jít ještě dál a učinit bohoslužbu předmětem etické kritiky. Můžeme se ptát po etické relevanci křesťanských rituálů. Je formativní etický dopad liturgie namířen vždy správným směrem – vede ke správnému rozlišování mezi dobrým a zlým, k rozlišujícímu pohledu na svět? Jakou povahu má jistota, že rozlišování obsažené v bohoslužbě je správné? V této studii se pokusím pohlédnout na vztah mezi liturgií a etikou v obou naznačených směrech.

Zároveň je třeba vzít v úvahu, že etická reflexe musí být odlišena od morálního jednání. Podle německého teologa Dietmara Mietha „etika reflektuje jednání se zřetelem k rozlišování dobrého a zlého, správného a špatného“.¹² Proto se pokusím udržet rozlišení mezi rovinou teorie a rovinou praxe a zaměřím se na první z nich.¹³ Rovina motivací ovšem negarantuje, že jednání bude vždy eticky dobré a správně zdůvodněné. Navzdory dobrým motivům a intencím může člověk v praxi jednat špatně. Nicméně shoda etické teorie a morální praxe je kýženým cílem etiky.

Budu postupovat v pěti krocích. Nejprve stručně načrtnu otázku po základu liturgické etiky s pomocí teologie Karla Bartha. Poté představím společný úkol etiky a liturgie, jímž je učit vidět svět v perspektivě Božího království. Ve třetím kroku se budu kriticky vyrovnávat s vytvářením

10 Stanley Hauerwas, Samuel Wells (eds.), *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, Malden, Mass.: Blackwell Publ., 2011. Viz také Bernd Wannewetsch, *Gottesdienst als Lebensform – Ethik für Christenbürger*, Stuttgart – Berlin – Köln: Kohlhammer, 1997.

11 Srov. Pieter Vos, *Liturgy and Ethics. New Contributions from Reformed Perspectives*, Boston: Brill, 2017, 2.

12 Dietmar Mieth, Liturgie und Ethik. Der symboltheoretische Ansatz der Liturgiewissenschaft und der experientielle Ansatz der Theologischen Ethik im Gespräch, *Theologische Quartalschrift* 189 (2009/2), 94–105, 94.

13 Absence rozlišení mezi formou morálního jednání (*Handlungsform*) a formou etického úsudku (*Urteilsform*) je problém, který Mieth nachází u Bernda Wannewetsche (Mieth, Liturgie und Ethik, 95).

pokřivených obrazů světa v liturgii. Ve čtvrté části se budu zabývat vzájemnou provázaností mezi rituální formou a rozlišováním, totiž tím, jaké rituální strategie podporují konzervující nebo naopak obnovující aspekty liturgie. V páté části podtrhnu klíčovou roli biblických příběhů, obrazů a symbolů pro utváření rozlišujícího pohledu na svět. V závěrečné úvaze se vrátím zpět ke vstupní otázce a pokusím se ukázat, že naše rozlišování si musí být vždy vědomo své partikularity a perspektivity. Neotřesitelnou jistotu rozlišování můžeme lokalizovat pouze na eschatologický horizont.

Nový Adam – ztělesnění normativity a svobody

Předmětem našeho zájmu je vztah liturgie k utváření etického úsudku. Dříve, než se dostaneme k tomuto tématu, je třeba se alespoň stručně zastavit u otázky, v čem křesťanská etika spatřuje svůj základ a ústřední normu. Co je východiskem pro rozlišování mezi dobrým a zlým v kontextu křesťanské víry? Ráda bych načrtla odpověď pomocí dvou biblických obrazů, které v této souvislosti užívá Karl Barth. Prvním je obraz lidského pádu, druhým obraz Krista jako nového Adama.

Ačkoli Boží stvoření je od počátku dobré (srov. Gn 1), touha člověka po rovnosti s Bohem do něj vnáší narušení vzájemných vztahů. Slovy Karla Bartha: „Člověk se nespokojuje s tím, aby byl s Boží milostí odpovědi k (etické) otázce. Chce být jako Bůh. Chce znát sám (jako Bůh zná), co je dobré a zlé. Proto chce *dát* tuto odpověď sám a ze sebe“.¹⁴ V příběhu o pádu nejde o lidskou touhu rozlišovat mezi dobrým a zlým ve smyslu umět posuzovat věci podle Bohem stanovených norem. Jde tu o víc. Člověk sám chce určovat etické normy a hodnoty, zaujmout roli normotvůrce.

Etika (resp. rozmanitý etický systém, odpovědi, které se člověk pokouší dát na etickou otázku) je tak podle Bartha v dlouhodobější perspektivě fakticky důsledkem pádu. Prvním úkol křesťanské etiky je pak jednoduše poukazovat ke smlouvě, kterou Bůh uzavřel s lidstvem. Poslušnost této smlouvě je dobrem, které lidé mohou konat. Hlavní náplní křesťanské etiky není nic jiného než popisovat život člověka v posvěcení, jinými slovy popisovat podobu Božího království.¹⁵

¹⁴ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik, II.2. Die Lehre von Gott*, Zürich: Evangelischer Verlag A. G., 1942, 573.

