

## Obřad umývání nohou v liturgii Zeleného čtvrtku: anamnésis nebo mimésis?\*

---

František Kunetka

Tento obřad je v současnosti součástí mše, která jako ouvertura otevírá celek tří velikonočních dnů (*Sacrum triduum paschale*), je proto třeba jej vidět a chápat v kontextu celého Kristova velikonočního tajemství, které je teologickou, liturgickou i spirituální náplní tohoto nejvýznamnějšího celku liturgického roku. Vstupní antifona večerní mše Zeleného čtvrtku – tedy jeho první liturgický text – mluví o kříži jako o znamení naděje, slávy a vzkříšení (srov. Gal 6,14). Správnost Ježíšovy cesty jako trpícího Božího služebníka Otec potvrdil tím, že ho vzkřísil. Postoj „non ministrari, sed ministrare“ (ne si nechat sloužit, ale sloužit – Mt 20,28), který Ježíš vyjádřil v předvečer své smrti symbolicky úkonem umývání nohou učedníkům, je zcela jistě taktéž do tohoto stvrzení zahrnut.

V souvislosti s aktuálním vývojem chceme v této studii nabídnout pohled do dějin tohoto rituálu (odd. 1 a 2), abychom se pak po krátkém hymnologickém exkurzu (3) pokusili v závěrečném oddíle (4) nastínit problematiku vztahu mezi anamnetickou a mimetickou dimenzí tohoto rituálně-liturgického jednání.

### 1. DĚJINNÝ VÝVOJ OBŘADU

Dějiny obřadu umývání nohou jsou velmi rozmanité a mnohovrstevné, neboť, i když jeho podoba byla v zásadě stejná, byl aplikován v různých kontextech a situacích: byl součástí křestního obřadu, života monastických komunit, katedrálních kapitul, aby pak byl spojen se dnem Zeleného čtvrtku, a v poslední fázi vývoje mohl být praktikován i ve farnostech.<sup>1</sup>

---

\* Článek je zpracován v rámci grantu IGA\_CMTF\_2017\_002 „Ekumenický rozměr liturgických a kanonicko-právních norem v kontextu církevních dějin“.

<sup>1</sup> K celému vývoji srov. např. P. F. BEATRICE, *La lavanda dei piedi: Contributo alla storia delle*

### 1.1 Kulturně-biblický kontext

V středomořské oblasti, kde se chodilo po prašných cestách, a to buď bez obuvi, nebo v sandálech, bylo třeba po příchodu domů umýt si nohy (Pís 5,3). Bylo proto projevem základní slušnosti nabídnout hostu příležitost k tomuto úkonu (Gn 18,4); nedodržení tohoto gesta vytýká Ježíš svému hostiteli: „Vodu na umytí nohou si mi nedal“ (Lk 7,44). Ve většině domů nebyla možnost k úplné koupeli, ta se mohlo dít u moře, jezera či řeky, nebo i v uměle vytvořeném rybníku; kdo se po takové koupeli vrátil domů, potřeboval si již pouze umýt nohy. Větším projevem zdvořilosti bylo, když na příkaz hostitele vykonal tuto službu někdo z otroků, příp. služebnictva (1 Sam 25,4). Pokud by se tento úkon rozhodl vykonat sám pán domu, jednalo by se už o mimořádný projev úcty k příchozím (1 Tim 5,10).<sup>2</sup>

Na tomto pozadí můžeme chápat i Ježíšovo jednání při jeho Poslední večeři, jak jej popisuje Janovo evangelium (13,1–17). Z textu ovšem vyplývá, že Ježíš tento úkon nekonal na začátku, při příchodu, ale buď během jídla, či po jeho zakončení: vstává od stolu (v. 4), a zase k němu uléhá (v. 12); při jídle bylo totiž předepsáno pouze umývání rukou. Ježíš tedy koná něco neobvyklého, což musí být zdůvodněno: „Ježíš věděl, že přišla jeho hodina“. Čeká jej odchod k Otci a rozloučení s jeho učedníky, které miloval. Jako projev lásky až „do krajnosti“ jim odkazuje kromě eucharistie i tento ritus: „Jestliže já, váš Pán a Mistr, jsem vám umyl nohy, i vy máte jeden druhému nohy umývat“ (v. 15).

### 1.2 Monastická praxe

První zmínku o obřadu umývání nohou najdeme v textech synody v Elvíře ve Španělsku (cca 300–303); ta se však týká tohoto obřadu jakožto součásti křestní liturgie. Protože obřad umývání nohou již součás-

---

*antiche liturgie cristiane*, Roma: C.L.V., 1983. T. SCHÄFER, *Die Fusswaschung im monastischem Brauchtum und in der lateinischen Liturgie*, Beuron: Beuroner Kunstverlag, 1956. W. HAUNERLAND, „Die Fusswaschung am Gründonnerstag – Evangelienpiel oder Nachfolgehandlung,“ *Liturgisches Jahrbuch* 48 (1998): 79–95.

<sup>2</sup> Umývání nohou ve Starém zákoně mělo ovšem i účel rituální; bylo přikázáno kněžím před bohoslužebným úkonem (Ex 30,18–21; 40,30–32).

tí iniciačních obřadů v žádné západní ani východní liturgii není, bude o něm pojednáno samostatně v následující kapitole.

Situace v období starověku a raného středověku nás proto přivádí k jinému „druhu“ obřadu, který byl uplatňován v zcela jiných situacích a souvislostech, a sice v monastických společenstvích. Zde máme k dispozici dva důležité prameny: *Regula Magistri* a *Regula Benedicti*, přičemž *regula* znamená písemně zaznamenaný řád, který upravuje (reguluje) život mnišské komunity. První představuje velmi rozsáhlou sbírku mnišských pravidel od neznámého autora, jejíž vznik můžeme klást již do počátku 6. století; místem vzniku je Itálie, příp. jižní Galie.<sup>3</sup> Text lze klást do „předbenediktinské“ doby, zcela jistě však velmi výrazně ovlivnil text řehole sv. Benedikta.

*Regula Benedicti*,<sup>4</sup> kterou vytvořil Benedikt z Nursie († 547) pro svá společenství, vychází kromě již zmíněné sbírky také ze spisů řeckých i latinských církevních Otců. V 53. kapitole najdeme rozsáhlý text, který uvádí pokyny, jak se chovat k hostům, poutníkům a chudým:

Všichni přichozí hosté (*supervenientes hospites*) se mají přijímat jako sám Kristus, který jednou řekne: Byl jsem na cestě, a ujali jste se mně... Se všemi hosty se mniši vítají a loučí s veškerou pokorou; v nich se klanějí Kristu – vždyť ho v hostech skutečně přijímají... Opat nalije hostům vodu na ruce; nohy ať všem hostům umyje opat i celá komunita... Zvláště usilovná péče se pak věnuje chudým a poutníkům, protože v nich se Kristus přijímá více (*in ipsis magis Christus suscipitur*).<sup>5</sup>

Zde jsme svědky rituálu, pro který se později vžil název *mandatum*, dle Ježíšových slov: *mandatum novum do vobis* (Jan 13,34), což je také i jedna z antifon pro tento obřad v den Zeleného čtvrtku; je však zřejmé, že monastický rituál nemá na tento den jakoukoliv vazbu. Jedná se o *mandatum hospitum*, resp. *peregrinorum* (*hospes* host; *peregrinus* poutník), a tento úkon zde měl samozřejmě i zcela praktický význam.

S postupujícím středověkem se kolem přelomu tisíciletí *mandatum hospitum* poznamenáhlou změnou v *mandatum pauperum* (*pauper* chudý). Snad to bylo ovlivněno právě texty regulí, kde se vyžaduje zvláštní pozor-

<sup>3</sup> *La Regle du Maître*, ed. A. Vogüé, SCh 105–106. Srov. také *Regula Magistri* (s titulem *Autor incertus cognomine Magister*), PL 88, 913–1052.

<sup>4</sup> *Regula Benedicti. Řehole Benediktova*, Praha: Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 1998; synoptické srovnání Řehole Mistrovy a Řehole Benediktovy srov. tamtéž, s. 179–190.

<sup>5</sup> Tamtéž, s. 123–125.

nost k chudým. Svou roli mohlo sehrát i společenství kolem Benedikta z Aniane († 821), který prosazoval závaznost Benediktovy řehole pro všechna klášterní společenství.<sup>6</sup> Zvyk umývat všem příchozím nohy (*m. hospitum*) se tak mění v denní umývání nohou chudým a nemocným (*m. pauperum*). V určený čas šli mniši do domu pro poutníky a chudé (*domus peregrinorum et pauperum*), zde konali mandatum, při kterém se zpívaly antifony, udělili almužnu, pronesli závěrečné modlitby, a za zpěvu žalmu se vrátili zpět do kláštera. V 11. století se ustálil počet vybraných chudých ke každodennímu mandatu na tři (*mandatum trium pauperum*), stejný byl i počet mnichů – to platilo zvláště pro kláštery clunyjské reformy.

Kromě již zmíněných forem toho obřadu se však v mnišských společenstvích setkáváme ještě s jiným použitím, a sice se sobotním umýváním nohou řeholním bratřím (*mandatum fratrum*). Obřad umývání nohou je zde spojen s týdenní službou v kuchyni (*ebdomada, septimana*). „Ten, kdo službu končí, a ten, kdo ji začíná, umývají všem nohy“ (*RegBen* 35,9). V *RegMag* 30,5–7 čteme tento pokyn: „... hebdomadáři, umyjte bratřím nohy“.<sup>7</sup> V Alkuinově sakramentáři jsou uvedeny i dvě orace k obřadu umývání nohou; mohly být užívány i pro sobotní monastický obřad.<sup>8</sup>

Tyto zvyklosti řeholních společenství ovlivnily zároveň i život katedrálního kléru. Také kanovníci měli mandatum prokazovat, to však bylo omezeno pouze na postrní dobu.<sup>9</sup> *Mandatum pauperum* potom s přícházejícím novověkem ustupuje a na přelomu 17. a 18. století mizí úplně – a to jak v klášterních společenstvích, tak i v kanovníckých kapitulách. Když péči o chudé později převzal stát, byl obřad někdy praktikován od jeho představitelů. Stojí za zmínku – vzhledem k samotné naší historii

<sup>6</sup> Srov. *Sancti Benedicti abbatis Anianensis Concordia regularum* (kap. 48), PL 103,702–1380, zde 1118.

<sup>7</sup> „Eia, fratres, reclaudantur unversa locis suis, cuncta reponantur in parte, lavate fratribus, ebdomadarii, pedes. Qui ebdomadarii cum omnibus perlaverint pedes, aut cum extraneis supervenientibus lavant, uno ore dicant ambo hoc versum secum omnibus respondentibus: ‚Tu mandasti, Domine, mandata tua custodiri nimis...‘ (Ps. 118,4n).“ *SCh* 106, 162.

<sup>8</sup> *Liber sacramentorum*, PL 101, 445–466; Alkuinus je zde titulován jako „Caroli Magni magister“. Kromě známé orace „Adesto“ je uvedena ještě další: „Deus, qui discipulorum pedes abluens, pio affectu eis exemplum praeuisti, mandatumque dedisti: concede propitius, ut per obsequium mandatorum tuorum eorum obtentu de tuo sine fine laetemur aspectu. Qui vivis et regnas.“ Tamtéž, 465 n.

<sup>9</sup> Srov. SCHÄFER, *Die Fusswaschung*, s. 41–43; zde uveden přehled statut některých katedrálních společenství.

– že v Rakousku-Uhersku až do roku 1918 představitelé státu na Zelený čtvrtek umývali nohy chudým: císař 12 mužům a císařovna 12 ženám; v císařských sbírkách ve Vídni lze dodnes spatřit předměty k tomuto úkonu používané.<sup>10</sup>

### 1.3 *Mandatum v den Zeleného čtvrtku*

Pokud jsme konstatovali klášterní zvyk umývání nohou laikům (hostům, poutníkům, chudým), který byl praktikován po celý rok a který byl ponechán na rozhodnutí jednotlivých klášterů, v den Zeleného čtvrtku nesměl chybět nikdy; souviselo to pochopitelně s Ježíšovým jednáním při jeho Poslední večeři. I z tohoto důvodu měl obřad v tento den slavnostnější charakter. V klášteře v Cluny se po hodině tercie konala *Missa pauperum*, které se účastnili chudí. Ti však nepřijímali eucharistii, ale pouze požehnaný chléb; je to zdůvodněno tím, že „není znám stav jejich svědomí“.<sup>11</sup> Potom byli pozváni do hostince, zatímco mniši slavili slavnostní mši, po které se shromáždili v refektáři, aby jedli chléb a pili víno (tzv. *mixtum*), což byla připomínka Pánovy večeře, zvaná cena.<sup>12</sup> Obřad umývání nohou chudým se potom konal v určitém křídle prostoru klauzury. Počty chudých byly poměrně značné, někde se jednalo o několik set lidí.

Podle řeholních zvyklostí se *mandatum* v tento den začalo praktikovat i v katedrálních chrámech. Durandův pontifikál (konec 13. století) uvádí tento průběh obřadu (III,2,1–6): Ráno kolem deváté hodiny (*circa horam tertiam*), ještě před obřadem rekonsiliace penitentů, umývá biskup v kapitulním sále nohy třinácti chudým, políbí jim je a dá jim almužnu. Přitom se zpívá antifona „Suscepimus“.<sup>13</sup> Pak následuje antifona „Ne re-

<sup>10</sup> Srov. W. HAUNERLAND, „Die Liturgie der Fusswaschung,“ in *Ostern feiern: Zwischen normativen Anspruch und lokaler Praxis*. Regensburg: F. Pustet, 2013, s. 47–55, zde 53.

<sup>11</sup> „...quia temerarium esset, ut ita indiscrete communicare permitterentur, quorum conscientia nescitur“. *Antiquiores consuetudines Cluniacensis Monasterii Collectore Udalrico monacho benedictino* (kap. 12), PL 149, 635–778, zde 658n.

<sup>12</sup> Pilo se kořeněné víno (*vinum pigmentatum, vinum herbatum*). Srov. PSEUDO-ALCUINUS, *De divinis officiis liber*, čl. 17, PL 101, 1173–1286, zde 1206n; jedná se o spis z 10./11. století.

<sup>13</sup> Je to text introitu ze svátku Úvedení Páně do chrámu (tehdy *Purificationis B. Marie Virginis*) ze Žl 48(47): „Suscepimus, Deus, misericordiam tuam in medio templi tui: secundum nomen tuum, Deus, ita et laus tua in fines terrae: iustitia plena est dextera tua.“

miniscaris“<sup>14</sup> a sedm kajících žalmů;<sup>15</sup> neužívají se tedy klasické antifyny k umývání nohou. Následují přímluvy a závěrečná orace „Adesto“.<sup>16</sup> Tento obřad se má stejným způsobem konat i při denním *m. pauperum*, pak se však úvodní antifona „Suscepimus“ vynechává.<sup>17</sup>

Jelikož se v řeholních společenstvích na Zelený čtvrtek konalo kromě *mandatum pauperum* i *mandatum fratrum* – v tento den byla tedy umývání dvě – byla tato praxe převzata i do katedrální liturgie. Protože se však zde (na rozdíl od řeholních společenství) dopoledne konal obřad rekoniace a také mše s žehnáním olejů, objevují se ve vrcholném středověku snahy, aby se obě spojila. Existovala pochopitelně tendence *mandatum pauperum* zachovat, proto bylo přeloženo z rána na večer (kdy se konalo *mandatum fratrum*) a přejalo ritus pro kleriky – tedy *mandatum clericorum*, který byl charakteristický slavnostním předčítáním evangelia (Jan 13,1–15), průvodem s evangeliářem, svícemi a okuřováním.<sup>18</sup> Nejstarší zmínku o obřadu umývání nohou v katedrálních kostelích v den Zeleného čtvrtku však nenajdeme v pramenech římské liturgie, ale ve výnosu 17. synody v Toledu (r. 694), která prikazuje všem diecézím Španělska a jižní Galie konání obřadu v tento den; ti, kteří by toto stanovení porušili, jsou na dva měsíce vyloučeni z přijímání svátostí (kap. 3).<sup>19</sup> Zde se určitě jedná o *m. clericorum*, protože španělská katedrální tradice *m. pauperum* nikdy neznala. Dle nejstarších pramenů mozarabské liturgie je obřad umývání nohou pouze záležitostí kléru, laici se vůbec nemohou zúčastnit, obřad se nekoná v kostele, ale v atriu. Zvláštností obřadu je, že se při něm nečte text Janova evangelia, zpívá se antifona „Bone magister, lava me a facinore meo et a peccato meo munda me“, nakonec se říká orace;<sup>20</sup> tato podoba obřadu trvá až do současnosti.

