

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta

Bakalářská práce

Eucharistie u raných křesťanů

The Eucharist of the Early Christians

Vedoucí práce:

doc. ThDr. Jiří Vogel, Th.D

Autor:

Vladimír Volráb

Praha 2009

Anotace

Tématem této bakalářské práce, s názvem „Eucharistie u raných křesťanů“, je podoba starokřesťanského slavení Večeře Páně - později zvaného eucharistie. Práce se zaměřuje na období od novozákonních časů až do poloviny druhého století. Studie se snaží zahrnout různé hypotézy, které ukazují velkou rozmanitost eucharistické praxe v tomto období. Na základě biblických i mimobiblických pramenů zkoumá podoby vzorů slavnosti a věnuje se otázce možných vlivů na podobu Večeře Páně.

Klíčová slova:

Eucharistie; Večeře Páně; rané křesťanství; liturgie, historie.

Annotation

The topic of the thesis „The Eucharist of the Early Christians“ is the shape of the early Christian celebration of the Lord’s Supper – which was later called the Eucharist. The period stretching from the time of New Testament to the middle of 2nd century is examined and different hypotheses, indicating a big variety of eucharist practice in this period, are studied. Based on both inter-biblical and extra-biblical sources, the patterns of celebration are examined and the possible influences on the shape of the Lord’s Supper are addressed.

Keywords:

Eucharist; Lord’s Supper; Early Christianity; Liturgy; History.

Prohlášení

Prohlašuji, že bakalářskou práci na téma „Eucharistie u raných křesťanů“ jsem zpracoval samostatně. Použitou literaturu, podkladové materiály a odborné zdroje uvádím v příloženém seznamu literatury.

V Děčíně dne 17. srpna 2009

Poděkování

Děkuji panu doc. ThDr. Jiřímu Vogelovi, Th.D za ochotu, se kterou se ujal vedení této bakalářské práce. Dále bych chtěl poděkovat Mgr. Pavlu Kolářovi, Th.D., M.T.S. za literaturu a cenné rady.

OBSAH

OBSAH	5
ÚVOD	7
1. POSLEDNÍ VEČEŘE	8
1.1. Poslední večeře v novozákonních textech.....	8
1.2. Porovnání textů ustanovení	9
1.3. Dva proudy v tradici.....	12
1.4. Funkce ustanovení.....	13
1.5. Večeře Páně a <i>pascha</i>	15
2. VEČEŘE PÁNĚ V KORINTU	17
2.1. Křesťanská obec v Korintu	17
2.2. Průběh shromáždění	18
2.3. <i>Symposion</i>	21
3. „LÁMÁNÍ CHLEBA“	23
3.1. „Lámání chleba“ v Lukášovských spisech.....	23
3.2. „Lámání chleba“ v apokryfech.....	26
4. DIDACHÉ	28
4.1. Historie textu.....	28
4.2. <i>Dichaché</i> 9 a 10.....	29
4.3. Eucharistie?	30
4.3.1. <i>Doplňk k eucharistickému řádu</i>	31
4.3.2. <i>Dva typy eucharistie</i>	31
4.3.3. <i>Agapé</i>	32
4.3.4. <i>Raná forma eucharistie</i>	33

4.4.	Židovské propojení.....	34
4.5.	Význačné pasáže	35
4.6.	<i>Didaché</i> 14	36
5.	JUSTIN MARTYR	39
5.1.	<i>Apologia</i> I, 65-67	39
5.2.	Oddělení eucharistie od jídla.....	41
5.3.	Doba shromáždění.....	43
5.4.	Spojení se synagogální bohoslužbou slova	44
5.5.	Ze sedmidílného na čtyřdílný model	47
6.	EUCHARISTIE BEZ VÍNA	48
	SUMMARY	52
	SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	54

ÚVOD

Téměř dvě tisíciletí slaví křesťanské církve Večeři Páně jako svoji stěžejní bohoslužebnou praxi. Podoba Večeře Páně, se začala utvářet již od Ježíšova pozemského působení a v průběhu staletí prošla forma i teologický výklad dynamickou proměnou. Večeře Páně je také jednou z nejvýraznějších otázek v ekumenickém hnutí, která není zdaleka uzavřena.

Tato bakalářská práce „Eucharistie u raných křesťanů“ se chce vrátit k samotným počátkům této slavnosti. Chce postřehnout podobu slavení Večeře Páně – později zvaného eucharistie - od novozákonní doby do první poloviny druhého století.

Základní fundamentální teze, kterou prezentoval badatel Gregory Dix (*The Shape of the Liturgy*, 1945), počítá s vysokou mírou standardizace eucharistického ritu již od raných dob. Slavnost se měla odehrávat podle tzv. sedmidílného modelu. Ukazuje se, že tento pohled je zjednodušující. Proto tato studie chce zahrnout více kritického myšlení k podobám starokřesťanského slavení Večeře Páně a jejího vývoj směrem k obecným normám. Cílem práce je tak představit eucharistii u raných křesťanů v její variabilitě.