Druhým biblickým obrazem, který je v této souvislosti třeba zmínit, je obraz Ježíše a jeho životní cesty. Ten totiž dává odpověď na otázku, kde můžeme poznat obsah Boží smlouvy s lidmi. Jak píše Barth: „On je odpovědí na etickou otázku danou Boží milostí.“¹⁶ V Ježíši křesťané spatřují nového Adama, který svým životem ztělesnil pravý Boží obraz; nestavěl se do role zákonodárce, ale naopak žil jako ten, kdo se podrobuje Boží vůli. Tak ztělesnil pravé lidství člověka a současně také povahu Božího jednání. Ježíšův příběh vyjevuje Boha jako toho, kdo se zřídá své moci, aby se přiblížil člověku a zmocnil jej k životu ve smířených a láskyplných vztazích. Jeho cesta, která je cestou přes kříž ke vzkříšení, nám nabízí perspektivu pro rozlišování mezi dobrým a zlým v našich životech, perspektivu Božího království, a tak se stává vzorem pro naše myšlení i jednání.

Křesťanské etika tedy není konfrontována se souborem pravidel, ale, jak uvádí Karl Barth, „s realitou naplněnou v osobě Ježíše Krista. Tato osoba není jen základem a obsahem, ale také formou božského přikázání“.¹⁷ V Ježíši je ztělesněna svoboda i normativita pro to, co se po nás požaduje.

Bohoslužba nás učí vidět svět v perspektivě Božího království

Dříve než můžeme posuzovat a dříve než můžeme jednat, musíme se naučit vidět. Ve své vlivné teorii utváření etického úsudku německý etik Heinz-Eduard Tödt zařazuje „vidění“ (percepce, vnímání) na první místo v řadě šesti hlavních aspektů tohoto procesu.¹⁸ Vidění je zásadním východiskem a jedním z hlavních úkolů křesťanské etiky. Podobně se vyjadřuje také celosvětově proslulý americký etik Stanley Hauerwas: „Úkolem etiky není říkat lidem, co je správné nebo špatné, ale spíše učít je vidět. To vysvětluje, proč je v církvi tak velké množství času a energie stráveno aktem bohoslužby. V bohoslužbě se zabýváme tím, že se díváme správným směrem.“¹⁹

15 David L. Stubbs, Liturgy and Ethics, or Liturgy is Ethics, *Reformed Review* 57 (2004/3), 1–12.

16 Barth, *Kirchliche Dogmatik II.2*, 573.

17 Tamtéž, 573.

18 Heinz Eduard Tödt, Versuch einer ethischen Theorie sittlicher Urteilsfindung, *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 21 (1977), 81–93.

19 Stanley Hauerwas – William H. Willimon, *Resident Aliens*, Nashville: Abingdon Press, 1989, 95.

Úkol etiky a liturgie je v tomto ohledu totožný. V bohoslužbě se učíme vidět svět ve světle Božího království, liturgie je obrazně řečeno „oknem Království“.²⁰ V tom se shoduje řada teologů, kteří se zabývají vztahem mezi liturgií a etikou. Jihoafrický teolog Bethel Müller v návaznosti na teologii Dietricha Bonhoeffera proklamuje: „Křesťanská bohoslužba je jedním z těch zvláštních míst, kde se věřící cvičí v tom, aby viděli, aby se dívali správným směrem, aby viděli svět *sub specie Christi*“.²¹

Zásadním rozdílem mezi liturgií a etikou však je, že liturgie nezahrnuje pouze rovinu reflexe, ale také rovinu jednání. V bohoslužbě to není jen naše myšlení a mluvení, ale také naše jednání, které se stává transparentní pro vzorce Božího království. Ba ještě více. Bohoslužba – především křest, modlitba Páně a večeře Páně – není jen svědectvím o Božím království, ale stává se díky působení Božího Ducha jeho předjímkou, „předchutí účasti na liturgii nebeské“.²² Bohoslužba – jako Boží služba člověku a zároveň lidská služba Bohu – není jen záležitostí naší mysli, nýbrž je symbolickým a rituálním jednáním.²³ Vypravuje a anamnesticky oslavuje Boží příběh se světem, zve do něj, otvírá do něj vstup, píše jej dál. Dává nám příležitost žít tento příběh reflektovaně i tělesně. „Liturgie je ztělesněním vzorců Božího království.“²⁴

Ale vraťme se k souvislosti liturgie a vidění. Křesťanské rituály, jak zdůrazňuje americký liturgický teolog Gordon Lathrop, patří k rituálům, které vyjadřují a utvářejí určitý obraz světa.²⁵ Stačí si povšimnout, za co a za koho se v našich bohoslužbách modlíme, co vyznáváme jako hřích, jak a s kým se smíme dělit o jídlo při večeři Páně, jak projevujeme solidaritu s chudými, jak je uspořádán bohoslužebný prostor. Všechny tyto liturgické aktivity a aspekty implikují určitý pohled na svět a toto vidění světa ovlivňuje vnímání a etické rozhodování účastníků bohoslužby.

20 Srov. Stubbs, *Liturgy and Ethics, or Liturgy is Ethics*, 2.

21 Bethel A. Müller, *Worship and Ethics: The Role of Worship and Ethics on the Road Towards Reconciliation*, *Verbum et Ecclesia* 27 (2006/2), 641–663, 645.

22 *Sacrosantum Concilium*, čl. 8, in: Oto Mádr, *Dokumenty II. Vatikánského koncilu*, Praha: Zvon, 1995, 137.

23 Blíže viz Tabita Landová – Michaela Vlčková, *Ritual Imagination in Contemporary Catholicism and Protestantism*, *Communio viatorum* LX (2018), 97–112.