<sup>14</sup> „Ne reminiscaris, Domine, delicta nostra vel parentum nostrorum neque vindictam sumas de peccatis nostris.“

<sup>15</sup> Jsou to žalmy 6; 31; 37; 50; 101; 129; 142.

<sup>16</sup> Ta byla později převzata do tridentského misálu (1570) a užívala se až do roku 1970.

<sup>17</sup> *Le pontifical romain au moyen-âge*, sv. 3: *Le pontifical de Guillaume Durand*, ed. M. Andrieu, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1940, s. 557–559.

<sup>18</sup> Durandův pontifikál uvádí ritus umývání nohou kanovníkům ještě jako samostatný s časovým údajem *hora vespertina* (III,2,98–101), s. 581n.

<sup>19</sup> „... duorum mensium spatio sese noverit a sanctae communionis perceptione frustratum.“ CONCILIIUM TOLETANUM XVII, PL 84,551–562, zde 556.

<sup>20</sup> Srov. *Le Liber ordinum en usage dans l'église wisigotique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, ed. M. Férotin, Roma: C.L.V., 1996, s. 176n.

Další svědectví poskytuje Rupert von Deutz († 1129) ve svém rozsáhlém spisu *Liber de divinis officiis* (5,20–22).<sup>21</sup> V Ježíšově jednání vidí dvojí smysl: morální a alegorický (*moraliter pariter atque allegorice sensu instruit*). Říká, že Ježíš oproti naší pýše nabídl účinný příklad své pokory (*contra superbiam nostram suae humilitatis posuit exemplum*), a chtěl tím tajemně naznačit něco většího (*per hoc humilitatis opus maius aliquid mystice significavit*). Protože v této mši se slaví také ustanovení eucharistie, autor připomíná, že Ježíš „nejprve umyl nohy, protože chtěl, abychom pochopili, s jak velkou láskou a pokorou nám odkázal svátost svého těla a krve (*quod quanta caritate et humilitate faciat, ut sciremus, illud nobis sui corporis et sanguinis sacramentum traditurus prius pedes lavit*)“ (kap. 20). V kapitole *De mandato pauperum* (kap. 22), které je konáno od představených, je tento obřad včetně almužny a hostiny přirovnán k události v Betanii, kdy Marie pomazala Ježíšovi nohy a celý dům se naplnil vůní té masti.

Pro franskou katedrální liturgii o obřadu pojednává Amalarius ve spise *De ecclesiasticis officiis libri quattuor* (I,12).<sup>22</sup> První svědectví pro byzantskou liturgii přináší *Codex Barberinus* (8. stol.). Obřad má tuto strukturu: po přímluvných modlitbách (jáhen) následují prosby za zúčastněné, žehnací modlitba nad vodou k umývání nohou, po obřadu umývání pak četba evangelia a závěrečná modlitba.<sup>23</sup>

Pokud jde o samotnou římskou liturgii, ta původně neznala ani křestní umývání nohou, ale ani *m. clericorum* nebo *m. pauperum*, taktéž chybí doklad o spojitosti s liturgií Zeleného čtvrtku, což dosvědčují i římské sakramentáře a také římské *Ordines* až do 10. století. S obřadem se setkáváme až v liturgické knize, která však není římské provenience, ale vznikla v opatství sv. Albana v Mohuči v roce 950, a je tak svědkem smíšené římsko-franské liturgie; jedná se o *Pontificale romano-germanicum* (= PRG).<sup>24</sup> Spolu s touto liturgickou knihou se obřad dostává do Říma, římskou liturgii však zpočátku nijak neovlivnil: 10. století (zvané také

<sup>21</sup> R. v. DEUTZ, *Liber de divinis officiis*, sv. 2., ed. H. Deutz – I. Deutz, FC 33/2, Freiburg: Herder, 1999, s. 732–747. Tři rozsáhlé kapitoly (20–22) v 5. knize nesou názvy: *De lavatione pedum simul et officio*; *Cur a prelati lavari debeant pedes subditorum*; *De mandato pauperum*.

<sup>22</sup> *De ecclesiasticis officiis libri quattuor*, PL 105,985–1252, zde 1018–1024.

<sup>23</sup> *L'Euclologio Barberini gr. 336*, ed. S. Parenti – E. Velkovska, Roma: C.L.V., 2000, č. 222–225, s. 207n.

<sup>24</sup> *Le pontifical romano-germanique du dixième siècle*, 3 sv., ed. C. Vogel – B. Elze, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1963, 1972. Text, který zkoumáme, je pochopitelně shodný s tím, který uveřejnil Michel Andrieu jako *Ordo Romanus 50: Les Ordines Romani du haut moyen âge*, sv. 5, Louvain: Université catholique de Louvain, 1961.



„saeculum obscurum“), byla dobou značného úpadku církevního života v Římě. Faktem však zůstává, že se tím uskutečnil obrat ve „směřování“ liturgických knih. Jak známo, císař Karel Veliký (768–814) chtěl využít liturgii jako jeden z prostředků k jednotě své říše, a tzv. Gregoriánský sakramentář, který byl do císařské knihovny v Cáchách (Aachen) za papeže Hadriána I. (772–792) zaslán, měl být nástrojem tohoto procesu. Jelikož však byl původně určen pro stacionární bohoslužby v Římě, byl stejně později rozšířen pro potřeby farností a klášterů velmi obsáhlým dodatkem.<sup>25</sup> Smíšené římsko-franské PRG se zase naopak stalo základem všech dalších římských pontifikálů. Pokud jde o vlastní podobu obřadu umývání nohou, jedná se zde o poměrně rozsáhlý ritus, který se koná po nešporách Zeleného čtvrtku, a to buď před večerí, nebo po ní. K místu, kde se bude obřad konat, jde průvod: ceroferáři, turiferář s navikulářem, subdiakon s evangeliářem, další klérus a biskup. Poté, co jáhen přečte evangelium (Jan 13,1–15), biskup odloží paramenta, opáše se zástěrou (*linteum*) a začne s obřadem umývání nohou; přitom se zpívají žalmy (47; 66; 50; 132; 118; 150) s mnoha antifonami (je jich uvedeno 20). Po nich je čten rozsáhlý text Janova evangelia (13,16–17,26), následují přímluvy a čtyři závěrečné orace.<sup>26</sup>

O století později však od papeže Řehoře VII. (1073–1085) začíná proces reforem a úprav v mnohých knihách římské liturgie. Přestože základem byl PRG, respektuje se starořímská liturgická tradice: texty jsou kráceny a vynechávány, také jsou však respektovány prvky, které se v samotné římské liturgii objevují v 11. a 12. století, a které zohledňují i to, co mohlo být užíváno v sufragánních biskupstvích. Objevují se dvě kratší recenze římského pontifikálu.<sup>27</sup> Ačkoliv je formulář Zeleného čtvrtku převzat z PRG, obřad umývání nohou v římských liturgických knihách není.<sup>28</sup> Římská kurie pak založila vlastní tradici, která se objevuje v Pontifikálu 12. století. Papež slaví večerní mši v Lateránské bazilice, po ní umyje nohy dvanácti subdiakonům v kapli sv. Vavřince v Lateránském paláci. Klerikové přitom zpívají žalmy a antifony z nešpor. U tohoto obřadu postrádáme vlastní liturgické texty; kromě nešporních textů se

<sup>25</sup> K *Hadrianum ex authentico* přistupuje *Hadrianum anianense cum suplemento*. Srov. *Le Sacramentaire Grégorien*, sv. 1, ed. J. Deshusses, Fribourg: Éditions Universitaires, 1992.

<sup>26</sup> PRG, sv. 2, s. 77–79.

<sup>27</sup> K celému vývoji srov. *Le pontifical romain au moyen-âge*, sv. 1: *Le pontifical Romain du XII<sup>e</sup> siècle*, ed. M. Andrieu, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1938, s. 3–19.

<sup>28</sup> Tamtéž, s. 226–228.



na začátku zpívá antifona k přijímání „Dominus Jesus“ ze mše.<sup>29</sup> Obřad spíše připomíná projev osobní zbožnosti; totiž – podobně jako biskupové – i papež měl během postní doby, a zvláště ovšem v den Zeleného čtvrtku, klerikům nebo chudým umývat nohy. Liturgický rámeček se však utvářel pozvolna, neboť teprve počátkem 12. století byl ritus obligátně zařazen na čtvrtky, teprve mnohem později byl po vzoru jiných tradic i v Římě opatřen vlastními modlitbami a zpěvy a dostává tím charakter liturgického úkonu. Původ antifon, které se při obřadu měly zpívat, není jasný. *Regula Benedicti* je nezmiňuje, kolem roku 800 jsou již obecně rozšířené; jejich počet v jednotlivých pramenech je však rozdílný.<sup>30</sup>

Svědkiem liturgicko-textového vybavení obřadu je teprve *Pontificalis Ordinis Liber* (1485), který z oficiálního pověření vydal Augustinus Patrizii Piccolomini a který měl být určen nejen pro římskou liturgii, ale měl se užívat v celé latinské církvi.<sup>31</sup> Nacházíme zde četbu evangelia, antifony ke zpěvu a závěrečnou oraci;<sup>32</sup> takto byl ritus v Římě zřejmě praktikován už o jedno století dříve.

Z liturgických knih, vydaných z popudu Tridentského koncilu, musíme zmínit *Missale Romanum* (1570). Oproti předchozím misálům<sup>33</sup> odpadá asi polovina antifon, hymnus *Congregavit* (8. stol.) s antifonou „Ubi caritas et amor“ je zkrácen na pouhé tři strofy; po umytí nohou následuje modlitba Otčenáš, několik žalmových veršů a orace „Adesto“. Časový údaj je poměrně vágní, obřad se má konat ve vhodnou dobu (*hora competenti*) po odhalování oltářů (*post denudationem altarium*). Jedná se o *mandatum clericorum: facto signo cum tabula, conveniunt clerici ad mandatum faciendum*.<sup>34</sup> V tridentském pontifikálu papeže Klementa VIII. (1596) obřad umývání nohou uveden není, pro den Zeleného čtvrtku je zde pouze obřad rekonsiliace penitentů a žehnání olejů.<sup>35</sup> Důležité svědectví však máme v další liturgické knize tridentské reformy, vydané nedlouho

<sup>29</sup> *Le pontifical Romain du XII<sup>e</sup> siècle*, s. 233.

<sup>30</sup> PRG uvádí 20, Františkánský misál (13. stol.) 17, Tridentský misál (1570) 10; přehled počtu antifon srov. H. SCHMIDT, *Hebdomada sancta*, sv. 2., Roma: Herder, 1957, s. 763.

<sup>31</sup> *L'oeuvre de Patrizi Piccolomini ou le Cérémonial papal de la première renaissance*, sv. 2, ed. M. Dykmans, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana. 1982.

<sup>32</sup> Tamtéž, s. 373–375.

<sup>33</sup> Např. *Missale Franciscanum regulae*, ed. M. Przewczewski, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2003, s. 221–223.

<sup>34</sup> *Missale Romanum*. Editio Princeps (1570), ed. M. Sodi – A. M. Triacca, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2012, s. 239n.

<sup>35</sup> *Pontificale romanum*. Editio Princeps (1595–1596), ed. M. Sodi – A. M. Triacca, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997, s. 555–600.

poté: jde o *Cæremoniale episcoporum* (1600), kde v 24. kapitole s nadpisem *De mandato seu lotione pedum* nalezneme poměrně obsáhlý text, popisující a komentující tento obřad.<sup>36</sup> Z textu vyplývá, že dvojí mandatum, o kterém mluví ještě Durandův pontifikál, se již nepraktikuje. Biskup se nyní mohl rozhodnout, pro kterou skupinu bude mandatum konat, zda pro členy kapituly, tedy kanovníky, nebo pro chudé. Obřad se koná po nešporách, a to buď v kostele, nebo v kapitulní síni.

#### 1.4 Reforma obřadu v roce 1955 a 1970

Obřad umývání nohou byl reformován v souvislosti s obnovou liturgie celého Svatého týdne.<sup>37</sup> Pokud jde o jeho samotnou podobu, je v zásadě převzat z tridentského misálu (1570). Může se konat v presbytáři nebo i v lodi kostela, má být k němu vybráno dvanáct mužů (*duodecim viri selecti*). Kněz odloží ornát, opáše se zástěrou a za asistence akolytů, subdiakona a diakona umývá a utírá přítomným mužům nohy; předpis o políbení nohou z MR 1570 zde již není. Během obřadu se zpívají antifony s příslušnými verši. Poslední, osmá antifona, která se má zpívat v závěru obřadu a která nemá být nikdy vynechána, je antifona „Ubi caritas et amor“. OHS však také obsahuje pokyn, že tento ritus se použije i v případě, že se koná mimo mši (*extra missarum solemnias*); v tomto případě se pak přečte příslušný text Janova evangelia (13,1–15).

Zatímco samotná podoba obřadu zůstává beze změny, dochází k poměrně zásadním změnám v oblasti jeho použití a jeho situování. Zatímco doposud byl předpokládán pouze pro katedrální nebo opatské kostely, je nyní nabídnut jako možnost pro jeho aplikování i ve farnostech, s přihlédnutím k pastoračním důvodům a možnostem (*ubi ratio pastoralis id suadeat*). Mnohem závažnější je však změna v jeho umístění v souvislosti s celou liturgií tohoto dne. Jak jsme již uvedli, předtím se mohl konat v zásadě kdykoliv během tohoto dne, po mši nebo po nešporách, často s časovým údajem „hora competenti“. Při této reformě však dochází k integraci obřadu do večerní mše na památku Ježíšovy Poslední večeře

<sup>36</sup> *Cæremoniale episcoporum*. Editio Princeps (1600), ed. M. Sodi – A. M. Triacca, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2000, s. 238–242.

<sup>37</sup> *Ordo hebdomadae sanctae instauratus*. Editio typica, 1956 (= OHS), s. 68–71. V nezměněné podobě byl pak převzat do vydání Římského misálu v roce 1962: *Missale Romanum anno 1962 promulgatum*, Roma: C.L.V., 1994, s. 155–157.