Domnívám se, že pokud chceme čerpat inspiraci nebo teologické východiska pro ekumenickou spolupráci z eucharistické praxe raných křesťanů je nutné, abychom ji dobře rozuměli. K tomu snad přispěje i tato práce, i když je jistě pouze malým střípkem z rozměrné a pestré mozaiky.

1. POSLEDNÍ VEČEŘE

1.1. Poslední večeře v novozákonních textech

Křesťanská tradice popisuje původ slavení eucharistie v poslední Ježíšově večeři, kterou prožil společně se svými učedníky večer před ukřižováním. Toto, jako historickou událost, musíme oddělit od tzv. slov ustanovení, které nalezneme v novozákonních zprávách. Ty jsou pro Večeři Páně určující, ale neřeknou nám nic o historických kořenech eucharistie, ale pouze o jejím pozdějším vývoji. I když se setkáme s názory badatelů, že i přes zřetelné ovlivnění liturgickou praxí, lze ve slovech ustanovení nalézt historické jádro.¹

Závazné texty o Večeři Páně nalezneme u všech tří synoptických evangelistů a to zařazené před pašijové události, a jsou obsahem prvního listu Korintským od apoštola Pavla.

Janovo evangelium neobsahuje souvislý text ustanovení, ale scénu z posledního Ježíšova jídla zná a líčí ji rozvláčně v kapitolách 13 – 17. Janovo evangelium obsahuje formulace, které vykazují zřejmé eucharistické konotace: „Já jsem ten chléb živý, který sestoupil z nebe; kdo jí z toho chleba, živ bude na věky.“ (J 6,51), nebo když Ježíš řekl učedníkům „Amen, amen, pravím vám, nebudete-li jíst tělo Syna člověka a pít jeho krev, nebudete mít v sobě život.“ (J 6,53).

V Janově podání jde spíše o řecké *symposion*, než o večeři palestinských židů. Na otázku proč v Janově podání chybí souvislý text ustanovení, existují různé hypotézy. Jednou z nich je například ta, že evangelista chtěl Ježíšova slova nad kalichem a chlebem utajit před okolním světem.²

Pokud se podíváme na jednotlivé novozákonné texty ustanovení, uvidíme, že jsou v podání jednotlivých autorů rozdíly. Tím se nabízí otázka, který text uchovává nejvěrněji historické detaily, respektive, jestli je vůbec nějaký z textů zachovává. I když zpráva apoštola

¹ BRADSHAW, Paul F. *Eucharistic Origins*. London: Oxford University Press, 2004, s. 1.

² FILIPI, Pavel. *Hostina chudých*. Praha: Kalich, 1991, s. 15.

Pavla je literárně nejstarší (cca rok 56), neznamená, že je nejautentičtější, i když i takovýto názor mezi badateli existuje. Nicméně převažuje názor, že nejbližší k autenticitě je text evangelisty Marka.³

Poslední směřování novozákonních badatelů hledá zdroj eucharistie v širším kontextu ostatních jídel, které Ježíš ve svém životě absolvoval a ne pouze v jeho poslední večeři. Je také více sledován směr vytyčený redakční kritikou⁴. Od snahy nalézt společné jádro za růzností textů se badatelé zaměřují na to, co nám různá podání říkají o jednotlivých eucharistických teologiích, které byly připsány jednotlivým autorům a jejich komunitám.

1.2. Porovnání textů ustanovení

Všechny čtyři dochované souvislé texty ustanovení, které nalezneme v Novém zákoně, mají společný kořen ve dvou tradicích. Marek a z něj vycházející text evangelisty Matouše, reprezentují více semitský ráz a svůj původ mají v Jeruzalémě. Naopak spíše helenistickou formu nalezneme u Lukáše a Pavla, se zdrojem v Antiochii.

Ještě než začneme srovnávat jednotlivé zprávy, pro přehledné znázornění odlišností mezi jednotlivými autory uvádím tabulku č. 1.⁵

³ K problematice autenticity jednotlivých textů se vyjadřuje: FILIPI. *Hostina chudých*, s. 17–18. BRADSHAW, *Eucharistic Origins*, s. 1-2.

⁴ Kritika redakce zkoumá literární a teologický záměr autora, v tomto případě to, s jakým záměrem evangelisté a apoštol Pavel sestavili prvky tradice do většího celku a bere v úvahu různé významové vrstvy v Novém zákoně. Více: POKORNÝ, Petr a kol. *Hermeneutika jako teorie porozumění. Od základních otázek jazyka k výkladu Bible*. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 190-192.

⁵ Vycházím z tabulky: FILIPI. *Hostina chudých*, s. 14., doplněnou u evangelisty Lukáše verši 17 a 18, které také budou předmětem našeho zájmu. Překlad používám ekumenický.