24 Stubbs, *Liturgy and Ethics, or Liturgy is Ethics*, 3.

25 Gordon Lathrop, *Holy Ground. A Liturgical Cosmology*, Minneapolis: Fortress, 2009, 13.

Jako příklad uvedme na tomto místě křestní liturgii. Teologicky chápeme křest jako akt vytržení z moci světa, hříchu a zlého a odevzdání se pod vládu Kristovu, jako akt, který uvádí člověka do společenství s Kristem a celou jeho církví.²⁶ Tento význam je v křestní liturgii vyjádřen jak slovně v aktu odříkání se zlého a přidržení se dobrého, tak pomocí symbolických tělesných úkonů jako je ponoření a vynoření (popř. polití vodou), obléknutí křestního roucha, předání křestní svíce atd. Proto lze říci, že obřad křtu je „neustálou kritikou vší politiky, neustálým průlomem (*hole*) do našich politických, náboženských a kosmologických systémů, varující tyto systémy před absolutizujícími tendencemi“.²⁷ Křest nám umožňuje vidět místo, kde žijeme, jako Bohem milované a spojené s dalšími místy, ale také pomáhá vidět utlačující struktury, které nás obklopují. Ukazuje nám, že tyto struktury nejsou věčné; jejich rozhodující moc byla v Kristu zlomena, proto by měly být přezkoušeny a proměněny.

Klíčovým vztazným bodem křesťanských obřadů je biblický narativ: příběh Boží smlouvy s jeho stvořením a lidem vrcholící v příběhu Ježíše Krista. Obraz světa rozvrhovaný rituálem je zásadně určen interpretací této biblické tradice. Jsou-li biblické příběhy, obrazy a symboly v liturgickém shromáždění poctivě interpretovány, mají subversivní funkci. Jak poznamenává Bill W. Kellerman: „Liturgie signifikuje a oslavuje konec jednoho světa a počátek jiného. V tomto smyslu je věrná bohoslužba ze své podstaty subversivní.“²⁸ Podobně také americký starozákoník Walter Brueggemann poukazuje na to, jak biblické příběhy a obrazy podněcují naši imaginační, abychom si představovali svět rozvrhovaný Biblí jako alternativní vůči obrazům světa, které před námi rozvrhují mocní tohoto světa, sociální struktury i jednotlivci.²⁹

Brueggemannův přístup ovlivnil také některé české teology, zejména pražského praktického teologa Pavla Filipiho v oblasti homiletiky.³⁰ Totéž, co Filipi říká o úloze kázání, lze však povědět také o bohoslužbě jako celku. Gordon Lathrop ukazuje, že biblický narativ slouží v bohoslužbě jako

26 Tamtéž, 108.

27 Tamtéž, 17.

28 Bill W. Kellerman, *Seasons of Faith and Conscience. Kairos, Confession, Liturgy*, Maryknoll: Orbis, 1991.

29 Viz Walter Brueggemann, *Bible a postmoderní představitost. Písmo jako scénář života*, přel. P. Sláma, Praha: Vyšehrad, 2016, 23.

30 Viz Pavel Filipi, *Pozvání k naději. Kapitoly z homiletické exegeze*, Praha: Kalich, 2009.

„antinarativ“ vůči veřejně propagovaným světonázorům a přináší „novou otevřenost vůči ‚svatému základu‘ (*holy Ground*)“.³¹ Takto rituálně ztvárněný a připomínaný svět nás zve k tomu, abychom do něj vstoupili, zakusili vztahy trochu jinak a proměnění ve svých náhledech se vrátili zpět do každodenního života. Právě určité narušení stereotypních světonázorů a otevření nových pohledů na naši přítomnost v rámci rituálu může vést k diferencovanějšímu rozlišování mezi dobrým a zlým, k naději na změnu a k prohloubenému vědomí odpovědnosti za naše jednání v tomto světě.

V této souvislosti je nutno podtrhnout, že křesťanská liturgie není jen událostí osobní. Je to událost veřejná, která zahrnuje prostorové a sociální chápání věci.³² Křesťanské rituály se odehrávají na určitém místě, v konkrétním místním společenství, vztahují se k dění v něm. Zároveň je spojují s dalšími společenstvími a s celým okolním světem. Rozlišující perspektiva v křesťanských rituálech se tudíž netýká pouze osobních a místních záležitostí. Obzor otvíraný v rituálech musí překračovat zájmy jednotlivců i místního společenství. Brueggemann zdůrazňuje, „že křesťanská interpretace, jak se projevuje v kázání a liturgii, bude nutně *kontextuální, lokální a pluralistická*“.³³ To klade velký hermeneutický nárok na ty, kdo připravují konkrétní bohoslužby.

Dalším aspektem, který je důležitý při utváření etického úsudku, je zkušenost. Zkušenost – ať již jde o zkušenost estetickou, morální či náboženskou – se zakládá na prereflexivních formách (vnímání, zážitek, událost, setkání) a vyžaduje zpětnou vzpomínku, vyprávění, zpřítomnění, reflexi. U morální zkušenosti lze rozlišit tři typy zkušeností: zkušenost kontrastu, orientace a motivace. Dietmar Mieth ve svém pojednání o vztahu mezi liturgií a etikou upozorňuje, že tušení o spravedlnosti (*sollen*) je často vyvoláno právě tzv. zkušeností kontrastu (*Kontrasterfahrung*), tedy zkušeností nespravedlnosti, která vyvolává morální pobouření.³⁴ Právě sdílení kontrastní zkušenosti často slouží jako způsob, jakým i bibliční autoři pokoušejí vyjádřit, v čem spočívá Boží spravedlnost a potřebu sociální spravedlnosti – například v prorockých knihách odkrývajících nespravedlnost (Amos, Ozeáš) nebo v Ježíšových blahoslavenstvích (Mt 5,6).