(*Missa solemnis vespertina in Cena Domini*), kde je zařazen po homilii. To ovšem pro římskou liturgii představuje zcela novou linii vývoje, neboť v žádných jiných liturgiích, např. východních, ale i neřímských západních (ambroziánské, mozarabské), se s takovým umístěním nesetkáváme – u posledně zmíněných to platí pro minulost i přítomnost. V ambroziánské liturgii jde o samostatný obřad, který se může konat v libovolnou hodinu toho dne, buď před nebo po večerní mši, nikdy však při ní (*prima o dopo la celebrazione, ma non mai durante la messa*).<sup>38</sup> V mozarabské liturgii se obřad koná po mši; zde je však ritus čistě klerikální záležitostí, laici jsou zcela vyloučeni. Pokyn zní: *clausis ostiis et laicis omnibus foras eiectis* (dveře je třeba zavřít, všichni laici musejí odejít).<sup>39</sup>

Obřad umývání nohou je v základních rysech takto uveden i v *Missale Romanum* po reformě II. vatikánského koncilu (1970).<sup>40</sup> Pokud jde o aktéry, již se neuvádí počet dvanáct, ale jsou to pouze „viri selecti“ (vybraní muži). Misál k obřadu uvádí 6 antifon, přičemž antifona „Ubi caritas et amor“ již není uvedena na tomto místě, ale nabídnuta jako zpěv k přinášení darů. V této podobě je obřad uveden i v posledním, třetím typickém vydání Římského misálu.<sup>41</sup>

### 1.5 Dekret In Missa in Cena Domini (2016)

Kongregace pro bohoslužbu a svátosti na přímý podnět papeže Františka vydala 6. 1. 2016 dekret *In Missa in Cena Domini*,<sup>42</sup> který se týká obřadu umývání nohou, který je nyní součástí večerní mše Zeleného čtvrtku. Zde je uvedena změna, týkající se osob, které jsou vybrány k obřadu. Pro přehlednost uveďme údaje, které současnou situaci předcházely. V MR (1570), kdy obřad se konal po nešporách a po odhalení oltářů, se jedná o kleriky, jejichž počet není zmíněn (*hora competentis ... conveniunt clerici ad faciendum mandatum*). OHS (1955), kde se obřad koná ve mši, uvádí „dvanáct vybraných mužů“ (*duodecim viri selecti*). MR (1970),

<sup>38</sup> *Messale Ambrosiano secondo il rito della sancta Chiesa di Milano*, Milano: Centro Ambrosiano, 1990, s. 39. Srov. také N. VALLI, *Il triduo pasquale ambrosiano*, Roma: C.L.V., 2016 s. 74–78. K. P. DANNECKER, „Über den Zaun geschaut. Beobachtungen zur Karwoche im ambrosianischen Ritus“, *Gottesdienst* 51 (2017): 53–55. 64–65, zde 54

<sup>39</sup> *Missale hispano-mozarabicum*, Barcelona, 1991, s. 342.

<sup>40</sup> *Missale Romanum*. Editio typica, 1970, s. 244n.

<sup>41</sup> *Missale Romanum*. Editio typica tertia, 2008, s. 300n.

<sup>42</sup> AAS 108 (2016), s. 102.

CE (1984) a MR 2008 uvádí pouze „viri selecti“. Dekret *In Missa in Cena Domini* (2016) nahrazuje údaj „viri selecti“ termínem „selecti“, resp. „designati“, a celou formulaci pak upravuje takto: „qui selecti sunt ex populo Dei“. Složení této vybrané skupiny (*coetus*) je pak ještě upřesněno: „muži i ženy, mladí i staří, zdraví i nemocní, klerici, zasvěcené osoby, laici (*coetus constare potest ex viris et mulieribus ... ex iuvenibus et senibus, sanis et aegrotis, clericis, consecratis, laicis*).“ Nabízí se tedy možnost vybrat skupinu lidí bez jakéhokoliv omezení složení i počtu, která tak může reprezentovat „rozmanitost i jednotu (*varietatem et unitatem*) těch, kteří vytvářejí Boží lid (*populus Dei*).“

Na základě tohoto dekretu dochází i ke změně v pokynech liturgických knih, konkrétně v současném MR (s. 300) a CE (č. 299 a 301). Z oficiálního komentáře k dekretu jednoznačně vyplývá, že tato změna nemá na mysli jakousi pouze „vnější atraktivnost“, ale je důsledkem teologického přístupu, který v pojetí liturgie akcentuje její dimenzi anamnetickou oproti mimetické. Důvodem této změny je, „aby se účastníkům obřadu mohl plně ukázat jeho význam (*ut participantibus haec plena significatio ritus exprimentur*)“. Touto problematikou se však budeme zabývat až v závěrečném oddíle této studie.

V následující části se musíme však ještě znovu vrátit zpět do historie a pojednat o obřadu umývání nohou jako součásti iniciační liturgie. Jak jsme již uvedli, tato forma v žádné liturgii, ať východní nebo západní, v současnosti neexistuje.

## 2. KŘESTNÍ UMÝVÁNÍ NOHOU

První zmínku o obřadu umývání nohou v liturgickém kontextu nalezneme v textech synody v Elvíře ve Španělsku (cca 300–303). Ta se týká tohoto obřadu právě jakožto součásti křestní liturgie, zde však pro španělské diecéze obsahuje právě jeho zákaz: *Neque pedes eorum lavandi sunt a sacerdotibus vel clericis* (can. 48).<sup>43</sup> Křestní umývání nohou je spolehlivě dosvědčeno i pro oblast severní Itálie a Galie, také v sakramentářích galského a keltského typu, a zvláště ve spisech milánského biskupa Ambrože – jedná se o katecheze pro křtěnce z let 387–391 s názvy *De sacramentis*

<sup>43</sup> CONCILIUM ELIBERITANUM, PL 84, 301–310, zde 307.

a *De mysteriis*<sup>44</sup> – kde jej uvádí a obhajuje jako samozřejmou praxi milánské církve, a říká, že tento zvyk se zachovává i jinde (*quid alibi rectius servatur*); myslí zřejmě na oblast severní Itálie (Turin, Ravenna, Verona). Výslovně připomíná, že římská liturgie tuto praxi nezná, domnívá se, že je to kvůli velkému počtu křtěnců:

Jsme obeznámeni s tím, že římská církev (*ecclesia Romana*), jejíž vzor a řád (*typum et formam*) ve všem následujeme, tento zvyk nezná; a sice zvyk (*consuetudo*) umývat nohy. Ale všimni si (*vide ergo*), zřejmě od něj upustila pro velký počet (křtěnců). Jsou však i ti, kteří to hájí tím, že tvrdí, že se to nemá konat při slavení svátosti (*in mysterio*), ne tedy při křtu, ne při znovuzrození (*regeneratio*), ale má se kupříkladu umývat nohy hostům. Jenže jedno souvisí s pokorou, druhé s posvěcením (*sed aliud est humilitatis, aliud sanctificationis*).

Ambrož pak tuto pasáž uzavírá s humornou ironií:

Neříkám to proto, abych druhé káral, ale abych vlastní jednání ospravedlnil. Přeji si římskou církev ve všem následovat (*in omnibus cupio sequi ecclesiam Romanam*), snad však i my máme zdravý lidský rozum (*sed tamen et nos hominis sensum habemus*), proto si z dobrých důvodů ponecháváme to, co je jinde rovněž z dobrých důvodů zachovááno (t. j. nekonáno; pozn. F. K.) (*ideo quod alibi rectius servatur, et nos rectius custodimus*).<sup>45</sup>

Ambrožův žák Aurelius Augustinus o praxi křestního umývání nohou ví, je však podle něj sporná a nevyjasněná, což plyne z jeho textu v listu Januáriovi (cca r. 400);<sup>46</sup> zde Augustin také uvádí, že někteří biskupové chtějí novokřtěncům umývat nohy třetí, někteří až osmý den po křtu; snad i proto doporučuje spojit obřad spíše se dnem Zeleného čtvrtku. Svědkem pro oblast jižní Galie je Caeasarius z Arles († 542), který ve svém kázání připomíná křesťanům povinnost přijímat pocestné a umývat hostům nohy, a zdůvodňuje to jejich vlastním prožitkem při křtu: ... *peregrinos excipiant, et secundum quod ipsis in baptismo factum est, hospitibus pedes abluant*.<sup>47</sup> Pro oblast severní Itálie dosvědčuje tuto praxi text neznámého biskupa (Pseudo-Maximus z Turina) z poloviny 6. sto-

<sup>44</sup> AMBROSIIUS, *De sacramentis. De mysteriis*, ed. J. Schmitz, FC 3, Freiburg: Herder, 1990.

<sup>45</sup> *De sacramentis* III,1, 5, s. 120–123.

<sup>46</sup> „Sed ne ad ipsum sacramentum Baptismi videretur pertinere, multi hoc in consuetudinem recipere noluerint. Nonnulli etiam de consuetudine auferre non dubitaverunt“. *Ep. 55 Ad inquisitiones Januarii*, 18,33, PL 33,204–223, zde 220.

<sup>47</sup> *Sermo* 204,3, CCL 104,2, s. 821.

letí – tedy Caesariova současníka. Zachovala se tři jeho pojednání o křtu (*Tractatus de baptismo*), z nichž právě třetí nese název „*Sermo de unctione capitis et de pedibus lavandis*“.<sup>48</sup> Tento obřad byl stále praktikován i při křtu malých dětí, který tehdy už začal převládat nad křtem dospělých. Ve spisech afrického biskupa, zvaného Pseudo-Fulgentius (5./6. století), se zachovaly čtyři homilie s křestní tematikou, z nichž čtvrtá pojednává o křestním umývání nohou, kdy celý obřad je označen jako „*infantium vestrorum sollemnitas*“; chování dětí při něm je pak popsáno takto:

Blažený Petr se choval jako malé dítě (*figuram quasi tenebat infantis*), když odmítal Pánovy ruce (*manus dominicas repellens*). Také při našem umývání nohou dětem jsme svědkem dojemného představení (*dulce spectaculum*), jemného odmítavého jednání (*contradictio suavis*) malých dětí: bránily se (*repellebant*), hlasitě plakaly (*plorabant*), naříkaly (*ejulabant*) a úpěly (*vagiebant*), nechápaly totiž, co děláme (*quod facimus nesciebant*).<sup>49</sup>

Nelze tedy říci, že by postbaptismální umývání nohou vymizelo proto, že dospělí byli křtění spíše výjimečně. Rozhodující bylo spíše potlačení místních liturgických tradic při prosazování římského obřadu za éry karolinské dynastie. Beda Ctihodný († 735) ve svých *Církevních dějinách* uvádí, že apoštol Anglie Augustin, poslaný tam papežem Řehořem Velikým, žádá od místní synody biskupů v zájmu jednoty přijetí těchto požadavků římské církve: datum Velikonoc, křestní obřad podle římského ritu, jednota v hlásání Božího slova.<sup>50</sup> Avšak až do vrcholného středověku je často citována věta téhož papeže: „*In una fide nihil officit Ecclesiae consuetudo diversa*.“<sup>51</sup> Tomu by odpovídal i text listu, který Řehoř Augustinovi do Anglie poslal, že je možné ze zvyků různých církví, ať v Římě, v Galii nebo i jinde, vybrat to, co se „líbí všemohoucímu Bohu“, a využít to „*in Anglorum Ecclesia*“.<sup>52</sup> Tehdy (na začátku 7. století)

<sup>48</sup> PL 57, 777–782.

<sup>49</sup> PL 65,894.

<sup>50</sup> „*Ut pascha suo tempore celebretis; ut ministerium baptizandi, quo Deo renascimur, iuxta morem sanctae Romanae et apostolicae Ecclesiae completis; ut Gentii Angolorum una nobiscum verbum Domini praedicatio.*“ *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, 2,2; cit. dle SCHÄFER, *Die Fusswaschung*, s. 16.

<sup>51</sup> Ep. I, 43, PL 77,497.

<sup>52</sup> Ep. XI, 64 *Ad Augustinum Anglorum episcopum*: „*Non enim pro locis res, sed pro rebus loca nobis amanda sunt* (volný překlad: místní tradice je třeba ctít více, než uniformitu obřadů). *Et singulis ergo quibusque Ecclesiis quae pia, quae religiosa, quae recta sunt*

však stejně k žádnému sjednocení s římskou liturgií nedošlo; původní liturgické tradice se ve Walesu, Skotsku a Irsku udržely až do 12. století.

Pokud jde o liturgické prameny neřímských západních liturgií v období raného středověku, je zde obřad křestního umývání nohou dobře doložen. Jedná se o misály galského a keltského typu; ty jsou navzájem ovlivněny, což svědčí o tom, že obřad musel být znám už před jejich vznikem. Ritus je zpravidla umístěn mezi postbaptismální pomazání křížem a předání bílého roucha. *Missale Gothicum* (cca 700), který byl snad vytvořen pro biskupství Autun (*Augustodunum*), což bylo sufragánní biskupství lyonské církevní provincie – jde tedy o oblast severní Galie – uvádí k obřadu tuto formulaci (č. 262): *Ego tibi lavo pedes; sicut dominus noster Iesus Christus fecit discipulis suis, tu facias hospitibus et peregrinis, ut habeas vitam aeternam*.<sup>53</sup> Taktéž další galikánská liturgická kniha, *Misál z Bobbia* (cca 750), obsahuje oddíl *Collectio ad pedis lavando*, kde najdeme dvě formule, z nichž první je shodná se shora uvedenou (č. 251), druhá pak zní takto (č. 252): *Dominus noster iesus christus de linteo quo erat precinctus tersit pedes discipulorum suorum et ego facio tibi tu facias peregrinis hospitibus et pauperibus*.<sup>54</sup> Obřad byl znám a užíván také v keltské liturgii, což dosvědčuje irský *Stowe Misal* (cca 800); obřad se koná po pomazání křížem a po obléknutí bílého roucha, jsou uvedeny antifony a závěrečná formule.<sup>55</sup> Nejstarší formulí však zřejmě obsahuje *Missale Gallicanum Vetus* (cca 750): v oddíle s názvem *Ad pedes lavandos* (č. 176) udělovatel říká novokřtěncům:

Pán a náš Spasitel Ježíš Kristus umyl svým apoštolům nohy: já ti myji nohy, abys to činil i ty hostům a poutníkům, kteří k tobě přijdou. Jestliže to budeš konat, budeš mít život věčný na věky věků. Amen.<sup>56</sup>

---

elige, et haec quasi in fasciculum collecta apud Anglorum mentes in consuetudinem depone.“ PL 77,1183–1200, zde 1187.

<sup>53</sup> *Missale Gothicum*, ed. L. C. Mohlberg, Roma: Herder, 1961, s. 67.

<sup>54</sup> *The Bobbio missal. A Gallican Mass-Book*, ed. E. A. Love, Suffolk: Henry Bradshaw Society, 1920, s. 75.

<sup>55</sup> „Dominus et salvator noster iesus christus pridie quam pateretur accepto linteo splendido sancto et immaculato precinctis lumbis suis misit aquam in pilum lavit pedes discipulorum suorum hoc et tu facias domini nostri iesu christi hospitibus peregrinis tuis.“ *The Stowe Missal*, ed. G. F. Warner, Suffolk: Henry Bradshaw Society, 1989, s. 32.

<sup>56</sup> „Dominus et salvator noster Iesus Christus apostolis suis pedes lavit: ego tibi pedes labo, ut et tu facias hospitibus et peregrinis, qui ad te venerint. Hoc si feceris, habibes vitam aeternam in saecula saeculorum.“ *Missale Gallicanum Vetus*, ed. L. C. Mohlberg, Roma: Herder, 1958, s. 42.