Tabulka 1: Porovnání novozákonních zpráv o poslední večeři

	Mt 26,26-29	Mk 14, 22-25	L 22,17-20	1K 11,23b-25
1			Vzal kalich, vzdal díky a řekl: "Vezměte a podávejte mezi sebou. Neboť vám pravím, že od této chvíle nebudu pít z plodu vinné révy, dokud nepřijde království Boží."	
2	Když jedli,	Když jedli,		Pán Ježíš v tu noc, kdy byl zrazen,
3	vzal Ježíš chléb, požehnal, lámal a dával učedníkům se slovy:	vzal chléb, požehnal. lámal a dával jim se slovy:	Pak vzal chléb, vzdal díky, lámal a dával jim se slovy:	vzal chléb, vzdal díky, lámal jej a řekl:
4	"Vezměte, jezte, toto jest mé tělo."	"Vezměte, toto jest mé tělo."	[Viz. výš v. 14] "Toto je mé tělo, které se za vás vydává. To číňte na mou památku. "	"Toto jest mé tělo, které se za vás vydává; to číňte na mou památku."
5	Pak vzal i kalich, vzdal díky a podal jim ho se slovy:	Pak vzal kalich, vzdal díky, podal jim ho a pili z něho všichni. A řekl jim:	A právě tak, když bylo po večeři, vzal kalich [viz výš v. 17] a řekl:	Stejně vzal po večeři i kalich a řekl:
6	"Pijte z něho všichni. Neboť toto jest má krev, která zpečetuje smlouvu a prolévá se za mnohé na odpuštění hříchů."	"Toto jest má krev, která zpečetuje smlouvu a prolévá se za mnohé."	"Tento kalich je nová smlouva zpečetěná mou krví, která se za vás prolévá."	"Tento kalich je nová smlouva, zpečetěná mou krví; to číňte, kdykoli budete pít, na mou památku."
7	Pravím vám, že již nebudu pít z tohoto plodu vinné révy až do toho dne, kdy budu s vámi pít kalich nový v království svého Otce."	Amen, pravím vám, že nebudu již pít z plodu vinné révy až do toho dne, kdy budu pít nový kalich v Božím království."	[viz výš v. 18]	

Jak jsem již uvedl, evangelista Matouš vycházel z Markova textu, nicméně jak je i patrné z tabulky, zprávy ustanovení nejsou shodné, neboť Matouš autorsky text upravil. Například evangelista přidal příkaz „jezte“ v oddíle 4 a dále opravil asymetrii Markova textu v oddílech 5 a 6, kde místo Markova popisu události „a pili z něho všichni“, činí instrukci: „Pijte z něho všichni.“ Další, tentokrát odvážnější úprava je v oddíle 6, kde Matouš přidává slovíčko „neboť“ a tím dostává instrukce zdůvodnění: „Neboť toto jest má krev...“ a autor k tomu dodá „vylitá na odpuštění hříchů.“ Z tohoto srovnání si můžeme uvědomit, že i poměrně malá změna má velký vliv na pochopení textu a jeho další život. „Například Matoušových slov „pijte všichni“ se dovolává v požadavku vysluhování pod obojí, první i druhá reformace.“⁶

Další dvojice textů, tedy od Pavla a Lukáše, nemá úvodní popis situace „když jedli“ avšak později oba připomínají v oddíle 5, před akcí s kalichem, že bylo „po večeři“. Zatímco Marek a Matouš předpokládá, že je zřejmé kdy a co jedli, Pavel musí říct „tu noc, kdy byl zrazen“. Tím se prokazuje, že Pavlův text koloval samostatně, a používal se při bohoslužbě nebo se učil při katechezi. Tomu odpovídají i další rozdíly, kdy je v Pavlově textu významně redukována výpravná, dějová složka a váha je přenesena na Ježíšova vysvětlující slova. To vše odkazuje na jinou situaci, v které byl text používán. Pavel píše do situace církve, která Večeři Páně slaví a má pravděpodobně na mysli její proces vzdělávací, naukový a katechetický.⁷ Pavlův i Lukášův text také obsahuje oproti semitské tradici výzvu k opakování: „To činite na mou památku“ a při úkonu s chlebem v oddíle 3 je použito „vzdání díky“ oproti „požehnání“.

U Lukášova textu máme před sebou kombinovaný text, který je velkou měrou totožný s textem Pavlovým. Tam kde se odchyluje, přizpůsobuje se Markovi (Matoušovi). Komplikovaná otázka je ohledně dvou verzí Lukášova textu. Ačkoli mnoho rukopisů obsahuje plný text, jsou dochovány i kratší verze (text, který u kratší zprávy chybí, je

⁶ FILIPI. *Hostina chudých*, s. 14.

⁷ FILIPI. *Hostina chudých*, s. 17.

v tabulce 1. označen tučně).⁸ Delší verze obsahuje zmínku o dvou kalichách, jedním na začátku před chlebem a druhým po chlebu. Podobenství o tělu a krvi je přiřazeno chlebu a druhému kalichu. Kratší verze obsahuje jeden kalich na začátku a je tedy bez podobenství o krvi. Tento vzor je podobný textu *Didaché* a jiným zdrojům. I když byla dříve považována kratší verze za autentičtější, badatelé 20. století se přiklonili k verzi delší, jelikož je původnější a to na základě silné podpory rukopisů.