31 Lathrop, *Holy Ground*, 17.

32 Tamtéž, 101.

33 Brueggemann, *Bible a postmoderní představitel*, 37n.

34 Mieth, *Liturgie und Ethik*, 97–98. Pojem převzal již v 70. letech 20. století od Edwarda Schillebeeckxe.

Vytváření pokřivených obrazů světa v liturgii

Liturgie otvírá svým účastníkům pohled na svět ve světle Božího království. Avšak je tomu tak skutečně vždy? Děje se tak v otevřeném a současně kritickém dialogu s jinými světonázory? Zkušenosti mnoha křesťanů z rozmanitých dob a rozmanitých koutů našeho světa ukazují, že tomu tak vždy není. Řekli jsme, že obraz světa vytvářený v liturgii je podstatně určován výkladem biblických textů. V této souvislosti je třeba uvážit, že vedle toho jsou ve hře i další mocné vlivy: konkrétní dějinná situace, kultura, stávající církevní, sociální i politické struktury. Lidé, kteří utvářejí rituály – ať již jedinečné nebo postupně se formující v dlouhodobém procesu tradice – a provádějí je, jsou také těmi, kdo do nich vkládají svůj pohled na svět a ten může být spoluurčován vedle výše zmíněných vlivů také zkreslující interpretací biblických textů.

To je důvod, proč Gordon Lathrop píše o „rituální tvorbě falešných světů“,³⁵ tedy o nebezpečí, že liturgie může za určitých okolností vyjadřovat pohled na svět, který neodpovídá perspektivě Království. Naše liturgie může sloužit k oslavě našich nezměnných identit a světonázorů například tehdy, když staví do centra pozornosti člověka jako korunu stvoření a nikterak neproblematizuje bezohlednost lidstva vůči životnímu prostředí, kruté zacházení se zvířaty apod.³⁶ Za časté příklady těchto „falešných světů“ vytvářených liturgií pokládá Lathrop hierarchické zkreslení (*distortion*) a zkreslení „uzavřeného kruhu“.³⁷

Myšlenka o hierarchické povaze liturgie je v katolickém prostředí dobré známa a hlásí se k ní také konstituce o posvátné liturgii druhého vatikánského koncilu *Sacrosanctum Concilium*.³⁸ V praxi se hierarchický přístup v liturgii projevuje řadou prvků, které podtrhávají roli a moc kleriků (např. předsednické místo v podobě trůnu, vstupní procesí připomínající příchod monarchy atd.). Jakkoli lze všechny tyto prvky hájit z pozic tradice a antropologie, Lathrop je zpochybňuje z hlediska evangelijního. Pou-

35 Lathrop, *Holy Ground*, 179.

36 Jennifer E. Brown, Can Christian Worship Influence Attitudes and Behavior Toward Animals?, *Journal of Animal Ethics* 9 (2019/1), 47–65.

37 Lathrop, *Holy Ground*, 182–192.

38 Srov. *Sacrosanctum Concilium* 26: „Liturgické úkony [...] přísluší celému tělu církve, jsou projevem celého těla a na celé tělo působí. Jednotlivých údů se však týkají různým způsobem podle různých stavů, úkolů a činné účasti.“ (Zvýraznění T.L.)

kazuje na to, že hierarchické uspořádání do pozic a řádů jde ruku v ruce s platónskou ideou emanace bytí, poznání a světla z jednoho božského centra prostřednictvím celého řetězce nebeské hierarchie až do slabé manifestace ve fyzickém světě. Hierarchie odráží určitou kosmologii, a pokud je toto chápání – byť fragmentárně – přítomné v liturgii, je to v napětí se vzorci Božího království, které nám ukazuje Ježíš: „Kdo se mezi vámi chce stát velkým, buď vaším služebníkem“ (Mk 10,43).³⁹

Podle Lathropa je zapotřebí se kriticky vypořádat s novoplatónským racionálním rozvinutím myšlenky hierarchie ve vlivném Pseudo-Dionysově spisu *Nebeská hierarchie* a ve světle evangelijního příběhu radikálně přehodnotit pozice moci, co znamená „nahore“ a „dole“. „Nikdo z nás – včetně biskupa a kněze – se neúčastní liturgie především ‚podle svého řádu‘. Předně se jí účastníme s rukama napraženými jako žebráci se všemi žebráky díky opětovnému daru milosti, znovu přicházející k víře. Biskupové by neměli být králové.“⁴⁰ V této souvislosti je třeba vítat všechny události, které umožňují takové přehodnocování reality.