Jaké je však teologické pojetí skutečnosti, že umývání nohou je součástí křestního obřadu? Jakou výpovědní hodnotu tato symbolika má? Můžeme se ještě znovu vrátit k již citované větě z Ambrožova spisu *De sacramentis*, kdy srovnává křestní umývání nohou s umýváním nohou hostům: „Jeden (obřad) souvisí s pokorou, druhý s posvěcením“ (III, 1,5). Standardní výklad křestního umývání jej chápe jako znamení pokory, jak jsme demonstrovali z formulí liturgických knih. Augustin mluví o „forma humilitatis“,<sup>57</sup> příp. „exemplum humilitatis“.<sup>58</sup> Jeho spis *De sancta virginitate* obsahuje celých sedm kapitol o pokoře, zde kromě výrazu „exemplum humilitatis“ je Kristus sám označen titulem „doctor humilitatis“.<sup>59</sup>

Milánský biskup Ambrož však naproti tomu zastává zcela výjimečné pojetí, které najdeme v jeho spise *De mysteriis* (6,31–33): „Vystoupil jsi z křestního pramene, vzpomeň si na četbu evangelia (*ascendisti de fonte, memento evangelicae lectionis*).“ Potom je komentován dialog mezi Ježíšem a Šimonem Petrem (Jan 13,8). Jeho odmítnutí Ježíšovy služby označuje Ambrož jako přehlédnutí, nepochopení mysteria (*non advertit mysterium*), což mělo za následek, že odmítl Ježíšovu službu (*ministerium recusavit*). Pán mu však řekl: „Když ti neumyji nohy, nebudeš mít se mnou podíl.“ Na základě tohoto rozhovoru dochází Ambrož k názoru, že tento ritus zprostředkovává milost. Ježíšova slova: „Kdo se vykoupal, potřebuje si jen umýt nohy, je totiž *mundus totus* – zcela čistý“ (Jan 13,10), ho přivádí k poměrně neobvyklé teologické konkluzi: naše osobní hříchy jsou odstraněny křtem (*nostra propria peccata per baptismum relaxantur*), zbývá však „dědictví Adamovo“ (*primi hominis de successione peccatum*); a tato „hereditaria peccata“ (zděděné hříchy) jsou odstraněny právě umytím nohou (6,32). Zde lze jen připomenout, že před Augustinem nebylo pojetí „dědičné viny“ nějak zvlášť vyhraněno: Ambrož mluví někdy o hříšném stavu, někdy o hříšné žádostivosti (*concupiscentia*).<sup>60</sup> Také nelze zodpovědět otázku, zda Ambrož tento ritus chápal v rovině svátostné (*sacramentum*), či jako svátostinu (*sacramentalium*), a to z prostého důvodu, že starověká patristika toto až teprve scholastice vlastní rozlišování prostě neznala a nepřipouštěla. Ambrož však celou pasáž

<sup>57</sup> Ep. 55,18, PL 33,220.

<sup>58</sup> „Non ergo ad sacramentum tamquam mundationis pertinet, quod lavit eius pedes, sed ad exemplum humilitatis.“ *Enarr. in Ps.* 92,3, PL 37, 1181–1189, zde 1184.

<sup>59</sup> *De sancta virginitate*, PL 40, 396–428, zde 413.

<sup>60</sup> Srov. V. Hušek, „Peccata hereditaria u Ambrože,“ *Studia theologica* 6, č. 3 (2004): 29–36.

uzavírá textem, kde propojuje ona již zmíněná pojetí obřadu, a sice *mysterium a ministerium*:

Uvědom si, že v této pokorné službě je obsaženo samotné mysterium (*simul cognosce mysterium ipse humilitatis consistere ministerio*). Ježíš totiž říká: Jestliže já, Pán a Mistr, jsem vám umyl nohy, o co více si musíte i vy navzájem (*invicem vobis*) umývat nohy. Jestliže totiž sám původce spásy (*auctor salutis*) nás vykoupil poslušností, čím více my, jeho služebníci, máme vykonávat službu pokory a poslušnosti (*obsequium humilitatis et oboedientiae*) (6,33).<sup>61</sup>

Pier Franco Beatrice upozorňuje, že biblickou zprávu o umývání nohou v Jan 13 je třeba číst v janovsko-kvartodecimánské tradici, kdy tento obřad je symbolem pro pravý mesiášský křest, který je křtem Ducha. Voda prýstící z otevřeného boku Kristova je symbolem daru Ducha, který pokřtěný dostává. Některé janovské obce proto mohly praktikovat křest pouze obřadem umývání nohou.<sup>62</sup> Toto pojetí i praxi dosvědčuje na konci 2. století Irenej ve spise *Adversus haereses* (4,22,1):

V době poslední, když přišla plnost času svobody (*plenitudo temporis libertatis*), samotné Slovo svým jednáním smývá poskvrny sionské dcery tím, že vlastníma rukama umývá nohy učedníkům... tím posvětil celé tělo a přivádí jej k očištění (*totum sanctificavit corpus et in emundationem adduxit*).<sup>63</sup>

Lze však těžko prokázat, že zde existuje přímá souvislost s ambrosiánským křestním umýváním nohou. Prameny, které by prokázaly souvislost mezi janovskou zprávou a praxí křestního umývání jsou totiž jednak pozdní, jednak málo reprezentativní. Snad lze jen říci, že obřad umývání nohou při křtu lze vysvětlit jako transformování biblického zvěstování do liturgické podoby, kdy dle textu Jan 13 se vyvinul janovský křestní obřad, jehož stopy jsou zachytitelné v křestním umývání nohou v období pozdní antiky. V otevřeném dialektickém napětí tak musíme ponechat dvě různá pojetí obřadu: *mysterium sanctificationis* (Ambrož) a *exemplum humilitatis* (Augustin).

<sup>61</sup> *De mysteriis*, s. 228–231. K Ambrožovu pojetí srov. BEATRICE, *La lavanda dei piedi*, s. 103–127.

<sup>62</sup> Ke kvartodecimánské tradici srov. BEATRICE, *La lavanda dei piedi*, s. 33–58.

<sup>63</sup> IRENÄUS VON LYON, *Adversus haereses*, ed. N. Brox, sv. 4, FC 8/4, Freiburg: Herder, 1995, s. 186–188.

Na rozdíl od liturgií galského typu na východě žádné zmínky o křestním umývání nenacházíme. Ve zprávě poutnice Egerie o průběhu vigilie Veliké noci v Jeruzalémě chybí o obřadu jakákoliv zmínka; Egeria zde však uvádí tuto větu: *Vigiliae autem paschales sic fiunt quemadmodum ad nos* (č. 38).<sup>64</sup> Jestliže připouštíme, že Egeriinou vlastí byla buď Galie, nebo Galicie (severozápadní Španělsko), pak bychom se podle jejího líčení iniciační slavnosti, kde obřad křestního umývání nohou absentuje, mohli přiklonit právě ke druhé možnosti; neboť, jak již bylo řečeno, synoda v Elvíře ritus umývání nohou při křtu zakazuje. V mystagogických katechezích Cyrila Jeruzalémského, který průběh iniciační liturgie popisuje velmi podrobně, taktéž žádnou zmínku nenacházíme; totéž platí o křestních katechezích Theodora z Mopsuestie.

Pokud byl obřad praktikován na území západních liturgií, jednalo se buď o ritus prebaptismální (Akvilea) nebo postbaptismální (Milán, Galie). V Galii se udržel až do zavedení římské liturgie na tomto území (8./9. stol.), v keltské liturgii až do 11./12. století, v Miláně pak do 14. století. V současnosti se už v žádné liturgii nepraktikuje. Za závěrečnou zmínku snad stojí, že v mnohých anglikánských společenstvích je obřad spojen s jinou sakramentální liturgií: při jáhenském svěcení umyje biskup nově ordinovaným nohy.<sup>65</sup> S tím částečně souvisí zajímavý podnět filipínského kardinála Luise Antonia Tagleho, který navrhuje, aby při biskupském svěcení kromě obvyklých prvků tzv. *traditio instrumentorum* (mitra, berla, prsten, evangeliář) byla nově ordinovanému jako připomínka Ježíšova jednání předána nádoba, voda a ručník.<sup>66</sup>

### 3. EXKURZ: „UBI CARITAS EST VERA, DEUS IBI EST“

Tato antifona je už po mnoho století spjata s obřadem umývání nohou. Obřad umývání nohou – zvláště při jeho liturgickém použití – byl totiž také vybavován zpěvy. Většinou se jednalo o antifony, které byly spolu s příslušnými verši vzaty z biblických textů. Snad nejznámější kompozice, hymnus s incipitem „Congregavit“ se známým refrénem „Ubi caritas“, však tvoří výjimku. Text z 8. století, který je benediktin-

<sup>64</sup> *Itinerarium Egeriae*, ed. M. Hejtmánová, České Budějovice: JU v Českých Budějovicích, 1999, s. 142.

<sup>65</sup> Srov. Ch. R. KRAUS, „Ein sprechendes Zeichen,“ *Gottesdienst* 51 (2017): 34.

<sup>66</sup> Srov. *Christ in Gegenwart* 69 (2017): 422.

ské provenience, původně totiž nebyl komponován k obřadu umývání nohou na Zelený čtvrtek. Ve dvou svých nejstarších rukopisech (Reichenau, St. Gallen) je opatřen nadpisem *De caritate*. Co tento údaj znamená a jaké jsou dějiny tohoto zpěvu, chce ve stručnosti osvětlit tento vložený exkurz.

Už v předkarolinské době se výraz *caritas* užíval pro jídlo a pití, které se mohlo konat při určitých zvláštních situacích, a bylo tak projevem společenství a péče o růst lásky – *caritas*. Zde by bylo na místě srovnání s bratrskou hostinou, která ve starověku byla součástí liturgického shromáždění, a nesla označení *agapé*. Jednalo se o hostinu, která se v monastických společenstvích konala v refektáři (*caritas in refectorio*) ještě mimo obvyklého jídelního chodu. Mohlo to být o velkých svátcích (také o jejich vigiliích a oktávách), při životních výročí opata, nebo vzpomínce na živé a zemřelé dobrodince kláštera apod.; opat měl však také možnost vlastního rozhodnutí. Císař Karel Silný (Carolus Crassus) († 888) si přál, aby po jeho smrti mniši v Reichenau jednou v roce na jeho památku slavili mši (*servitium*) a potom v refektáři s veselím a radostí *caritas*:

... ut singulis annis uno die...in commune cunctis fratribus cum abundantia plenum servitium pro anima Imperatoris perficeretur, et eodem die pro illius amore in refectorio plena caritate hilares atque gaudentes efficeretur.<sup>67</sup>

Z monastických pramenů se dochovaly různé formule, které se při *caritas* užívaly (tzv. *Caritas-Formeln*) a měly charakter přání a připitku. Někomu podat víno s láskou a v lásce je pít znamenalo zároveň přání a prosbu za požehnání; ve středověku se užívaly výrazy: *amorem bibere, in amore bibere, pro amore bibere*. K Božímu hodu velikonočnímu zněla formule takto: *Fratres, in honore Resurrectionis Domini nostri Jesu Christi facite caritatem*. Obecná formule: *Nos nostrumque simul Christus benedicere opotum. Et bibite nunc leti in amore regis aeterni...* Formule z opatství Bobbio z konce 8. století:

*Fratres, caritatem facite in honore Domini nostri Jesu Christi, et pura vestra oratio intercedat pro domno rege N., et pro suo filio rege Pi(ppino?), pro abbate nostro N. cum omni congregatione sancti N. et cuncto populo christiano. Sanitas, salus, gratia et pax in Christo regi, abbati, fratribus et cunctis christianis. Deo autem patri omnipotenti cum Christo*

<sup>67</sup> Cit. dle SCHÄFER, *Die Fusswaschung*, s. 103.

*filio suo in unitate spiritus sancti gloria et imperium et regnum sempiternum in saecula saeculorum. Fiat.*<sup>68</sup>

Regule mnohých klášterů uvádějí často trojí přípitek jako připomínku lásky Nejsvětější Trojice.<sup>69</sup> V mnohých mnišských společenstvích je caritas zmíněna v souvislosti s umýváním nohou v den Zeleného čtvrtku, kdy následovala po *m. pauperum* a *m. fratrum*. Význam těchto rituálů je v tento den zvýrazněn: umývání nohou koná opat a opět on mísí víno s vodou a podává bratřím. *Mandatum* a *caritas* tak tvoří dvě části jediného rituálu.

Zda ke caritas byly přímo vytvářeny zpěvy, je obtížné doložit. Existovalo však mnoho písní s tematikou lásky, společenství a společného pití,<sup>70</sup> které se při této příležitosti mohly využívat, a které byly původně svázány i s určitými svátky (Vánoce, svátek sv. Štěpána, sv. Jana evangelisty,<sup>71</sup> Velikonoce).

Se dnem Zeleného čtvrtku je však dle velmi staré tradice spojen hymnus *Congregavit*, který opěvuje lásku k Bohu a vyzvedá ctnost bratrské lásky i lásky k bližnímu. Byl původně určen ke *caritas in refectorio*, ve své nejstarší podobě je opatřen právě nadpisem *De caritate*.<sup>72</sup> Vznik tohoto textu můžeme klást asi do r. 800. Je tradován ve čtyřech nejstarších rukopisech: dva jsou z 9. století (Reichenau, Verona), dva pocházejí z kláštera St. Gallen (10. stol.).<sup>73</sup> Ve dvou rukopisech (Reichenau, St. Gallen) nalezneme právě zmíněný nadpis o jeho určení. Rukopisy z Reichenau a Verony vykazují vzájemné podobnosti, a oba se odlišují od textů ze St.

<sup>68</sup> Srov. B. BISCHOFF, „Caritas-Lieder,“ in *Mittelalterliche Studien*, sv. 2, ed. B. Bischoff, Stuttgart: Anton Hiersemann, 1967, s. 56–77, zde s. 75–77.

<sup>69</sup> Přehled regulí karolinské doby uvádí Benedikt z Aniane v *Concordia regularum*, PL 103,702–1380, zde 1118.

<sup>70</sup> Některé texty písní ke caritas uvádí BISCHOFF, „Caritas-Lieder,“ s. 68.

<sup>71</sup> Srov. např. formulí při obřadu žehnání vína v den jeho svátku: „Pij lásku svatého Jana“. *Benedikcionál*, Praha: Česká biskupská konference, 1994, s. 125.

<sup>72</sup> Zde se opírám o studii SCHÄFER, *Die Fusswaschung*, s. 100–106. Srov. také A. WILMART, „L’hymne de la charité pour le Jeudi-Saint,“ in *Auteurs spirituels et textes dévots du Moyen Âge latin*, ed. A. Wilmart, Paris: Bloud et Gay, 1932, s. 26–36. G. FUCHS, „Ubi caritas et amor,“ in *LThK<sup>3</sup>*, Freiburg: Herder, 2006, s. 340.

<sup>73</sup> Text ze St. Gallen dle kritického vydání (*Monumenta Germaniae Historica IV,2,1. Poetae Latini Aevi Karolini*, ed. K. Stecker, 1886, 1892, s. 526–529) uvádí E. LODI, *Enchiridion euchologorum fontium liturgicorum*, Roma, C.L.V. 1979, s. 1001. Tuto verzi textu s českým překladem srov. M. KORONTHÁLYOVÁ, *Vexilla regis. Výbor z latinské duchovní poezie*, Praha: Vyšehrad, s. 95–99.