Hypotéz, proč existuje kratší text, je mnoho.⁹ Za zmínku však stojí zejména názor, který uvádí P. Bradshaw. Ten předpokládá, že kratší text je původnější a opisovači z pocitu, že zde něco chybí, doplnili zprávu o Pavlův text z 1. listu Korintským.

Pokud by tomu tak skutečně bylo, museli bychom pohlížet na Lukášův text, jako na třetí tradici. Badatelé tuto hypotézu odmítají s tvrzením, že použití kalicha jako prvního v pořadí, by byla anomálie v raném křesťanství. Avšak jak si později ukážeme, byl takový vzor první generaci věřících znám.

1.3. Dva proudy v tradici

Vedle toho, že jednotlivé texty ustanovení vycházejí z různých verzí tradice ustanovení Poslední večeře, je mezi vědci v této tradici známá existence tzv. „dvou proudů.“¹⁰ Na jedné straně je to eschatologické zaměření, reprezentované zejména “nebudu pít z plodu vinné révy (...).“ Na straně druhé interpretační slova, kdy Ježíš vztahuje chléb a víno ke svému tělu a krvi.

Leon-Dufour předpokládal, že oba proudy byly přeneseny přes dva zřetelné literární žánry a že evangelisté použili ke svým dílům jejich kombinace. Dufour věřil, že zde byla, jak ji sám označuje „kultická“ tradice poslední večeře, která náležela žánru „liturgické zprávy“ a na straně druhé nekultická, nebo „testamentární“ tradice, náležející literárnímu žánru označovaného jako „řeč na rozloučenou“. Toto rozdělení umožňuje odlišit narativní tradici

⁸ Existují i další verze mezi těmito dvěma extrémy: BRADSHAW, *Eucharistic Origins*, s. 3.

⁹ Různé druhy názorů na Lukášův kratší text: BRADSHAW, *Eucharistic Origins*, s. 5.

¹⁰ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 6.

hodu beránka ve třech evangeliích, začleňující eschatologickou promluvu nad kalichem od původně oddělené tradice Ježíšovy promluvy, při které chléb a víno asocioval jako jeho tělo a krev.¹¹

Tímto se také dá vysvětlit neobvyklý mix „žehnání“ a „vzdávání díky“ u Marka a Matouše. Navzdory vžité představě, že jde o pouhou záměnu slov, jde o dvě docela odlišné liturgické konstrukce: *berakah* – požehnání, které se později stalo normou v židovské modlitbě a *hodayah* – díkyvdání. Obě verze byly používány u židů v prvním století. Marek narouboval jeho „liturgický“ materiál na zdroj, kde již bylo použito díkyvdání jako eschatologická promluva nad kalichem.¹²

Evangelisté znali spíše eucharistický vzor „pouze s chlebem“ bez specifické návaznosti na poslední večeři a Markův text jim byl jediným zdrojem, který identifikuje chléb a víno s tělem a krví. To by také mohl být argument k uznání větší autenticity Lukášovu kratšímu textu.¹³

P. Bradshaw zastává názor, že oba proudy nebyly plně integrovány v rané křesťanské tradici. To by znamenalo, že v druhé polovině prvního století existovaly některé křesťanské komunity, které neznaly tradici Ježíšovy promluvy o jeho těle a krvi nad chlebem a kalichem, kdy učinil eschatologické prohlášení. Je možné, že také existovaly komunity, ve kterých nebyla povědomost o jednotlivých tradicích, ale pouze o zprávě, že Ježíš slavil se svými učedníky hod beránka, a to nemělo efekt na jejich společné rituální jídlo, z důvodu, že očekávali Ježíšův bezprostřední návrat.¹⁴

1.4. Funkce ustanovení

Jak již bylo uvedeno, jednu z tradic poslední večeře označují vědci jako „liturgickou“, na základě dvou předpokladů. První je, že se texty ustanovení používaly jako liturgické texty ještě před sepsáním evangelií i epištoly 1. Korintským. Druhý, že byly recitovány při

¹¹ Podrobněji k vlivům literárních žánrů v evangeliích: BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 6 – 8.

¹² BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 9.

¹³ Tamtéž.

¹⁴ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 10.

společném slavení eucharistie. V poslední době však roste mezi vědci přesvědčení, že chybějí důkazy k odlišení liturgické od čistě evangelijní tradice.¹⁵ Liturgičtí badatelé proto nahlížejí na texty ustanovení pouze jako na vzory nebo scénáře pro nejranější slavení eucharistie. Gregory Dix, který zpopularizoval tuto myšlenku Felixe L. Cirlota, je si ale vědom toho, že „poslední večeře našeho Pána s učedníky je zdrojem liturgické eucharistie, ale už ne modelu provedení“¹⁶ a věřil, že dřívější praxe byla založena na sedmidílné podobě ritu.