V poslední době na služebný rozměr autority upozornil současný papež František, když nekonvenčním, inkluzivním způsobem konal obřad umývání nohou na Zelený čtvrtek (blíže níže). Tento obřad podnítl reflexi také v prostředí českých katolických liturgistů. Olomoucký teolog František Kunetka v reakci na papežovo počínání píše: „Často se chováme jako kontroloři milosti, a nikoliv jako její nástroje. Církev ale není celnice, je otcovským domem.“⁴¹ Papežova adaptace obřadu ukazuje, že pochopil, že „v církvi je jedinou pravou přijatelnou autoritou autorita služby“.⁴²

Jiným problémem, s nímž se setkáváme například v některých protestantských kruzích, je slavení bohoslužby v uzavřeném společenství, jehož pohled se soustřeďuje pouze na sebe sama a své problémy. Sdílený rituál, který posiluje vzájemná pouta, snadno může kolem společenství vytvořit hranici, ačkoli ji samo nechce. V případě „uzavřeného kruhu“ se křesťanskému rituálu vytrácí širší sociální a kosmický rozměr. Podobně jako Ježíš jedl s celníky, nečistými a hříšníky, je však třeba otevřít křesťanský rituál kontradikcím dnešního světa. Jinak budeme v liturgii vytvářet svět našich

39 Lathrop, *Holy Ground*, 184.

40 Tamtéž, 187.

41 František Kunetka, Obřad umývání nohou v liturgii Zeleného čtvrtku: Anamnézis nebo mimésis?, *Studia theologica* 20 (2018/2), 67–107, 104n.

42 Tamtéž, 89.

vlastních uzavřených projekcí, bez prostoru pro „protržená nebesa nad Boží svatou půdou“.⁴³

Existují také další zkreslené pohledy na svět, s nimiž se setkáváme v současných křesťanských obřadech, například duchovní konsumerismus. Poté, co Jean Baudrillard důkladně rozebral struktury a fungování konzumní společnosti,⁴⁴ proniklo téma také do diskurzu mezi teology a liturgisty. Vincent J. Miller ve své zásadní knize *Consuming Religion* (2003) přesvědčivě ukázal, že procesy komodifikace lze spatřovat nejen v oblasti kultury, ale také v oblasti náboženství. Konsumerismus totiž nespočívá pouze v excesivním chování. Jde spíše o vše prostupující pohled na svět, který ovlivňuje utváření našich osobností – to, co nás motivuje, jak se vztahujeme k druhým, ke kultuře a náboženství. Ani křesťané a církve nejsou vyňati z jeho vlivu, nýbrž ovlivňuje jejich individuální a společenské identity.

V liturgii, která konzumnímu pohledu na svět přitakává nebo alespoň výslovně neodporuje, je pohled na svět poplatný naprostému individualismu, v němž „já“ a „ty“ jsou středem vesmíru. Přímluvné modlitby, kázání, svátostné jednání a další aspekty liturgického života – vše se soustřeďuje na zájmy a naděje jednotlivců.⁴⁵ Obzvláště je tento trend patrný na náboženské scéně ve Spojených státech, kde se velká pozornost a úsilí církví věnuje tomu, jak určité aspekty náboženství mohou uspokojit náboženské potřeby a přání jednotlivců, nakolik jsou účinné a v jakých kombinacích působí nejpřitažlivěji.⁴⁶ Tento přístup vychází vstříc kultuře, která oceňuje okamžité uspokojení a neustále podněcuje jednotlivce ke zkoumání toho, zda to, co mají či jsou, je dostačující a jaké produkty by je mohly co nejlépe přetvořit do nějaké lepší verze.⁴⁷ Pak dochází k tomu, že lidé přistupují k liturgickému shromáždění jako ke komoditě, která slouží jejich potřebě. Řada teologů proto hledá zdroje pro alternativní scénáře.⁴⁸

43 Lathrop, *Holy Ground*, 192.

44 Jean Baudrillard, *The Consumer Society: Myths and Structures*, London: SAGE Publications Ltd., 1998.

45 Lathrop, *Holy Ground*, 14.

46 Benjamin Durheim, Converting Consumerism. A Liturgical-Ethical Application of Critical Realism, *Religions* 10 (2019/5), 338.

47 Timothy Brunk, Consumerism and the Liturgical Act of Worship, *Horizons* 38 (2011), 54–74, 57–67.

48 William T. Cavanaugh, *Theopolitical Imagination. Rediscovering the Liturgy as a Political Act in an Age of Global Consumerism*, London: T & T Clark, 2002, 8.

Konzervující a obnovující aspekty liturgie

Rituály jsou v současných rituálních studiích nahlíženy jako nástroje k udržování stability a kontinuity s minulostí, ale také jako nástroje uvádějící do pohybu proces změny. Proto je třeba rozlišovat „konzervující“ a „obnovující“ aspekty rituálu.⁴⁹ Problém nastává, když jeden z nich je z liturgie zcela vytlačen. Uvedené příklady hierarchického zkreslení a uzavřeného kruhu ukazují, že často chybí právě ten druhý. Co napomáhá tomu, aby křesťanské obřady plnily svou obnovující funkci? Má na to nějaký vliv rituální forma, totiž to, jaké „rituální strategie“ jsou použity? Pokusím se ukázat, že jistá souvislost mezi rituálními strategiemi a konzervující, popř. obnovující dimenzí obřadů tu existuje. Určité rituální strategie mohou být vhodnější pro stabilizaci a utvrzování *statu quo*, jiné pro iniciaci změny etického smýšlení.