Gallen.<sup>74</sup> V první skupině má hymnus 11 strof, rukopisy ze St. Gallen uvádějí 12. Právě z 12. strofy, která obsahuje prosby a přání panovníkům (*et pro vita dominorum exoremus*), což je zřejmě Karel Veliký a jeho synové, můžeme usoudit na dobu vzniku na přelomu 8./9. století. O autorství hymnu nelze s jistotou rozhodnout. Dvě místa v textu obsahují aluzi na texty *RegBen: Timeamus et amemus Deum vivum, et ex corde diligamus nos sincero* (1. strofa), a *Tota ergo mente diligamus, et illius nil amoris preponamus* (8. strofa) odpovídají textu regulí (kap. 72): *Amorem deum timeant; abbatem suum sincera et humili caritate diligant, Christo omnino nihil praepo-nant*. Pokud bychom připustili benediktinský původ celého textu, místem vzniku by byl pak s největší pravděpodobností klášter v Reichenau. Dle jiné verze by autorem mohl být Paulinus II., patriarcha z Akvileje (756–802), autor mnoha básnických textů;<sup>75</sup> hymnus by pak mohl být komponován pro synodu v Akvileji.<sup>76</sup> Zdá se však, že spíše byl určen pro společné bratrské setkání řeholní komunity. Mohlo by se sice jednat i o sobotní umývání nohou (*m. fratrum*), text ale neobsahuje žádný náznak této biblické události; také zde již zmíněná 12. strofa hymnu by pro sobotní setkání nedávala žádný smysl.<sup>77</sup> Hymnus byl tedy velmi pravděpodobně koncipován pro užití při *caritas*, což už nemuselo znamenat celé jídlo, ale pití vína v refektáři po běžném jídle, později pak každé pití vína podle pravidel nebo zvyklostí kláštera. Další zpěvy pak již nevznikaly, v kláštorech clunyjské reformy se ke *caritas* užívalo čtení, příp. se konal v mlčení. Hymnus *Congregavit* však byl tradován dále, a jakmile se začalo prosazovat, aby *m. fratrum* bylo doprovázeno zpěvy, byl tam zařazen, tím zároveň i k významnému *m. fratrum* v den Zeleného čtvrtku.

Spolehlivé svědectví však pochází až z 10./11. století z klášterů Monte Cassino a Benevento. Pokud jde o textovou podobu, z liturgických knih těchto klášterů se dovídáme, že hymnus má již pouze 10 strof (z původních 12), závěrečná 12. strofa je zde oproti rukopisu ze St. Gallen logicky pozměněna.<sup>78</sup> Původní refrén *Ubi caritas est vera, Deus ibi est*, teď zní: *Ubi caritas et amor, Deus ibi est*; refrén se už nezpívá v závěru strofy, ale před

<sup>74</sup> Egin, biskup ve Veroně († 802), byl původně žákem klášterní školy v Reichenau.

<sup>75</sup> PL 99, 1–684.

<sup>76</sup> Tuto verzi naznačuje FUCHS, „Ubi caritas,” s. 340.

<sup>77</sup> V manuskriptu ze St. Gallen zní 12. strofa takto: „Gloria aeterno regi decantemus et pro vita dominorum exoremus, multos ut cum ipsis annos gaudeamus, propter quorum hic amorem congregamur.”

<sup>78</sup> „Simul quoque cum beatis videamus gloriantur vultum tuum, Christe Deus, gaudium, quod est immensum atque probum saecula per infinita saecula. Amen.”

ní (na způsob antifony). Hymnus se se objevuje ve františkánském misále (1243) v obřadu mandatum v den Zeleného čtvrtku po večerní mši a společné večeři (*refectio*). Je uveden jako poslední za celkem 16 antifon, ovšem už podle textu z Monte Cassina, pouze s tím, že 8. strofa odpadla a celý hymnus má teď 9 strof s antifonou *Ubi caritas et amor*.<sup>79</sup> Tak tomu bylo až do vydání tridentského misálu v roce 1570: zde už však zůstaly pouze 3 strofy (z původního textu z Reichenau jsou to strofy 1. a 4., a pak závěrečná 9. strofa z Monte Cassina). V této podobě je hymnus pak uveden i v reformovaných obřadech Svatého týdne (1955), v Misále z roku 1962, i v Misále vatikánské reformy (1970); zde ovšem s tím, že už není součástí obřadu umývání nohou, ale zpěvem k přinášení darů, což platí i pro současné třetí vydání Římského misálu (2008).

Pokud jde o notovanou podobu textu, uvádí jej *Graduale novum*,<sup>80</sup> které však ponechává text antifony v podobě „Ubi caritas et amor“, neboť je upravenou edicí předkoncilního římského graduálu;<sup>81</sup> zpěv je zde uveden jako 8. antifona a je určen k obřadu umývání nohou. *Graduale triplex* však uvádí text s refrénem „Ubi caritas est vera“ a situuje jej jako zpěv k přinášení darů.<sup>82</sup> Jen pro úplnost dodejme, že kromě tohoto hymnu nabízejí misály k obřadu umývání nohou ještě i jiné zpěvy: jedná se o antifony, jejichž počet mírně kolísá.<sup>83</sup>

Hymnus *Congregavit* představuje cenné svědectví poezie karolinské doby, kdy se v něm při oslavě lásky k Bohu a bližním snoubí hluboký teologický obsah s poetickým vyjádřením. Příkladem toho je už jeho úvodní strofa:

Congregavit nos in unum Christi amor,  
exultemus et in ipso iucundemur,  
timeamus et amemus Deum vivum  
et ex corde diligamus nos sincero.  
Ubi caritas est vera, Deus ibi est.

<sup>79</sup> *Missale Franciscanum regulae*, ed. M. Przewcowski, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2003, s. 221–223.

<sup>80</sup> *Graduale novum I*, Regensburg: ConBrio Verlagsgesellschaft, 2011, s. 132.

<sup>81</sup> *Graduale Romanum*, Tournai: Desclée & co., 1961, s. 207.

<sup>82</sup> *Graduale triplex*, Tournai: Abbaye Saint-Pierre de Solesmes & Desclée, 1979, s. 168.

<sup>83</sup> MR 1570 (10), OHS 1955 (8), MR 1970 (6), MR 2008 (7).



## 4. ANAMNETICKO-MIMETICKÁ DIMENZE OBŘADU

V závěrečné části studie se pokusme odpovědět na otázku, kterou jsme položili v samotném jejím názvu. Máme obřad umývání nohou, který je dnes součástí mešní liturgie Zeleného čtvrtku, chápat jako mimetickou dohru Janova evangelního textu, který ji předchází, nebo spíše jako anamnetické zpřítomnění Ježíšovy služící lásky? Napodobuje představený, který umývání koná, dění Poslední večeře, nebo prokazuje, že pochopil, že v církvi je jedinou pravou přijatelnou autoritou pouze autorita služby? Jde o dramatizaci textu, nebo o symbolické jednání? Jde o pašijovou hru, nebo celebrativní anamnézi? Jde o napodobování, nebo následování? Na tyto otázky je třeba odpovědět z mnohem širšího pohledu. Proto nelze samozřejmě pominout biblický novozákonní kontext. Pro tematiku služebné lásky, příp. láskyplné služby, a také diakonálního rozměru každé autority v církvi, zvolme dva texty, a to z Lukášova a Janova evangelia.

## 4.1 „Já jsem mezi vámi jako ten, který slouží“ (Lk 22,27)

Téma „sloužit“ je specifikem Lukášovy zprávy (22,7–38) o Poslední večeři (dále jen PV).<sup>84</sup> Ale už i v samotném textu evangelia se objevují dvě podobnosti s tímto tématem: 12,35–40 (o pánovi domu, který u stolu obsluhuje své služebníky) a 17,7–10 (o pánovi domu, který se nechá obsluhovat), z nichž první se situací při PV souzní, druhé však představuje jeho antitezi. V Novém zákoně nacházíme výraz δουλεύω, který znamená otrockou službu, a také sloveso διακονέω, které znamenalo původně „službu u stolu“. První sloveso a jemu příbuzné výrazy označují zároveň i závislost, podřízenost svému pánu, druhý termín pak spíše akcentuje rozměr služby ve prospěch druhého, službu lásky;<sup>85</sup> v Lu-

<sup>84</sup> K následujícímu srov. M. STARE, „Ich aber bin in euer Mitte wie der Dienende (Lk 22,27). Der Anruf Jesu zum Dienen beim letzten Abendmahl in Lk 22,7–38,“ in *„Eine gewöhnliche und harmlose Speise“: Von den Entwicklungen frühchristlicher Abendmahlstraditionen*, ed. J. Hartenstein – S. Petersen – A. Standhartinger, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2008, s. 222–237. Srov. také M. WOLKER, *Das Lukasevangelium*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, s. 710–713; J. T. CAROLL, *Luke. A Commentary*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2012, s. 428–443.

<sup>85</sup> V Septuagintě tento pojem zcela chybí.

kášově evangeliu se objevuje právě většinou v kontextu jídla: Petrova tchyně (4,39), mnohé ženy (8,3), Marta (10,40), sloužící pán domu (12,37), sloužící otrok (17,8); ve třech případech jej pak nalezneme při zprávě o PV silně koncentrované ve dvou verších (22,26–27);<sup>86</sup> ty totiž obsahují Ježíšovu reakci na spor, kdo z apoštolů je největší (22,24). V jeho odpovědi jsou na způsob paralelismu uvedeny dva výroky:

- Jak se chovají králové národů a ti, kdo mají moc vůči druhým (v. 25); to však je radikálně odmítnuto: „Vy však ne tak!“ (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὕτως).

- Druhý paralelismus podává vysvětlení, které v doslovném překladu zní takto: „Větší mezi vámi ať je jako mladší, a představený (ἡγούμενος) jako sloužící (διακονῶν)“ (v. 26). V řeckém textu jsou sice dva komparativy: větší (μεγας, komp. μεϊζων) a mladší (νεος, komp. νεωτερος), ty je však třeba chápat jako superlativy (největší, nejmladší);<sup>87</sup> v Ježíšově době byl „nejmladší“ určen k nejpodřadnějším službám. Řecký výraz ὡς lze chápat ve dvojím smyslu: jako srovnávací částici vůči něčemu, co předchází, nebo jako spojku k následnému substantivu, příp. adjektivu.<sup>88</sup> V našem případě to znamená, že největší s nejmenším a vládnoucí se sloužícím je identifikován.

U Řeků existovalo pojetí služby, které ovlivňovalo i prostředí v době Ježíšově, a sice, že sloužit je něco nedůstojného: muž má vládnout, ne sloužit. Ježíš svým přístupem převrací tehdejší převládající hodnotový systém a vyzvedá to, co je považováno za méněcenné. Přitom klade stejnou otázku jako apoštolové: „Kdo je větší? Ten, kdo leží u stolu (ἀνακειμένος), nebo ten, kdo obsluhuje? (διακονῶν)“ (v. 27) a sám na otázku odpovídá, aby tak připravil klíčovou slavnostní výpověď s formulací ἐγὼ εἰμι: „Já jsem mezi vámi jako ten, který slouží (ὁ διακονῶν).“ Ježíš touto výpovědí charakterizuje celé své poslání: láska, která slouží. On, který je mezi nimi největší, volí jako projev tohoto postavení službu, a to dobrovolně (není δοῦλος, ale διάκονος). V těchto dvou verších je třikrát užito substantivní participium ὁ διακονῶν – sloužící. Ježíš sám je odpovědí na spor mezi apoštoly. Dává jim příklad, aby i oni a každý sám z nich si dokázali odpovědět na otázku „Kdo je největší?“ Ježíš nemluví o nějaké „ctnosti“ služby, ale poukazuje na svůj vlastní přístup, na to,

<sup>86</sup> V celém Novém zákoně jej najdeme 37x. Srov. L. TICHÝ, *Slovník novozákonní řečtiny*, Olomouc: Nakladatelství Burget, 2001, s. 40.

<sup>87</sup> Srov. W. BAUER, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin: W. de Gruyter, 1998, s. 1009, 1085.

<sup>88</sup> Tamtéž, s. 1189–1793.

v čem on vidí skutečnou velikost člověka, a sám podle toho také jedná. V Janovském líčení PV to pak Ježíš vyjadřuje i symbolicky rituálem umytí nohou apoštolům.

V této souvislosti se však ještě vraťme k již zmíněné skutečnosti, že v Lukášově evangeliu se v souvislosti se službou u stolu objevují podobenství dvě – a to s protikladnou obsahovou výpovědí. V prvním textu (12,35–40) se jedná o pána domu, který odměňuje služebníky, kteří bděle čekali na jeho příchod, tím, že se přepáše, uloží je ke stolu, bude je obcházet a obsluhovat (v. 37); takové jednání se však zcela vyjímá tehdejší zvyklostem. Jakési kontra-podobenství, které tehdejší zvyklostem odpovídá, pak nalezneme v textu 17,7–10. Služebník po vykonané práci není pozván ke stolu, ale je vyzván, aby se přepásal a při jídle obsluhoval pána. Teprve potom slyší: „pak budeš jíst a pít ty“ (v. 8). Otrok koná svou povinnost a není třeba mu za to děkovat (v. 9). Když textově srovnáme obě podobenství mezi sebou, zjistíme, že stejné úkony služby u stolu, které jsou povinností služebníků, vykonává i sám pán domu: přepásat se zástěrou a obsluhovat u stolu. Ježíš se ve svém postoji služby, vyjádřené i umýváním nohou, chová jako pán domu, který prokazuje službu stolu svým podřízeným služebníkům. Je však třeba poukázat na jeden rozdíl mezi tímto podobenstvím o sloužícím pánu, a skutečnou situací apoštolů v době Ježíšova posledního jídla s nimi. Pán domu totiž zde svým jednáním odměňuje služebníky za jejich vytrvalou a pozornou věrnost ve službě: bdí, čekají s rozžatými lampami, aby pánovi, až se vrátí ze svatby, ihned otevřeli, byť by to bylo až „o druhé nebo třetí hlídce“ (mezi 9. večerní a 3. hodinou ranní). Tomuto ideálu bdělosti a věrnosti jsou však apoštolové velmi vzdáleni: během posledního jídla se před svým Mistrem hádají, kdo je z nich největší, jeden z nich už byl rozhodnut, že jej zradí, a Petr jej zanedlouho třikrát zapře; nakonec usnou během jeho smrtelného zápasu v Getsemanech. Ježíš však ani v této situaci neustupuje z pozice toho, který slouží, a prokazuje službu všem bez rozdílu, i když – a v tom se odlišuje od pána domu v podobenství – před sebou nemá bdělé a věrné apoštoly.

V navazujícím spise lukášovského díla v Novém zákoně se hned v jeho počátcích pojetí úřadu jako služby objevuje. Při výběru Matěje jako člena sboru Dvanácti s označením úřadu (ἀποστολή) se objevuje zároveň i termín služba (διακονία). I při následné praktické diferenciaci

– služba stolu<sup>89</sup> a služba slova – stále platí, že základním étosem jakéhokoliv úřadu v církvi je služba, snad lépe sloužící láska. V emauzské scéně v závěru Lukášova evangelia, která už odráží situaci prvotní církve druhé generace s jejími eucharistickými shromážděními, se totiž i poutník Ježíš projevuje nejprve jako „služebník slova“, a pak jako „sloužící u stolu“, když „láme chléb“ (24,13–35). Při této Ježíšově službě dochází k proměně srdce, k prohlédnutí: učedníci jsou schopni „vidět“ Ježíše, přijímají jeho postoj služby, ihned se vracejí do Jeruzaléma a stávají se „služebníky“ slova: prožitek ze setkání s Ježíšem proměňují ve službu kérygmatu.