Sedm prvků prvotního slavení Večeře Páně vytyčil G. Dix takto: (1) vzít do rukou chléb; (2) pronést požehnání; (3) rozlámat chléb; (4) rozdávat chléb. Po společném jídle následují tyto úkony: (5) vzít do rukou kalich s vínem; (6) pronést požehnání; (7) podávat k pití. V absolutní shodě s liturgickou tradicí se podle G. Dixe schéma mění na přelomu prvních dvou staletí na čtyřdílné: (1) přinést chléb a víno; (2) pronést díkůvzdání; (3) lámat chléb; (4) podávat přítomným chléb a víno k přijímání.¹⁷

Proti takovému pojetí nejranější eucharistie se staví P. Bradshaw s tím, že pro takový vzor, tedy s obřadem chleba před jídlem a s obřadem kalicha potom, nemáme žádný přímý důkaz. Bradshaw pokračuje tezí, že je nepravděpodobné, aby se raní křesťané cítili vázání povinností do detailu vykonávat své pravidelné společné jídlo, přesně tak, jak údajně Ježíš slavil poslední večeři. Zdá se, že kdykoli zasedli ke společnému rituálnímu jídlu, konali ho podle Ježíšova příkazu „to čiňte na mou památku“, ať už jídlo mělo jakoukoli formu.¹⁸

Účel textů ustanovení vysvětluje Léon-Doufour, který je popisuje jako etiologické příběhy, které spíše poskytují základy pro víru, než původní liturgické vzory. Tedy že texty ustanovení nebyly liturgické texty k recitování, ale ani liturgické příkazy k průběhu

¹⁵ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 11.

¹⁶ Cit. dle BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 12.

¹⁷ DIX, Gregory. *The Shape of the Liturgy*. Westminster: Dacre Press, 1945, s. 48. Zpracoval jsem podle překladu z KUNETKA František. *Eucharistie v křesťanské antice*. Olomouc: Universita Palackého v Olomouci, 2004, s. 184 – 185.

¹⁸ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 13.

eucharistické slavnosti, ale že to byly katecheze liturgického druhu. Teprve pravidelným opakováním jim byl vtisknut jednotlivý literární styl.¹⁹

Nejmladší verze textů ustanovení jsou velmi krátké a postrádají zmínku o příležitosti a kontextu, ve kterém se poslední Ježíšova večeře odehrála. Chybí také rituální model, ale i interpretační část, spojující tělo a krev do smlouvy, či zde není jim dán obětní smysl. To co obvykle zůstává je identifikace chleba a kalicha s tělem a krví Krista a hlavní příkaz „To číňte na mou památku“. To znamená, že zde byl materiál pocházející z ústní tradice, který byl vložen do synoptických evangelií, ale byl v mnohem jednodušší podobě, bez obsahu obětních prvků. Tento materiál obíhal samostatně, dokonce i po sepsání evangelií. Z toho vyplývá, že historické okolnosti Ježíšovy promluvy, nebo bližší spojení s jeho smrtí, nebylo tak důležité pro ranou tradici eucharistického myšlení.²⁰

1.5. Večeře Páně a *pascha*

Není úplně jasné, zda Ježíšova slova ustanovení byla pronesena u paschálního hodu, jako takového. Lukáš a Pavel uvádějí ve svých textech, že Ježíš vzal kalich „po večeři“, to ale může odkazovat ke kterékoli slavnostnější židovské večeři.²¹

K časté identifikaci zprávy o poslední večeři s *paschou* vedl popis synoptických evangelistů, že Ježíš se svými učedníky jedl beránka. Slovo *pascha* je počtělá, z aramejštiny převzatá forma hebrejského slova *pesah*. V novozákonním podání tento termín označuje tři prvky - nejvýznamnější židovský svátek, samotné jídlo a také pečeného beránka, který byl základním prvkem této hostiny. Důvodem svátku byla vzpomínka na noc, kdy Hospodin vyvedl Izrael z egyptského zajetí (Ex 12).²²

Vlastní *pesachová* hostina se skládala ze čtyř částí: předkrmu, liturgie, hlavního jídla a závěru. Předkrmu předcházela modlitba zvaná *kidduš* a požehnání poháru s ředěným vínem.

¹⁹ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 14.

²⁰ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 14-15.

²¹ Detailněji k jídelní kultuře u Židů: KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 109-117.

²² Více o původu a slavení svátku Pesach: BAUMANN, Arnulf. *Co by měl každý vědět o židovství*. Praha: Kalich, 2000, s. 116-120.

Po ní byly požity zelené a hořké byliny, jako symbol útlaku v Egyptě. Následovala tzv. paschální *hagada*, což je vlastně vyprávění příběhu o vyjití z Egypta, po němž byl zazpíván první díl tzv. *hallelu* a vypit druhý pohár vína. Před hlavním jídlem byla ještě modlitba nad nekvašeným chlebem, pak se již podával pečený beránek. Tato část byla ukončena modlitbou nad třetím pohárem vína. Závěr tvořil zpěv druhé části *hallelu* a díkuvzdání nad posledním, čtvrtým pohárem.