Vyjďeme od objasnění pojmů rituál a rituální strategie. Rituál je určitý způsob lidského jednání, který nacházíme ve všech kulturách a již řadu desetiletí se těší pozornosti badatelů z různých oborů. Mezi nimi však existuje jen malá shoda o tom, co je rituál a jaké vlastnosti jsou jeho nedílnou součástí, někteří badatelé dokonce popírají, že vůbec nějaké existují. Nejčastěji se setkáváme s tvrzením, že rituál je charakterizován svou formálností, neměnností a opakováním. Roy Rappaport definuje rituál jako „představení více či méně neměnných sekvencí formálních aktů a vyjádření, které nejsou zcela zakódovány svými interprety“.⁵⁰ S originálním přístupem přichází americká vědkyně Catherine Bell, která chápe rituál jako určitý druh praxe. V návaznosti na analýzu praxe francouzského sociologa a antropologa Pierre Bourdieu vyvozuje, že rituální praxe je vždy situační, strategická, ponořená do nepoznání toho, co vlastně dělá, a schopná reprodukovat nebo rekonfigurovat vizi rozložení moci ve světě.⁵¹ Jinými slovy řečeno, odehrává se vždy v konkrétním kontextu, je vedená praktickou či instrumentální logikou, má schopnost podporovat stávající pohled na svět nebo jej proměňuje. Podstatným, vnitřním (*intrinsic*) rysem ritualizace je skutečnost, že užívá různých strategií k záměrnému

49 Senn, *Christian Liturgy*, 8.

50 Roy Rappaport, *Ritual and Religion in the Making of Humanity*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, 24.

51 Catherine M. Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York: Oxford University Press, 1992, 81.

odlišení od jiných způsobů jednání v rámci určité kultury.⁵² Příkladem může být večeře Páně, jedení a pití, které se svou formalizací záměrně odlišuje od běžného jídla v domácím prostředí.

Pojetí rituálu jako „strategické praxe“ má zásadní důsledky. Ukazuje, že formalizace, neměnnost a opakování nejsou vnitřními kvalitami rituálu, přestože jsou častou strategií ritualizace. Strategie vedoucí k odlišení rituálu od jiného jednání mohou být v určitých situacích zcela opačné, tedy např. může být záměrně užito neformálního a jedinečného jednání, jímž určitá skupina chce odlišit své jednání od jiného. Ritualizace tak může zahrnovat nejen přesné opakování staleté tradice, ale také zamýšlené radikální inovace a improvizaci.⁵³ Jako příklad uvádí Bell římskokatolickou mši: Formální konání obřadu odlišuje toto jídlo od běžného, avšak neformálnost mše slavené v domácím prostředí s kytarou a běžným kuchyňským náčiním je strategií, která záměrně vytváří jiný kontrast: mezi spontánní, autentickou oslavou a formální, neautentickou mší. Aby význam takto slaveného obřadu byl pochopitelný jeho účastníkům, je zapotřebí jediné to, aby v daném kulturním kontextu bylo běžné vnímání opozice mezi osobní vřelostí a intimní účastí na straně jedné a rutinizovanou, neosobní účastí na straně druhé.⁵⁴ Strategie ritualizace jsou kulturně specifické.

Jaký dopad má užití odlišných rituálních strategií – např. formálnosti a opakování, či naopak neformálnosti a jedinečnosti – pro etickou dimenzi křesťanských obřadů? Reflektované zkušenosti s liturgiemi různých církví ukazují, že tradiční strategie ritualizace – opakování neměnných liturgických prvků – poskytuje minimální prostor pro aktuální a kontextuální vyjádření pohledu na svět. Rituální strategie, které alespoň zčásti pracují s neformálností, mohou být citlivější vůči situačnímu kontextu. Proto je důležité, aby bohoslužba obsahovala nejen neměnné a stále znovu se opakující prvky (*ordinaria*), jejichž role je nesporná, ale také dostatečný prostor pro proměnlivé části (*propria*), které umožňují reagovat na situační kontext, a případně také prostor pro prvky improvizované. Není bez zajímavosti, že určitý prostor pro improvizaci, a to i v případě takových tradičních prvků, jako je eucharistická modlitba, vyhrazuje ve svých

52 Tamtéž, 90.

53 Tamtéž, 91.

54 Tamtéž, 92.

bohoslužebných formulářích nedávno vydaná *Book of Common Worship* amerických presbyteriánů.⁵⁵

Největší prostor pro verbální vyjádření pohledu na svět ve světle evangelia poskytuje kázání, které je příležitostí nově propojit biblické příběhy a obrazy s vnímáním místní situace v širších kontextech. Kázání má „liturgickou kvalitu“, nestojí – jak zdůrazňuje Frank Senn – „mimo liturgii“: „Samo o sobě je liturgickým aktem, jehož účelem je spojit naše příběhy s příběhy Božího lidu napříč staletími, takže jejich víra či nevěra se stává naší vírou či osvětluje naši nevěru.“⁵⁶ Další příležitostí je přímlovná modlitba, v níž lze zcela konkrétně vyjádřit kontrastní zkušenost (s nespravedlností, chudobou atd.), a nově formulované vyznání vin, v němž lze s větší či menší konkrétností vyjádřit aktuální vnímání viny a hříchu.

Využití těchto liturgických prvků k prohloubení rozlišujícího pohledu na svět ovšem vyžaduje schopnost kritického teologického myšlení a předně schopnost kreativně zacházet s biblickými příběhy, obrazy a symboly, které pomáhají nahlédnout situaci z perspektivy evangelia.