#### 4.2 „Dal jsem vám příklad“ (Jan 13,15)

Kromě této lukášovské tradice nelze z biblického podkladu pro naše zkoumání anamneticko-mimetického rozměru obřadu vynechat text ze 13. kapitoly Janova evangelia. Vyjděme z jejího 1. verše, kterým – jak se domnívá většina exegetů – začíná druhý hlavní oddíl tohoto spisu.<sup>90</sup> V předchozích 12 kapitolách se setkáváme se sedmi významnými Ježíšovými znameními (σημεῖα), která měla potvrdit a posílit víru jeho učedníků (2,11) a snad i překonat zatvrzelost představitelů náboženské moci, kteří – ačkoliv před nimi vykonal mnoho znamení – v něho nevěřili (12,37). Zatímco 1. část evangelia je spíše svědectvím zápasu světla s temnotou,<sup>91</sup> od 13. kapitoly se situace mění.<sup>92</sup> Verš 13,1 bychom mohli chápat jako začátek pašijí, jejich hymnický úvod. Obecný časový údaj („před velikonočními svátky“) koresponduje s Ježíšovou osobní paschou – s jeho přechodem z tohoto světa k Otci (užito sloveso μεταβαίνω). To je „hodina“, o které Ježíš ví, že už přišla (Jan 2,4; 12,23–27; 17,1). Tento verš je přímo přetížen důležitými pojmy: pascha, přejít, svět, Otec, hodina, učedníci, které Ježíš miluje, láska až do krajnosti. Je však také plný

<sup>89</sup> τράπεζα může znamenat stůl, jídlo, i finanční zabezpečení. Srov. TICHÝ, *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 173.

<sup>90</sup> Srov. např. R. SCHACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, sv. 3, Freiburg: Herder, 1986, s. 6–53. H. THYEN, *Das Johannesevangelium*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005; 2. oddíl (s. 582–614) je nadepsán „Das Buch der δόξα Jesu“. S. CRASSO, *Il Vangelo di Giovanni. Commento esegetico e teologico*, Roma: Città Nuova, 2008; nadpis 2. oddílu (s. 539–565) zní: „Il libro della gloria“.

<sup>91</sup> Výraz světlo je užít 23x; výraz láska pouze 8x.

<sup>92</sup> Výraz světlo není použit už ani jednou, termíny láska, resp. milovat však 36x.

obsahově silných výpovědí: Ježíš ví, že mu Otec všechno dal do rukou, že od Boha vyšel a k Bohu se vrací (13,4), a své učedníky, kteří zůstávají ve světě, miluje do konce, do krajnosti (εις τέλος): to může mít význam časový i kvalitativní: časově neustále, intenzitou do krajnosti.<sup>93</sup> Toto vyjádření nelze vztáhnout pouze na umývání nohou, ale měli bychom mít spíše na mysli Ježíšův kříž, jeho lásku, ve které tam uzavírá svůj život: „τετέλεσται, je dokonáno!“ (Jan 19,30).

Po tomto majestátním úvodu se však najednou text zlomí k velmi konkrétnímu a podrobnému líčení úkonů, náležejících k tehdy zcela obvyklému umytí nohou při příchodu do domu, pokud je konal služebník (otrok): Ježíš vstává od jídla, aby učedníkům umyl nohy. To samo o sobě je ovšem neobvyklé, neboť tento úkon patřil na počátek, tedy k příchodu do domu, což může naznačit jiný než pouze historický záměr tohoto líčení. Ježíš odkládá svrchní šaty, opáše se lněnou zástěrou, nalévá vodu do umyvadla, začne učedníkům umývat nohy, utírá jim je přepásanou zástěrou. Ježíš nejenže koná práci náležející služebníkům, ale odložením tuniky a přepásáním se zástěrou tak také i skutečně vypadá; přitom je to ten, kterému Otec „dal všechno do rukou“, který „od Otce vyšel a k němu se vrací“. Ježíš tuto službu poskytuje všem přítomným, včetně toho, který se již rozhodl k zradě, a který to ještě v této noci vykoná. Pokleká k nohám těch, kteří leželi u stolu; lněná „zástěra“ je tak jediným „liturgickým“ oděvem celé večere, je symbolem sloužící lásky. Zde se nabízejí slova kristologického hymnu z listu Filipanům (2,5–7) o Božím služebníkovi Ježíšovi, který přijal podobu otroka (μορφή δούλου). Ježíš pak po rozhovoru s Petrem, poté, co se oblékl a znovu uleh ke stolu, komentuje předchozí úkon: Dal jsem vám příklad. Jak jsem jednal já, váš Pán a Mistr, tak musíte (οφείλετε, máte povinnost!) jednat i vy. Prvotní církev toto zadání správně pochopila a interpretovala: v 1. listě Petrově (5,5) čteme: „Opásejte se všichni ve vzájemném styku pokorou“, „Kristus vám zanechal příklad, abyste šli v jeho šlépějích“ (2,21). V listě Timotejovi je pak úkon umývání nohou počítán mezi dobré skutky (5,10).

Ježíšův příklad a následující příkaz však není pouhým morálním apelem. Toto symbolické jednání je totiž *základní eklesiologickou výpovědí*: takto to má být v církvi: mezi vámi to nebude tak, jako mezi vladaři a velmoži, ale bude to tak! Ježíšova láska je příkladem a zákonem: „Tak naplníte zákon Kristův“ (Gal 6,2). Konáme-li tento obřad, převádíme do

<sup>93</sup> SCHACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, s. 16n.

podoby znamení Ježíšovo slova, jeho příkaz a odkaz: „Nové přikázání vám dávám“ (Jan 13,34). Kristologický hymnus listu Filipánům 2,5–11 by proto mohl být slovním (a zpěvním) doprovodem tohoto úkonu: ten, který nic nedbal, že je rovný Bohu, se sklání k nohám lidí a pokleká před nimi; vzal na sebe podobu otroka, ponížil se, a byl poslušný až k smrti.

Janovský text je však pouze jedním z biblických úryvků této večerní liturgie, musíme jej proto vidět v souvislosti i s ostatními tématy. V prvním textu (Ex 12) čteme o zabíjení a obětování beránka, jehož krev zachraňuje a otvírá cestu ke svobodě. Dle typologické exegeze je beránek *typus Christi*, je předobrazem jeho utrpení a smrti i v eucharistické konotaci; žalm po tomto čtení uvádí responsum: „Kalich požehnání je společenstvím krve Kristovy.“ To již zároveň připravuje následující text druhého čtení (1 Kor 11) s jeho eucharistickou kultovní formulí, která je uzavřena závěrečnou větou: „Kdykoliv totiž jíte tento chléb a pijete tento kalich, zvěstujete Pánovu smrt, dokud on nepřijde.“<sup>94</sup> Když pak ještě zmíníme třetí text (Jan 13), nabízejí se pro tuto bohoslužbu slova dvě ohniska: *eucharistie* a *mandatum*. V liturgických knihách se málokdy setkáváme s tím, že je předepisován obsah homilie;<sup>95</sup> v misále však nacházíme tento pokyn: „V homilii se mají připomenout nejdůležitější události spásy (*potissima mysteria*), která při této mši slavíme: ustanovení posvátné eucharistie (*institutio sacrae Eucharistiae*) a kněžství (*et ordinis sacerdotalis*),<sup>96</sup> jakož i Pánovo přikázání o bratrské lásce (*mandatum Domini de caritate fraterna*).“<sup>97</sup>

<sup>94</sup> V ambrosiánské liturgii se při této mši užívá 5. eucharistická modlitba, ve které slova nad kalichem jsou zakončena takto: „Ogni volta che farete questo lo farete in memoria di me: predicherete la mia morte, annunzierete la mia risurrezione, attenderete con fiducia il mio ritorno finché di nuovo verro a voi dal cielo.“ *Messale Ambrosiano*, s. 549.

<sup>95</sup> Homilie se zde předpokládá, na rozdíl od *OHS*, kde je doporučována (*valde convenit*), a je označena jako krátká (*homilia brevis*). Srov. *OHS*, s. 68.

<sup>96</sup> Toto téma je však v tomto kontextu sekundární, neboť povolání Dvanácti z větší skupiny učedníků jako sboru symbolizující nový a obnovený Izrael již dávno předcházelo, a jejich účast na PV je jeden z momentů této skupiny. Sbor Dvanácti, který s výjimkou volby Matěje místo Jidáše již nebyl později obnoven, nepředstavuje episkopy nebo presbytery v dnešním smyslu. Ježíšův příkaz: „To konejte na mou památku“ je odkazem celé církvi. Pseudoscholastické lpění na tom, že každou svátost musel výslovně „založit“ Kristus, je již překonáno, nehledě k tomu, že sem projektujeme počet svátostí, který se ustavil až ve vrcholném středověku.

<sup>97</sup> *Missale Romanum*, 2008, s. 300; *Český misál*, Praha: Česká biskupská konference, 2015, s. 142.

### 4.3 „Neodložil to, co měl, ale přijal to, co neměl“ (Mozarabská liturgie)

Po těchto dvou biblických komentářích můžeme uvést nakonec i ještě jedno svědectví, a to z oblasti euchologie. Mozarabská liturgie užívá pro den Zeleného čtvrtku zvláštní prefaci (*illatio*), která vychází z janovského textu, a poetickým způsobem opěvuje a obdivuje Ježíšovu pokoru:

... Je podivuhodné, že odložil oděv, aby před svou smrtí dobrovolně konal službu otroka, ten, který byl roven Bohu a sám sebe zmařil (*exinanivit*)? ... Máme se divit tomu, že se opásal zástěrou, ten, který přijal podobu otroka (*formam servi*) a stal se jedním z lidí? Má v nás vzbudit údiv, že nalévá vodu do nádoby, aby umyl nohy apoštolům, ten, který na zemi vylil svou krev, která smyla poskvrnu hříchů? Aby se mohl opásat zástěrou, odložil oděv, který měl, aby však přijal podobu služebníka, když se sám sebe zřekl, neodložil to, co měl, ale přijal to, co neměl (*non quod habebat deposuit, sed quod non habebat accepit*)... Při ukřižování jej zbavili oděvu, jako mrtvý byl zavínut do plátna. Avšak celé jeho utrpení přineslo věřícím očistění, a to nejen těm, pro které přišel přijmout smrt, ale i tomu, který jej na smrt vydal... Pyšný člověk by byl navěky ztracen, kdyby jej pokorný Bůh nenalezl (*quia homo superbus in aeternum periret, nisi illum Deus humilis inveniret*); kdo byl ztracen pýchou pokušitele, byl zachráněn pokorou nejsvětějšího Vykupitele (*ut qui perierat superbia deceptoris, servaretur humilitate piissimi Redemptoris*).<sup>98</sup>

### 4.4 „Litera“ nebo „duch“?

V historických pasážích této studie jsme sledovali vývoj obřadu umývání nohou od jeho počátků jako součásti křestní liturgie, přes *m. fratrum* a *m. pauperum* až k současnému poslednímu stadiu. Toto historické bádání nebylo možné vynechat, neboť nám usnadní odpověď na otázku, zda i poslední stupeň vývoje z roku 2016, jak byl popsán v části 1.5, zachovává základní kontinuitu, nebo jestli se zde jedná o zásadní zlom. Na základě historického zkoumání můžeme doložit, že v údobí, kdy mandatum již nebylo omezeno pouze na řeholní komunity a bylo praktikováno i v katedrálních společenstvích, se objevují jisté akcenty ve prospěch *m. paupe-*

<sup>98</sup> *Missale hispano-mozarabicum*, Barcelona, 1991, s. 334n. Autoru této studie se jen náhodně podařilo zjistit, že liturgický text takřka doslova cituje pasáž Augustinova Traktátu k Janovu evangeliu (55,7), PL 35, 1379–1976, zde 1787. Římská liturgie pro tuto mši užívá text preface o eucharistii, jejíž tematikou je Kristovo kněžství a dar eucharistie. Srov. *Český misál*, Praha: Česká biskupská konference, 2015, s. 330.



rum, příp. ještě k doznívajícímu *m. hospitum*. Tato praxe představuje totiž projev otevřenosti k širší obci věřících, ne tedy pouze ke členům řeholní nebo kanovnické komunity. V liturgické knize *Cæremoniale episcoporum* (1600), kterou jsme již zmínili, nalezneme v 24. kapitole s nadpisem *De mandato seu lotionis pedum* tento text:

V jednotlivých místních církvích existují různé zvyky (*diversi sunt ritus Ecclesiarum*). Někde se děje, že na náklady biskupa nebo kapituly je třinácti chudým poskytnut oděv, občerstvení jídlem a pitím, a potom jim hned umýt nohy a obdařit je almužnou. Jinde naproti tomu biskup umývá nohy třinácti kanovníkům.

Tato diverzita je pak dále komentována takto:

V zásadě je dovoleno jednat dle zvyklostí jednotlivých církví (*iuxta consuetudinem Ecclesiarum*), nebo dle úsudku biskupa (*vel arbitrio Episcopi*), když by chtěl umývat nohy chudým i tam, kde existuje zvyk umývat nohy kanovníkům; je zřejmé, že by tím ukázal větší pokoru a lásku, než kdyby umýval nohy kanovníkům (*maiolem humilitatem et charitatem præ se ferre, quam lavare pedes Canonicis*).<sup>99</sup>

Jeden z možných výkladů počtu třinácti je ten, že 13. osoba představuje samotného Ježíše, kterému je zvláště v chudých prokazována služba (srov. Mt 25). Samotné mandatum tedy není omezeno a vázáno na „apoštolskou kvótu“, což svědčí o tom, že mimetické pojetí obřadu nemuselo být vůbec převládající. Obřad umývání nohou je projevem služby všem bez rozdílu. K tomu vedla pozvolná cesta už od vrcholného středověku s vymezováním podmínek pro účastníky: klerikové (1570), dvanáct mužů (1955), vybraní mužové (1970), členové Božího lidu (2016). Reflektujeme-li na tomto pozadí vývoj zhruba posledních 50 let, pak současné stadium po Dekretu *In Missa in Coena Domini*, kdy už není uvedeno žádné omezení počtu a pohlaví přímých účastníků obřadu, není tak neočekávané, jak by se na první pohled mohlo zdát. Již zhruba před půl stoletím se setkáváme s interpretacemi, z nichž některé možná nenaplnovaly literu „zákona“, ale byly projevem „ducha“, tedy pochopením základního smyslu tohoto obřadu. Uvedme tři příklady:

a) Příležitostně se totiž objevuje již pozapomenuté *mandatum hospitum*, či spíše *peregrinorum*. Poutníci se v současnosti na své dlouhé cestě do Compostely mohou v malém venkovském kostelíku ve vesnici Lasca-

<sup>99</sup> *Cæremoniale episcoporum*. Editio Princeps (1600), ed. M. Sodi – A. M. Triacca, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2000, s. 238–242, zde 239.

banes v jižní Francii setkat s touto situací: Předě mší, která se zde koná každý den, a která je určena především jim, umyje zdejší kněz všem přítomným poutníkům nohy. Toto gesto má zde jistě také i svůj praktický účel, vždyť nohy poutníků trpí tímto putováním jistě nejvíce, a omytí je už z toho hlediska jistě příjemné. Avšak za tímto rozměrem je ještě něco mnohem hlubšího. To, že kněz pokleká k umývání před zcela cizími lidmi, které vidí poprvé a možná i naposledy, tím vyjadřuje: Je to výraz mé úcty k vám, kteří jste se rozhodli pro tak náročnou cestu. A protože pokleká před každým zvlášť, je to projev úcty zcela konkrétnímu, byť neznámému člověku; je vyjádřením respektu a sloužící lásky. Tento kněz správně pochopil vypovídající sílu tohoto znamení, a právě tím, že tento rítus osvobodil od vazby na liturgii Zeleného čtvrtku a tedy i na omezený počet účastníků, jej zcela správně a logicky aplikoval na všechny: muže i ženy, kteří se této mše chtěli účastnit, a to v jakémkoliv počtu.<sup>100</sup>

b) Také i při obřadu spojeném s večerní mší Zeleného čtvrtku bylo již před mnoha desetiletími mnohokrát při různých příležitostech a na různých místech pochopeno a také prakticky realizováno jeho poselství, a to zvláště v misijních oblastech Afriky a jižní Ameriky. Farář ve venkovské farnosti v africkém státě na Pobřeží slonoviny uvádí svůj příběh a zážitek: Při večerní mši toho dne se vždy koná obřad umývání nohou. Účastníky vybírá pastorační asistent nebo katecheta; výběr je tedy v jejich rukou a není vázán na počet ani pohlaví vybraných; vždy jsou to muži i ženy, mladí i starší. Ti ze vzdálenějších lokalit byli takřka celý den na cestě, nehledě k tomu, že před tím ještě dlouho pracovali na poli. Při obřadu si ani nemusejí vyzouvat sandály, protože často žádné nemají. Kněz před každým pokleká, očima přidá osobní kontakt, s každým krátce promluví. Mezi vybranými toho roku byla i mladá, asi třicetiletá žena. Když jí kněz osušoval nohy, zcela poznamenané tvrdou prací na poli, se přitom po otázce na její život dovídá, že se stará o pět svých dětí, a její muž, kterého jí přidělili, je mnohem starší a těžce nemocný. Kněz se odváží zeptat: „To je zcela jistě teď poprvé, co ti někdo umývá nohy, a je asi také poprvé, když ti je umývá muž“. S očima plnými slz žena odpovídá: „Ano, to jsem ještě nikdy nezakusila, a dělá mi to tak dobře.“ A farář Guillaume svou vzpomínku uzavírá: „Musel jsem rychle sklopit oči zpět k vodě, abych zakryl své hluboké dojetí.“<sup>101</sup> I on mohl opět intenzivně

<sup>100</sup> Srov. J. EPPING, „Die Füße von Lascabanes,“ *Christ in Gegenwart* 68 (2016): 369.