Synoptické zprávy o poslední večeři se do tohoto schématu pohodlně vejdou. Ježíšova večeře s učedníky obsahovala mnoho prvků pesachové večeře. Není jasné, proč v novozákonních zprávách chybí nejdůležitější prvky paschálního rituálu, které tvořily jeho důležitou symboliku: hořké byliny, nekvašený chléb, beránek a zejména paschální *hagada* o slavném odchodu z Egypta. Na základě tohoto poznatku nelze rozhodnout, zda šlo o pesachovou večeři či nikoli. Musíme brát v úvahu teologický zájem evangelistů, kteří tuto souvislost zdůrazňují. „Jsme svědky velkého vnitřního napětí: bylo to *pascha* – a přece to nebylo *pascha*.“²³ Nicméně, pouze ve světle svátku Pesach, v atmosféře velikonoc, lze plně chápat Ježíšovu poslední večeři i jeho smrt.²⁴ Ježíš u paschálního hodu s učedníky přesunul jeho důraz a nový smysl: ne už beránek a vzpomínka na odchod z Egypta, ale Ježíšovo tělo a jeho krev jako oběť za mnohé.

²³ FILIPI. *Hostina chudých*, s. 20.

²⁴ BAUMANN. *Co by měl každý vědět o židovství*, s. 119.

2. VEČEŘE PÁNĚ V KORINTU

Nejstarší zmínku o slavení Večeře Páně nalezneme v prvním listu apoštola Pavla do Korintu. Dopis byl napsán v Efezu okolo roku 56 a Pavel se v něm věnuje především řešení praktických problémů, které se v této křesťanské obci vyskytly.

Ještě než si popíšeme obraz korintské obce, uveďme, že nejdůležitější text o Večeři Páně nalezneme v 1 K 11,17-34. Nachází se v rámci oddílu 11. až 14. kapitoly, kde se Pavel zabývá problémy při bohoslužebných shromážděních. Po poučení o pokrývce hlavy žen při bohoslužbě se dostává k problémům při slavení Večeře Páně, které budou spolu s hypotézami ohledně průběhu slavnosti středem naší pozornosti.

2.1. Křesťanská obec v Korintu

Když Pavel přišel okolo roku 50, byl Korint hlavním městem římské provincie Achaia. Město mělo asi 100 000 obyvatel a jeho výhodná poloha s dvěma přístavy z něj činily významné obchodní centrum. Korint představoval pestrou směsici národností a náboženství, znám byl pak pro proslulý nevázaný styl života. Ve městě žila také početná židovská komunita, kde právě Pavel začal své působení (Sk 18,4). Po konfliktu přestal působit v synagoze a přesunul se do tzv. domácích církví, tedy do domů, které propůjčili pro setkávání Pavlovi učedníci.²⁵

Účastníky shromáždění byli především obyvatelé domu a pak ostatní křesťané. Podle formulace 1 K 14,23 křest zřejmě nebyl podmínkou účasti a tak setkání měla snad i misijní charakter. Jaká byla skladba lidí z hlediska sociologického, o tom máme jasnou představu právě na základě Pavlova 1. listu do Korintu. Šlo o chudé i bohaté, otroky i svobodné, Židy i

²⁵ Více o „Hausgemeinde“: KUNETKA, *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 12-14.

Řeky, muže i ženy. Tím kdo shromáždění řídil, byl nejspíše představitel nebo představitelka domu.²⁶

V Pavlově pojetí se v místních společenstvích, konstituovaných shromažďováním a bohoslužbou, zjevuje a „děje“ celá universální církev. Právě tyto domácí církve byly pro slavení Večeře Páně, které tehdy bylo spojeno se společným jídlem, ideálním místem. To byly základní kameny církve, které umožňovaly tak její vznik. Prostory těchto domů sloužily k modlitbě, katechezi, misii a také ke společnému shromažďování při Večeři Páně.

Domácí církve s rostoucím počtem členů postupně mizí,²⁷ a zanikají úplně po konstantinovském obratu. Z domácí církve se stává církev lidová, což má samozřejmě vliv na Večeři Páně jako hostinu, která se mění na shromáždění s velkým počtem účastníků.

V korintské církevní obci byla zakořeněna představa jakési automatické funkce svátosti. Je známo, že v Korintu byla rozšířena praxe „křtu za mrtvé“ (1 K 15,29) a svátost byla chápána jako ochrana před odpadlictvím, s čímž apoštol polemizuje. To mohlo vést k tomu, co bylo podrobena Pavlově zásadní kritice, že společné stolování bylo naplněno bezohledností a sobectvím, a že význam Večeře Páně byl zcela pokřiven. Apoštol Pavel byl nucen prohlásit: „Shromažďujete se spíše ke škodě než k prospěchu“ (1 K 11,17).