Biblické příběhy, obrazy a symboly jako zdroj rozlišujícího pohledu na svět

Rituální strategie však samy o sobě nejsou zárukou toho, že pohled na svět rozvrhovaný v rituálu bude odpovídat nejvyšší normě liturgické etiky, o níž jsme hovořili na začátku této studie. Lze si představit zcela tradiční, silně formalizovanou liturgii, která tomuto nároku dostojí lépe než neformální bohoslužba s kytarou a improvizovanými modlitbami. Ale také si lze představit pravý opak. Co je důvodem? Význam a etický dopad křesťanských obřadů závisí především na jejich vnitřním spojení s obsahem biblického poselství. Stěžejním – byť nikoli rozhodujícím – faktorem je věrnost liturgie evangeliu. Záměrně nepíšu „rozhodujícím“, protože bohoslužbu je současně třeba vnímat jako dění v moci Ducha svatého. To, co se v obřadu inscenuje, je něco, co má potenciál změnit náš pohled na svět

55 *Book of Common Worship*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2018. Tato bohoslužebná kniha nadto (nově) obsahuje kapitoly, které se zabývají sociálním a kosmologickým rozměr křesťanské existence v kontextu liturgie: „Poslání ve světě“, „Stvoření a ekologie“, „Spravedlnost a smíření“, „Mezináboženské události“.

56 Senn, *Christian Liturgy*, 15.

i samotný život jen díky Božímu působení. Rituál mu může být ku pomoci, ale někdy mu může také bránit. Proto je třeba neustále pěstovat otevřenou liturgickou kritiku.⁵⁷

Evangelický teolog Karl Barth kdysi prohlásil, že teologie se musí pohnout od toho, co je reálné, k tomu, co je možné.⁵⁸ Věřit totiž znamená přitakat k tomu, co Bůh hodlá učinit, jako ke skutečně možnému. Abychom poznali, jaké možnosti Bůh otvírá našemu životu, potřebujeme k tomu Bibli a vlastní představivost, totiž schopnost s Bibli tvořivě zacházet tak, aby se stávala „brýlemi“, které nám pomáhají vidět.

Bibli pokládá za jeden ze tří pilířů křesťanské identity také katolický teolog Chauvet – vedle liturgie a etiky. Interpretace Písma, slavení svátostí a etická angažovanost představují tři nerozlučné oblasti, v nichž se na popud Ducha odehrává symbolické zprostředkování Boží svatosti.⁵⁹

Utváření pohledu na svět optikou evangelia je pomalý postupný proces. Podle Brueggemanna se lidé nezmění na základě čistě dogmatického, kognitivního argumentu, ani na základě morálního apelu. Po čem lidé touží, není nové dogma nebo nová morálka, nýbrž nový svět, nové já a nová budoucnost.⁶⁰ Lidem je proto třeba nabídnout nové modely, nové vize a obrazy toho, jak si dohromady poskládat kousky svých životů. Klíčová je v tomto procesu paměť a vize, tedy připomínání minulosti a představování si budoucnosti, obojí tvořivě navázané na biblické příběhy a obrazy. Tvořivý pohled do minulosti inspirovaný biblickými obrazy stvoření v důsledcích otvírá nový, vděčný pohled na přítomnost.⁶¹ A obdobně tvořivý pohled do budoucnosti, inspirovaný biblickými vizemi spásy, svornosti, naplnění a celistvosti, prosycuje naši přítomnost nadějí. V obou případech nám představivost pomáhá znázornit a zobrazit, pojímat a žít svět jinak, než jak se nám jeví, když na něj hledíme převládající zvykovou optikou.⁶² Tvořivý pohled na minulost i nadějný pohled na budoucnost dokáže měnit naši přítomnost.

57 Blíže viz Tabita Landová, *Liturgia semper reformanda*. Teologické a antropologické výzvy pro evangelickou liturgiku, *Teologická reflexe* 25 (2019/1), 40–72.

58 Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik, I.2. Die Lehre von Gottes Wort: Prolegomena zur kirchlichen Dogmatik*, Zürich: Evangelischer Verlag A. G., ³1945, 13.

59 Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 174–176.

60 Brueggemann, *Bible a postmoderní představivost*, 59.

61 Tamtéž, 76n.

62 Tamtéž, 43n.

Pro utváření křesťanské bohoslužby odtud plyne úkol podporovat „pro-rockou“ představivost, totiž alternativní vize našeho života, našich vzájemných vztahů, sociálních a politických poměrů ve světě. Tato utopická dimenze imaginace, kterou podporují knihy proroků, Ježíšovo kázání na hoře, podobenství či Janovo zjevení, nám pomáhá vidět a posléze i tvořit nové možnosti. Ukazuje, že obrácení a obnova jsou něčím, co je vždy možné, a tak nám pomáhá zápasit „s pokušením uzavřít se v bezpečí svátostného fungování uvnitř církve“.⁶³ Jedině s její pomocí mají církve a jejich bohoslužby šanci stát se prostorem, v němž se smýšlení i jednání skutečně proměňuje.

Exemplárním případem toho, jak věrná interpretace Ježíšových slov i praxe podněcuje změny v liturgii i v ní vyjadřovaný pohled na svět, je již výše zmíněný obřad umývání nohou v liturgii Zeleného čtvrtku, jak jej v uplynulých letech praktikoval současný papež František. Již dříve jako kardinál Jorge Mario Bergoglio v Buenos Aires navzdory pokynu v *Missale Romanum* z r. 1970, že samotného obřadu umývání se účastní *viri selecti*, umýval nohy i ženám. V této praxi pak pokračoval i jako papež a r. 2013 konal obřad s vězni v římské věznici pro mladistvé, kde umyl nohy také dvěma ženám, z nichž jedna byla muslimka. Teprve o tři roky později byla tato papežova adaptace obřadu zakotvena také v liturgicko-právních textech. V dekretu *In Missa in Cena Domini* z r. 2016 byl údaj „viri selecti“ z *Missale Romanum* z r. 2008 nahrazen termínem „selecti“, resp. „designati“ z celého Božího lidu a složení této vybrané skupiny je ještě upřesněno: mohou v ní být „muži i ženy, mladí i staří, zdraví i nemocní, klerici, zasvěcené osoby, laici“.⁶⁴ V r. 2016 František dokonce umýval nohy uprchlíkům v Castelnuovo di Porto u Říma. Z dnešního pohledu lze říci, že záměr ukázat pravý význam obřadu se zdařil: rituál nyní skutečně promlouvá jako projev sloužící církve a sloužící autoritě, která svou službu nabízí všem lidem bez rozdílu.⁶⁵ Papežův přístup je hodnocen jako „doklad kreativního zacházení s tradicí, která – zvláště v liturgické oblasti – je něco