<sup>101</sup> Srov. J.-M. GUILLAUME, „Es tut so gut. Fusswaschung am Gründonnerstag in einem afrikanischen Dorf,“ *Gottesdienst* 30 (1966): 43.

zakusit, že při tomto obřadu nepředvádíme pašijovou hru, nehrajeme si na Poslední večeři, ale naplňujeme zcela konkrétně Ježíšův příkaz, že si máme navzájem umývat nohy.

c) Kardinál Jorge Mario Bergoglio, současný papež František, v době svého působení arcibiskupa Buenos Aires, při obřadu umývání nohou umýval nohy také ženám. Tuto jeho praxi potvrdil v roce 2013 tehdejší tiskový mluvčí Vatikánu, když papež v liturgii Zeleného Čtvrtku, kterou konal asi s padesátkou vězňů z římské věznice pro mladistvé Casal del Maromo, umyl nohy i dvěma ženám, z nichž jedna byla muslimského vyznání.<sup>102</sup> Papež tedy v této „argentinské“ praxi tedy pokračoval i v letech své služby římského biskupa. Dekret *In missa in Coena Domini* z 6. ledna 2016 představuje logické vyústění tohoto přístupu Jorge Bergoglia. Celý průběh tohoto vývoje je tak svým způsobem pozoruhodný. Na počátku není změna rituálních pravidel v podobě liturgického zákonodárství,<sup>103</sup> ale pastorální adaptace obřadu, která byla pro papeže prioritní, a která pak našla po třech letech i své liturgicko-právní ukotvení. Jeho přístup je dokladem kreativního zacházení s tradicí, která – zvláště v liturgické oblasti – je něco živého, je tím, co se vyvíjí, proměňuje, co se neukáže jako nosné, zaniká. Věrnost vždy předpokládá vývoj, prohloubení, změnu.<sup>104</sup> Nyní je tato argentinsko-římská praxe papeže Františka legitimním projevem liturgie římského obřadu. Jeho postoj vypovídá o tom, že obřad, který následuje po přečtení Janova evangelia v liturgii Zeleného čtvrtku, nepovažuje za nějaký *ludus liturgicus*, součást pašijových her, kde se jakoby na scéně předvádí průběh Ježíšovy PV, ale že jde o symbolické gesto, projev sloužící církve a sloužící autority, která svůj akční radius služby neomezuje pouze jen na příslušníky vlastní církve. Zde se však již otvírá ještě i další problematika, kterou zde však nemůžeme dále rozvíjet: Obřad je totiž dnes součástí oficiální eucharistické liturgie; pro účastníky jiných vyznání to však zároveň znamená omezení jejich účasti, protože se nemohou účastnit komunie. Z tohoto pohledu by pak bylo případnější, aby obřad nebyl přímo součástí mše, jak tomu bylo

<sup>102</sup> Srov. HAUNERLAND, „Die Liturgie der Fusswaschung,“ s. 51, pozn. 13.

<sup>103</sup> Frederico Lombardi ve zmíněném rozhovoru komentoval papežovo jednáním tím, že se zde nejedná o svátost, ale o – byť důležitý – ritus, pro nějž nejsou dány žádné předpisy. To tehdy však takto neplatilo, neboť stále byl v platnosti pokyn v *Missale Romanum* (2008), že se jedná o „viri selecti“, tedy „vybrané muže“.

<sup>104</sup> K problematice tradice srov. F. KUNETKA, „Reforma liturgické reformy?,“ *Studia theologica* 15, č. 4 (2013): 47–67, zde 61–65.

ještě před rokem 1955, ale mohl se konat dle uvážení v jinou dobu a ve vhodně zvoleném prostředí.

Po těchto dlouhých úvahách je tedy snad již možné pokusit se formulovat odpověď na již vícekrát zmíněnou otázku: Jde o dramatizaci evangelia, nebo o liturgicko-anamnetické jednání? Když reforma Obřadů svatého týdne v roce 1955 integrovala obřad do mešní liturgie a doporučila jeho konání i ve farnostech, označil jej Hermanus Schmidt jako „symbolicus ludus liturgicus“ (symbolickou liturgickou hru).<sup>105</sup> Je pravdou, že obřad v tehdejší podobě jistě náznaky pro takovéto hodnocení nabízel: má být vybráno 12 mužů, což odpovídá zprávám v synoptických evangeliích (Mt 25,20; Mk 14,17; Lk 22,14); janovský text však zmiňuje pouze učedníky bez udání počtu (Jan 13,5). Předpisy obřadu odpovídají právě tomuto textu: celebrant odkládá ornát a opáše se zástěrou (*linteum*),<sup>106</sup> což přesně odpovídá větě: „Ježíš odložil svrchní šaty a opásal se lněnou zástěrou“ (Jan 13,4).<sup>107</sup> To by mohlo nasvědčovat tomu, že obřad představuje jakýsi scénicky epilog evangelního textu, jeho vizualizaci. Je však třeba znovu připomenout, že mandatum nenavazuje bezprostředně na text evangelia, ale je od něj odděleno homilií.

Radikálnější odklon od pouze mimetické dimenze obřadu je patrný v jeho podobě v MR 1970, který je plodem liturgické reformy II. vatikánského koncilu. Pokud jde o samotné liturgické jednání, mluví se pouze o vybraných mužích. Celebrant odkládá ornát pouze tehdy, je-li to nezbytné, zástěra není vůbec zmíněna.<sup>108</sup> Pokyny pro pontifikální liturgii mluví sice o odložení ornátu, použití gremiálu však ponechávají pouze na vhodnosti (*pro opportunitate*).<sup>109</sup>

#### 4.5 Liturgie a „ženská otázka“

I když reforma Obřadů svatého týdne (1955) rozšiřuje možnost konání obřadu jako možnost pro všechny farnosti, stále zůstává omezen jen na muže (totéž platí i pro MR 1970), což může vést k závěru, že je to důsledek přístupu, kdy mimetický rozměr obřadu i nadále přetrvává,

<sup>105</sup> *Hebdomada sancta*, sv. 2, Roma: Herder, 1957, s. 776.

<sup>106</sup> „...celebrans deponit planetam...precipit se linteum“. *OHS*, s. 68. 70.

<sup>107</sup> Políbení nohou, které je uvedeno v MR 1570, však v Janově textu není.

<sup>108</sup> MR 1970, s. 244.

<sup>109</sup> *Caeremoniale episcoporum*. Editio typica, 1984, č. 301, s. 89.

neboť z něj vylučuje ženy. Tento závěr by však mohl být příliš kategorický, a je nutné jej proto poněkud modifikovat. I kdyby totiž čistě mimetické pojetí bylo opouštěno, musíme reflektovat skutečnost, že v roce 1955 se obřad stal součástí eucharistické liturgie, a tedy zde musela být aplikována kritéria pro účast žen na této liturgii, které tehdejší platné liturgické zákonodárství stále obsahovalo; byly to předpisy obsažené v *CIC/1917*,<sup>110</sup> ale také v jiných liturgických dokumentech (encyklyky, instrukce). Liturgie, chápána jako „*cultus publicus*“ mohla být konána pouze osobami k tomu ustanovenými (*a personis legitime ad hoc deputatis*), což byli pouze klerikové (can. 1256), ostatní byli pouze přítomni. Liturgická kompetence se tedy nezískávala křtem a břimováním, ale ordinací (svátostí kněžství), která je však vyhrazena pouze mužům. Pokud jde pak také o různé služby při liturgii, mohou je proto konat pouze muži, kteří vlastně „zaskakují“ za kleriky. Žena nemohla žádnou liturgickou službu vykonávat i proto, že jí byl zapovězen přístup do presbytáře; nemohla by se podílet na obřadu umývání nohou, protože ten se konal takřka výlučně v presbytáři. Další problém představoval tehdy stále platný předpis (can. 1262, par. 1), kde čteme:

V souladu se starým ustanovením (*congruenter antiquae disciplinae*) musí být v chrámu ženy odděleny od mužů (*mulieres in ecclesia separatae sint a viris*).

Tyto dvě skutečnosti – že totiž ženy nejsou schopny liturgické služby a mají být odděleny od mužů – působil problém zvláště v oblasti liturgické hudby. Dokument Pia X. *Tra le sollecitudini* z roku 1903 uvádí, že zpěváci zastupují při liturgii sbor kleriků (*Chorus levitarum*) a tím zastávají skutečný liturgický úřad (*munus vere liturgicus*). Proto ženy, které jsou k tomu nezpůsobilé (*talis officii expertes*), nesmějí v žádném případě při liturgii účinkovat ve schóle nebo (polyfonním) sboru (*ullo modo in musicum chorum admitti non posse*); k provedení sopránových a altových partů mají podle prastarého zvyku církve (*antiquissimo Ecclesiae more*) být přizváni chlapi (č. 12n).<sup>111</sup> Ve stejném duchu se nese i text encyklyky Pia XII. z roku 1955 *Musicae sacrae disciplina*, kde o účasti žen v chrámovém sboru, s odvoláním se na rozhodnutí Kongregace pro obřady z roku 1897(!) a 1908, čteme:

<sup>110</sup> K problematice tohoto *CIC* a jeho reformy srov. S. DEMEL, „Die Idee eines universalen und unabänderlichen Rechts,“ *Stimmen der Zeit* 142 (2017): 395–405.

<sup>111</sup> ASS 36 (1903–4), s. 329–339.

Kde nemohou být zřízeny pěvecké schóly (*Schola Cantorum*), nebo kde není dostatečný počet chlapeckých zpěváků (*Pueri Cantores*), je dovoleno, aby sbor, složený z mužů, žen a dívek, na místě určeném mimo presbytář pouze pro něj, mohl zpívat při zpívání mši (*Missa sollemnis*) liturgické texty, s podmínkou, že muži jsou od žen a dívek zcela odděleni (*omnino sint separati*), a za předpokladu, že bude zabráněno jakýmkoliv nepřístojnostem, za což nese odpovědnost ordinář.<sup>112</sup>

Poslední dokument o liturgické hudbě už z pokoncilní doby, Instrukce *Musicam sacram* (1967), se v tematice účasti žen omezuje již pouze na jedinou větu:

Pokud v pěveckém sboru (*schola cantorum*) zpívají i ženy, má být umístěn mimo presbytář (*extra presbyterium ponatur*) (č. 23c).<sup>113</sup>

Je takřka neuvěřitelné, že ještě předpisy pro slavení mše v MR 1970 na základě pokynu: „Služby, které konají laici a jsou vykonávány mimo presbytář, mohou být svěřeny mužům a ženám“ (č. 70) vedly v případě přednesu Božího slova k absurdnímu ustanovení:

Pokud pro čtení z Písma není k dispozici vhodný muž (*vir aptus*), může biskupská konference dovolit, aby čtení mohla přednášet vhodná žena (*mulier idonea*), avšak z místa mimo presbytář (č. 66).<sup>114</sup>

Tento předpis byl ovšem v rozporu s mnohem důležitější zásadou, že totiž „důstojnost Božího slova (*dignitas Verbi Dei*) vyžaduje v chrámu vhodné místo, odkud bude zvěstováno, ... a ke kterému se přirozeně obrací pozornost věřících“ (č. 272),<sup>115</sup> byl proto ještě v téže roce upraven ve smyslu, že je to biskupská konference, která má určit místo, odkud žena čtení přednáší,<sup>116</sup> aby pak v následném vydání Římského misálu (1975) byl tento předpis zcela odstraněn.

Teprve Instrukce „*Immensae caritatis*“ (1973) o rozdělení sv. přijímání nově hovoří rovnoprávně o mužích i ženách při této službě.<sup>117</sup> Kongregace pro bohoslužbu a svátosti pak v roce 1994 zrušila zákaz ženám vyko-

<sup>112</sup> AAS 48 (1956), s. 5–25, zde 23.

<sup>113</sup> AAS 59 (1967), s. 300–320, zde 307.

<sup>114</sup> *Institutio generalis Missalis Romani*, in MR 1970, s. 44n.

<sup>115</sup> Tamtéž, s. 77.

<sup>116</sup> *Liturgicae instaurationes. Instructio tertia ad Constitutionem de sacra liturgia recte exsequenda*, AAS 62 (1970), s. 692–704, zde 700.

<sup>117</sup> AAS 65 (1973), s. 264–271, zde 265.

návat službu akolyty.<sup>118</sup> Jediným anachronismem, týkajícím se předpisů o liturgických službách, které neplynou z ordinace, je tak text v Apoštolském listu *Ministeria quaedam* papeže Pavla VI (1972), kde se sice uvádí, že ustanovení (*institutio*) služeb lektora a akolyty není určeno pouze kandidátům kněžství, ale všem věřícím, aby však vzápětí – s odvoláním na úctyhodnou tradici církve – byly vyloučeny ženy: *Institutio Lectoris et Acolythi iuxta venerabilem traditionem Ecclesiae viris reservatur*. Tím opět došlo ke klerikalizaci těchto služeb, přestože dokument jasně říká, že jde o služby laiků, neboť po zrušení tonzury a nižších svěcení je vstup do „klerického“ stavu spojen s přijetím jáhenského svěcení (*ingressus in statum clericalem cum Diaconatu coniungitur*).<sup>119</sup> Tento delší exkurz zde uvádíme pouze proto, že dřívější vyloučení žen z obřadu umývání nohou bylo také důsledkem existence mnoha právně-liturgických předpisů, které však již dnes nejsou v platnosti. Vraťme se však opět k naší tematice, a sice ke dvěma dokumentům, kde dochází ke zřetelné a výslovné korekci a nasměrování v dané problematice, neboť je v nich výslovně vyjádřen příklon k dimenzi anamnetické.