2.2. Průběh shromáždění

Po pašijových událostech se začínají křesťané pravidelně shromažďovat, aby společně zažili jednotu s Ježíšem. Křesťané se setkávali zřejmě s týdenní pravidelností vždy v sobotu večer, i když to nelze zcela prokázat.²⁸ Není tomu jinak ani v Korintu, kde se také konala bohoslužebná shromáždění, nazývaná právě termínem „Večeře Páně“.²⁹ Pořadí jednotlivých

²⁶ KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 14.

²⁷ V době písemného styku Pavla s křesťany v Korintu, měla místní církev asi 200 členů: KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 13.

²⁸ KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 23.

²⁹ V Pavlově 1. listu do Korintu se setkáváme s výrazem Večeře Páně v Novém Zákoně poprvé a také naposled. Obtížně se také hledá v ostatní rané křesťanské literatuře. BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 44.

částí můžeme rekonstruovat na základě 1 K 11 a 14, a to tak, že existovaly dva bloky setkávání: jídlo spolu s eucharistií následovaný blokem slovních projevů.

Setkání měla formu domácího večerního jídla. Následná „bohoslužba slova“ vykazuje podobnosti s antickým *symposiem*. V té době bylo obvyklé ke společným hostinám přinášet své vlastní jídlo, což se také v Korintu dělo. Tento způsob jídla byl znám jako *eranos*³⁰ a jeho původ sahá až do homérské doby a je dosvědčen ještě ve 2. století po Kristu. Přinášení svého vlastního jídla na hostinu Pavel kritizuje, resp. kritizuje privátní nasycení, které se děje na úkor společného slavnostního jídla (1 K 11,21). Pokud takovýto způsob praxe společenství rozkládá a neutilizuje, Pavel odkazuje privátní jídlo do soukromých domů (1 K 11,22).

Ústředním textem 11. kapitoly 1. listu do Korintu je Pavlem předaný tradovaný text – tzv. *traditio* - popisující dění při poslední Ježíšově večeři. (1 K 23b-25). Ten obsahuje pořadí úkonů, které F. Kunetka vzhledem k *traditio* nazývá synchronní: ritus chleba, jídlo, ritus kalicha. Pokud by tomu odpovídala i praxe v Korintu, znamenalo by to, že chudí (především otroci a nájemní dělníci), kteří museli déle pracovat, by zmeškali část eucharistie³¹ (1 K 11,33).

Druhá hypotéza je nazvána vzhledem k *traditio* jako nesynchronní. Uvádí toto pořadí: jídlo, ritus chleba, ritus kalicha. Při takovém průběhu hostiny, by se pozdě příchozí mohli zúčastnit sakramentálního jednání. Nicméně tento průběh by byl v rozporu s Pavlovým ustanovením, neboť by znamenal oddělení jídla od eucharistie. Zdá se, že „Pavlovi jde o homogenitu společenství, které slaví Večeři Páně, což znamenalo společné jídlo obklopené rity chleba a kalicha.“³²

K hypotéze synchronního pořadí Večeře Páně v Korintu bychom měli zohlednit fakt, že Pavel měl od roku 50 kontakty s Židy a chodil do synagogy, kde pronášel své učení. Pro Pavla vychovaného v židovské tradici, by zřejmě nebylo myslitelné, aby hostina začala bez

³⁰ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 44.

³¹ P. Bradshaw k tomuto nabízí hypotézu P. Lampeho, který má za to, že bohatí, kteří přišli včas, byli posazeni k „prvnímu stolu“ a ti, kdo přišli později, pak k „druhému stolu“. BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 45.

³² KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 31

požehnání a bez ritu rozdělení chleba, a že tak apoštol po formální stránce předává židovský řád hostiny, který garantuje společenský charakter společného jídla.

Zcela jiný pohled na problematiku pořadí uvádí P. Bradshaw, který tvrdí, že oba přístupy náhledu na látku počítající se vztahem k *traditio*, jsou zavádějící. Zastává názor, že když Pavel uvádí ustanovení poslední večeře, nepřipomíná Korintským to, jaké má být pořadí při hostině, ale zdůrazňuje význam společného jídla, který se vytratil. Tedy proto zde prý není důvod předpokládat, že řád slavení eucharistie v Korintu, byl ve všem ovlivněn tradovaným ustanovením Poslední večeře.³³

K hypotéze pořadí jistě stojí za zmínku jiná zajímavá pasáž v listu Korintským, která vrhá na teorie pořadí rituální hostiny jiné světlo. Když Pavel varuje před modloslužbou, a staví proti sobě účast na pohanských kultovních hostinách a eucharistii, klade při tom řečnické otázky: „Není kalich požehnání, za nějž děkujeme, účastí na krvi Kristově? A není chléb, který lámeme, účastí na těle Kristově?“ (1 K 10,16). Pavel se zde dovolává eucharistické zkušenosti Korintských z bohoslužby, což zvýrazňuje další verš: „Protože je jeden chléb, jsme my mnozí jedno tělo, neboť všichni máme podíl na jednom chlebu.“ (1 K 10,17). Zde dochází k obrácení obvyklého pořadí chléb - kalich, se kterým se počítá i v obou hypotézách. E. Mazza se domnívá, že toto pořadí, tedy kalich – chléb, zachycené v 1 K 10,16-17 byla aktuální praxe v Korintu.³⁴ To by odpovídalo praxi ovlivněné pořadím *symposia*, kterému se budeme věnovat v příští kapitole.