63 Srov. Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 355.

64 Cit. podle Kunetka, *Obřad umývání nohou v liturgii Zeleného čtvrtku*, 77n.

65 Postavení žen v rámci římskokatolické liturgie nicméně stále není rovnoprávné s muži. Blíže viz Michaela Neulinger, Anni Findl-Ludescher, *Lex Orandi – Lex Vivendi? Reflections on the Interaction between Gender Justice and Liturgy after Vatican II*, *Review of Ecumenical Studies Sibiu* 9 (2017/2), 231–257.

živého, je tím, co se vyvíjí, proměňuje, co se neukáže jako nosné, zaniká. Věrnost vždy předpokládá vývoj, prohloubení, změnu“.⁶⁶

Dopad uvedené změny rituálu se neomezuje pouze na diskurs uvnitř církve, nýbrž týká se také veřejnosti.⁶⁷ Právě změny (sociálních) struktur v liturgii mohou – byť pomalu a nepředvídatelně – napomáhat k formování liturgicko-etické angažovanosti vzhledem ke kulturním silám jako je konzumerismus, nespravedlnost, rasová a náboženská xenofobie, negativní postoje k uprchlíkům apod.⁶⁸ Proto aspekty křesťanských obřadů týkající se rolí zasluhují mimořádnou pozornost: Kdo připravuje stůl pro přijímání? Kdo rozdílí chléb a víno při vysluhování? Jsou-li k přípravě stolu pro eucharistii připuštěny děti a k rozdělení také laici, jedná se o srozumitelná symbolická vyjádření myšlenky rovnosti všech lidí před Boží tváří.

Závěr

Jakou povahu má jistota, že v rituálu správně rozlišujeme mezi dobrým a zlým? A můžeme takové jistoty vůbec nabýt? Pokusila jsem se ukázat, že bohoslužba má zásadní roli pro utváření křesťanovy identity a stejně tak pro jeho etickou orientaci. Křesťanské obřady nepochybně vytvářejí kontinuitu s dějinami Božího lidu, nabízejí hmatatelné ujištění o Božím odpuštění a milosti, pomáhají k orientaci člověka v jeho životní situaci, učí vidět svět i s jeho rozporuplnostmi ve světle Božího zaslíbení. Všechny tyto „jistoty“ však ještě negarantují, že rozlišování mezi dobrým a zlým v obřadu bude vždy správné. Neochvějnou jistotu správného etického rozlišování v bohoslužbě nám negarantuje ani její rituální (proměnlivá či naopak neměnná) forma, ani její vazba na učení církve, ani její zakořeněnost v biblické tradici.

Křesťané si musí být vždy vědomi toho, že jejich rozlišování je činěno z jejich partikulární perspektivy vedle jiných perspektiv. „Vznášíme nárok, který zní v našem kontextu pravdivě a pro náš život je autoritativní. Ale je to nárok pronesený v pluralitě jiných nároků a bez jakéhokoli formálního

⁶⁶ Kunetka, Obřad umývání nohou v liturgii Zeleného čtvrtku, 98.

⁶⁷ Srov. Mózes Nóda, Religion, Liturgy and Ethics, at the Intersection Between Theory and Practice: The Revolution of Pope Francis, *Journal for the Study of Religions and Ideologies* 16 (2017/46), 17–33.

⁶⁸ Durheim, Converting Consumerism, 13.

privilegia”.⁶⁹ Kritické myšlení proto vede křesťany k vyznání částečnosti jejich poznání a úsudku. Slovy apoštola Pavla: „Nyní vidíme jako v zrcadle, jen v hádance, potom však uzříme tváří v tvář. Nyní poznávám částečně, ale potom poznám plně, jako Bůh zná mne.“ (1K 13,12). Víra zve současně k naději na absolutní, neperspektivní vidění – na sklonku časů. Neotřesitelnou jistotu rozlišování proto můžeme lokalizovat výhradně na eschatologický horizont. Povahu jistoty v rituálním rozlišování mezi dobrým a zlým pak lze charakterizovat nanejvýš jako jistotu víry, která se opírá o živé předávání biblické tradice, o její věrnou a kontextuální interpretaci.

K víře bytostně patří pochybnost, jejíž role je veskrze pozitivní, neboť pomáhá zpřesňovat naše představy o Bohu a pohledy na svět. Vyrovnávání se s nejistotou a vědomí našich hranic vede k pokoře. Ta měla být součástí každého křesťanského obřadu – jako základní postoj jeho vykonavatelů i účastníků a liturgicky ztvárněná v prosbách o Ducha svatého a schopnost vidět.

doc. Tabita Landová, Ph.D.

Univerzita Karlova

Evangelická teologická fakulta

Černá 9

115 55 Praha 1

tabita@etf.cuni.cz

⁶⁹ Brueggemann, *Bible a postmoderní představivost*, 37n.