#### 4.6 Následování, ne napodobování

Instrukce *O přípravě a slavení velikonočních svátků*, kterou vydala Kongregace pro bohoslužbu v roce 1988, popisuje pregnantně význam a smysl tohoto obřadu:

Mytí nohou vybraným mužům (*selectis viris*), které se podle tradice koná v tento den, naznačuje službu a lásku Kristovu (*servitium et caritatem Christi*), neboť on přišel, ne aby se mu sloužilo, ale aby sloužil (*non ministrari sed ministrare*) (Mt 20,28). Je vhodné zachovávat tuto tradici a vysvětlovat ji v jejím vlastním významu (*in sua propria significatione*) (č. 51).<sup>120</sup>

Jde o výstižné zdůraznění tohoto Kristova postoje, který není omezen pouze na jeho jednání při PV, ale vyplývá z celé „cesty Božího služební-

<sup>118</sup> AAS 86 (1994), s. 541n.

<sup>119</sup> AAS 64 (1972) s. 529–534. České vydání: *Římský pontifikál*, Praha: Česká biskupská konference, 2008, s. 433–438.

<sup>120</sup> *De festis paschalibus praeparandis et celebrandis*, *Notitiae* 24 (1988): 81–107, zde 94. České vydání: *Příprava na velikonoční svátky a jejich slavení*, Praha: Sekretariát České biskupské konference, 2001, s. 15.



ka Ježíše“ (Flp 2,6–11); on totiž celým svým životem a posláním ukázal, co znamená *servitium* a *caritas*.

Dekret *In missa in Cena Domini* z 6. ledna 2016 vstupuje do problematiky ihned a bezprostředně ve své první větě, kdy se připomíná reforma Obřadů svatého týdne z roku 1955, která dala možnost ve večerní mši Zeleného čtvrtku po čtení z Janova evangelia konat obřad umývání nohou 12 mužům „ad humilitatem et caritatem Christi erga discipulos suos quasi scaenice demonstrandam“ (takřka jako scénické, dramatické ztvárnění Kristovy pokory a lásky vůči jeho učedníkům).

Biskupové a kněží, kteří tento obřad konají, jsou vyzýváni, aby se niterně (*intime*) připodobňovali Kristu, který „nepřišel, aby si nechal sloužit, ale aby sloužil“ (*non venit ministrari, sed ministrare*) (Mt 20,28), a pobízen láskou „až do krajnosti“ (*in finem*) (Jan 13,1), dal život pro spásu celého lidského pokolení (*vitam dare pro totius generis humani salute*).

Po tomto teologicky hutném textu nyní následuje zdůvodnění změny, pro kterou byl vydán, že se totiž pro účastníky obřadu ruší jakékoliv omezení, týkající se jejich počtu a pohlaví: „aby mohl být vyjádřen plný význam obřadu (*plena significatio ritus*)“. Pojem „*significatio*“ je velmi obsažný, snad bychom mohli použít i vyjádření „znakový smysl“, obřad v jeho symbolické dimenzi, snad i pojem „*ratio signi*“ (smysluplnost znamení). Pokud by obřad zůstal omezen pouze na muže (dle tehdejšího zákonodárství) nebo dokonce na 12 mužů (dle předchozích předpisů), mohlo by to stále evokovat pojetí, že se zde jedná o jakousi pašijovou hru, což je v rozporu s pojetím liturgie jako celebrativní anamnéze události spásy.<sup>121</sup> Z tohoto pohledu je poukaz na pochopení plného významu (*plena significatio*) obřadu – platí to však pro všechny liturgické úkony – velmi důležitý.

Tato problematika je ještě znovu zhruba nastíněna v komentáři k Dekretu, pod kterým je podepsán sekretář arcibiskup Arthur Roche. Zde se říká:

Vzhledem k Janovu evangeliu je zřejmé, že obřad má tradičně dvojí význam: Je napodobením toho, co Ježíš vykonal při Poslední večeři, když apoštolům umyl nohy, a je vyjádřením sebedarování, které je tímto gestem služby symbolizováno.

---

<sup>121</sup> F. KUNETKA, *Slavnost našeho vykoupení: Nástin liturgické teologie*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, s. 29–37.

Pak následuje poměrně obsáhlý historický exkurz, kdy při popisu obřadu v MR 1570, kde chybí zmínka o počtu dvanácti (kleriků), je tato absence vyložena tak, že „nejde jen o napodobení toho, co Ježíš ve večeřadle konal, ale spíše o to, pro jeho učedníky stále aktuální hodnotu příkladu tohoto jednání uvádět do praxe.“

Dále je citován zde již zmíněný text z *Cæremoniale episcoporum* (1600), jenž preferuje umývání nohou chudým před kanovníky kapituly (v obou případech se to týká vždy 13 osob). Podobně při zmínce o reformě Pia XII. z roku 1955, kdy se obřad stává součástí mše a může být situován do presbytáře nebo do lodi kostela, je v komentáři připomenuto, že je tím překonán dosavadní „příliš klerikální a neveřejný charakter“ obřadu. Koná se uprostřed shromáždění Božího lidu, zmínka o „dvanácti mužích“ oproti MR 1570 vyjadřuje sice explicitněji signifikantní charakter obřadu, takřka jakési „posvátné představení“, které by však mělo usnadnit pochopení toho, co měl Ježíš při svém jednání na mysli. K poslední podobě obřadu dle MR 1970, kde zůstal termín „viri selecti“, je řečeno, že toto omezení tehdy zůstalo kvůli zachování „mimetické hodnoty“ obřadu.

Z komentáře k Dekretu však jednoznačně vyplývá, že konkrétní praktická změna, kterou přináší, je teologicky podložena příklonem k *anamnetické dimenzi* obřadu:

Aktuální změna zajišťuje, aby mohly být pověřovány osoby vybrané z celého Božího lidu. Důraz se už neklade na vnější napodobení toho, co Ježíš udělal, jako spíše na význam toho, co dovršil a co má univerzální dosah, totiž že dal sebe sama „až do krajnosti“ pro spásu lidského rodu, že miloval láskou, která objímá všechny a že ze všech dělá bratry a sestry tím, že následují jeho příklad. Exemplum, které nám dal – abychom i my dělali to, co on (srov. Jan 13,14–15) – ve skutečnosti přesahuje fyzické mytí nohou druhých lidí a zahrnuje všechno, co takové gesto hmatatelné služby lásky, prokázané bližnímu, vyjadřuje.

Tento výklad a toto pojetí poukazuje na to, že umývání nohou je Ježíšovo profetické gesto: největší je služebníkem všech. Je výzvou a závazkem pro všechny, zvláště však pro nositele úřadu v církvi; proto tento ritus koná pouze celebrant, nikoliv např. jáhen. Je korektivem poměrně častého postoje církevní autority: my se zabýváme „duchovními věcmi“, vy laici máte uklízet, vařit, připravovat stůl pro nás. I papež František musí upozornit na deformace projevů těch, kteří v církvi zastávají úřad:

...často se chováme jako kontrolori milosti, a nikoliv jako její nástroje. Církev ale není celnice, je otcovským domem.<sup>122</sup>

Ježíš symbolicky ukazuje a upozorňuje na diakonální rozměr autority. Jestliže pochopíme hloubku symbolické výpovědi obřadu, tak konstatujeme, že se nejedná příliš smysluplně o otázku, zda by nemohla být použita nějaká jiná forma znakového jednání, protože obřad umývání nohou v současnosti jaksi vybočuje z běžných konvencí. Pokusy nahradit jej kvůli jeho neobvyklosti umytím jiné části těla – např. rukou, se nemůže setkat s úspěchem, i když se tyto pokusy někde dějí.<sup>123</sup> Zdá se, že než vyhledávat sporné náhražky, je pak lépe obřad nekonat vůbec. Spíše je třeba vzít do úvahy Ježíšovu intenci, celou významovou hloubku, tehdejší kulturní danosti, ale také kontext slavení celého Kristova velikonočního tajemství: jeho závěť v předvečer smrti, předejhra k utrpení a ponížení, prohloubení společenství mezi Ježíšem a učedníky, příklad, jak oni mají jednat, když on už s nimi viditelně nebude apod.<sup>124</sup> My musíme toto znamenání pochopit a objevit. Je to jako „citace textu“, a citátem může být i jednání (1 Kor 11,26: „Kdykoliv jíte a pijete, zvěstujete“). Úkon má tedy kerygmatickou kvalitu. Stabilní kontinuita užívaných znamení se nemusí týkat pouze sakramentální liturgie (voda, olej, chléb, víno, vkládání rukou apod.), ale můžeme ji považovat za smysluplnou a postulovat ji i v případě tohoto nesakramentálního obřadu. Znamení, symbol, „nelze vynalézt, ale pouze nalézt, nelze jej vymyslet, ale pouze objevit“.<sup>125</sup>

Papež František svým jednáním při liturgii Zeleného čtvrtku v roce 2013 ukázal, že při tomto obřadu nejde o vizualizaci evangelijního úryvku, ale o akt pokory a lásky k bližnímu, který lze chápat jako první odpověď na přečtené evangelium. Když tehdy oproti předpisům liturgických knih umýval nohy nejen mužům, ale i ženám, a to i bez ohledu na jejich vyznání, demonstroval, že Ježíšův příkaz k službě a lásce překra-

<sup>122</sup> *Apoštolská exhortace Evangelii gaudium*, č. 47. AAS 105 (2013), s. 1040. České vydání: Praha: Nakladatelství Paulínky, s. 36.

<sup>123</sup> Srov. HAUNERLAND, „Die Liturgie der Fusswaschung,“ s. 54. My si sice denně myjeme ruce, ale nikdo – kromě matky malých dětí – neumývá ruce druhému; nehledě k tomu, že v pašijovém kontextu je to Pilát, který si ruce umývá (Mt 27,24). Je však pravdou, že i v kláštorech s nástupem novověku byl tento obřad redukován; *m. pauperum* v klášteře Saint Denis u Paříže se v 18. století praktikovalo jako umytí rukou a almužna třem chudým.

<sup>124</sup> M. KLÖCKNER, „Keine Alternativen,“ *Gottesdienst* 35 (2001): 48.

<sup>125</sup> HAUNERLAND, „Die Fusswaschung,“ s. 94.

čuje hranice církve a směřuje ke všem lidem. Pokud by šlo o pašijovou hru, nemělo by přece smysl měnit scénář a obsazení. V římské liturgické tradici se však nikdy nejednalo o dramatizaci evangelního textu;<sup>126</sup> evangelní hry, jakkoliv existovaly, nebyly chápány jako oficiální součást liturgie.<sup>127</sup> Pokud je obřad chápán jako odpověď na Ježíšovo jednání, na mandatum, jeho nové přikázání lásky, jestliže je ilustrací jeho sloužící lásky a láskyplné služby, pak jakékoliv omezení, pokud jde o složení účastníků, ztrácí na významu. Jde o symbolické jednání, kdy jeho vnější průběh je nosný, transparentní pro anamnézi (zpřítomnění) Ježíšovy lásky. Toto pojetí klade velmi náročné požadavky na postoje jeho učedníků – zde je ovšem představuje, zastupuje předsedající biskup nebo kněz; ve skutečnosti by všichni měli umývat nohy jeden druhému. Je důležité zdůraznit, že předsedající (biskup, kněz, opat) nemůže tento úkon přenechat někomu jinému (např. jáhnovi). On je nositel určité autority, musí prokázat, že ji chápe jako službu. V církvi nemá podle Ježíšova jasného příkazu existovat jiný typ výkonu této funkce: jediná „kariéra“ v církvi je „kariéra směrem dolů.“ Na tomto místě je třeba znovu vyzvednout význam homilie, která je situována mezi čtený text a znakové jednáním. Celebrant může mluvit o Ježíšově vydanosti eucharistické, kalvarské, o jeho proexistenci, může připomenout jeho kategorický příkaz: mezi vámi nebude jiný typ autority než autorita služby; dal jsem vám příklad, dávám vám *mandatum novum* (nové přikázání) atd. Kvalitní homiletická reflexe může velmi přispět k pochopení anamnetické dimenze obřadu. Pokud byla správně vyložena symbolická hodnota Ježíšova jednání, předsedající obřadem umývání nohou ukazuje, že Ježíšovo mandatum pochopil, a že jej pochopil správně, což znamená, že je ochoten jej uskutečňovat – ne však pouze v tomto čtvrtěční večer, ale stále v průběhu své služby. Obřadem znakově jeho mandatum zvěstuje, realizuje jej v symbolickém úkonu. Má jistě před očima Ježíšovo jednání, nejde však o jeho vnější „napodobování“ (*Nachahmung*), ale o existenciální „následování“ (*Nachfolge*).<sup>128</sup> Předsedající zcela konkrétně ukazuje všem ostatním, co

<sup>126</sup> Jistý náznak dramatizace by snad bylo možno připustit pro liturgickou četbu pašijí, kdy text přednášejí tři jáhnové, resp. zpěváci a sbor.

<sup>127</sup> Jedna z nejstarších středověkých her je *Visitatio sepulcri*, jejímž obsahem je rozhovor žen s andělem u prázdného hrobu. Tato dramatizace však představovala tropus (vsuvku) k introitu *Resurrexi* neděle zmrtvýchvstání. Z bohaté literatury ke středověkým liturgickým hrám uveďme pouze: *Lateinische Osterfeier und Osterspiele*, 9 sv., ed. W. Lipphardt, Berlin: Walter de Gruyter, 1975–1990.

<sup>128</sup> HAUNERLAND, „Die Fusswaschung,“ s. 88.

znamená následování Krista. Ježíš totiž říká: „Jestliže tě neumyji, nebudeš mít se mnou podíl (μέρος).“<sup>129</sup> Máme účast (κοινωνία) na Kristově velikonočním tajemství prostřednictvím účasti na lámaném chlebu a žehnaném kalichu (1 Kor 10,16), na tomtéž tajemství můžeme mít účast i prostřednictvím obřadu, který vyjadřuje Ježíšovu kenozi i oslavení. Poslední věta komentáře k dekretu *In Missa in Cena Domini* zní:

Obřad má být uspořádán tak, aby všem napomohl k plodné účasti na tomto okamžiku. Život každého Pánova učedníka spočívá v tom, že je (živou) připomínkou (anamnesis) nového přikázání, o kterém slyšíme v evangeliu.

Dokážeme-li pokleknout před druhým a umýt mu nohy, získáváme účast na poslání Božího služebníka Ježíše. Nenapodobujeme, ale následujeme.

#### **The Ceremony of Foot-washing in the Liturgy of Holy (Maundy) Thursday: an Anamnesis or Mimesis?**

*Keywords:* Ceremony of Foot-washing; Holy (Maundy) Thursday; Reform of Liturgy

*Abstract:* This study attempts to describe and comment on the latest development in the area of the ceremony (the so-called *mandatum*) which is now part of the evening mass on Holy (Maundy) Thursday. The fundamental subject is the issue of the relationship between its anamnestic and mimetic dimension wherein the latest official decision, based on the direct impulse of Pope Francis (2016), tends to the first mentioned characteristic. The text describes the relatively complicated development from the original *mandatum hospitum* and *pauperum* towards the *mandatum fratrum* and *clericorum*, and also mentions the baptismal washing of feet in non-Roman western liturgies. On the basis of the Lucan and Johannine texts, the study concludes that this ceremony is not a mimetic after-piece of the Gospel text in John 13:1–15, but a celebrative anamnesis on Jesus' serviceable love, which goes to the very end.

Prof. Dr. František Kunetka Th.D.  
Katedra liturgické teologie  
CMTF UP  
Univerzitní 22  
771 11 Olomouc  
frantisek.kunetka@upol.cz

---

<sup>129</sup> Lze přeložit i jako „místo“, „osud“.