Proti této hypotéze stojí například František Kunetka, který považuje pořadí kalich – chléb z praktického hlediska těžko obhajitelné. Tento sled ve verši 16 má být snad z literárního hlediska lepší východisko pro verš 17, který rozvíjí myšlenku o existenci jednoho těla v návaznosti na jedení jednoho chleba, protože z obou jednání Pavel rozvádí pouze chléb.³⁵

³³ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 45.

³⁴ E. Mazza vidí podobnost s textem *Didaché* 9, který obsahuje stejné pořadí. Zastává hypotézu, že oba rity sdílejí stejnou strukturu, která mimo pořadí kalich – chléb obsahuje třetí složku a to téma jednoty. Z tohoto vychází tříproudá struktura ritu: vzdání díky nad kalichem, nad chlebem a modlitba za jednotu. BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 46.

³⁵ KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 47

P. Bradshaw uzavírá tezi o praxi v korintské křesťanské obci tím, že se Pavel zcela jistě cítil donucený předat čtenářům nauku o pravém smyslu obřadu, což považoval za důležité. Ne tak slova, která jsou při tom použita. Apoštol Pavel při zakládání církve v Korintu předal instrukce, aby všichni spoluúčastí na kalichu a chlebu jeden druhého rozpoznávali jako člena jediného těla Kristova. Následně kritizuje výsledek, ke kterému to v Korintu vedlo. Když se křesťané sešli, chovali se k sobě sobecky, na což Pavel konstatuje, že již nejde o společenství Večeře Páně (1 K 11,20). Věřící již věděli, co znamená židovský výraz „kalich požehnání“ a rituální lámání chleba, ale zřejmě jim unikala teologická interpretace, kterou jim apoštol předal. Z toho důvodu cítí potřebu jim to připomenout, když v 11. kapitole cituje tradovaný text Ježíšovy Poslední večeře.

2.3. *Symposion*

Mezi novozákonními badateli roste trend vidět jídelní tradici jak u židů, tak u raných křesťanů více v kontextu hostin v helénisticko - římské kultuře, zvláště pak v *symposiu*³⁶.

Symposion bylo společné pití vína po tradiční formální večeři. Čisté *symposion* bez předchozího jídla není doloženo. Účastníci, kteří u jídla leželi, si po několika chodech umyli ruce a až po té začali pít víno. Víno se pilo zředěné³⁷ a na začátku pití se provedla spolu s modlitbou úlitba božstvu. *Symposia* byla příležitostí pro konverzaci, filosofické spekulace, poezii i pro vyprávění mytologických příběhů. Měla ale také funkci setkání, při nichž se utužovala a prohlubovala přátelství.³⁸

Existují důkazy, že varianty židovského i křesťanského rituálního jídla, založené na modelu *symposia*, existovaly v prvním století. To nabízí myšlenku, že právě formát *symposia* byl pro židovskou i křesťanskou jídelní praxi jediným zdrojem.

³⁶ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 43.

³⁷ Úloha a řád pití vína v kultuře antického světa, včetně poměrů ředění: KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 100.

³⁸ Více o symposion: KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 105.

Například v materiálu pocházejícího z židovské komunity v Kumránu je popisováno společné jídlo obsahující požehnání nad chlebem a vínem současně. V pozdější rabínské legislativě - Mišně je uvedeno, že požehnání pronesené nad vínem před jídlem ruší povinnost pronést požehnání nad vínem i po jídle. To všechno vede k možnosti, že v židovském prostředí se pilo víno ještě před tím, než byl lámán chléb. Dále římský císař Tiberias (vládl 14 – 37 po Kristu) podal zprávu o zvyku pít při *symposiu* aperitiv, který se skládal z vína smíchaného s vodou. Avšak pití čistého neředěného vína během jídla je doloženo dokonce ještě dříve. A tak model křesťanského jídla, kde požehnání vína předchází lámání chleba, nemusí být kulturní abnormalita.³⁹

V každém případě text *Didaché* 9 - 10 je jediných přímým důkazem křesťanského rituálního jídla s pořadím kalich – chléb, což svádí k domněnce, že jde o pouhou výjimku. Nicméně jsou zde znamení, že tato praxe byla více rozšířená, jak již bylo uvedeno v hypotéze o Lukášově kratším textu, jako možném dokladu tohoto pořadí. Více důvěryhodnosti tomu dodává také předcházející analýza možného pořadí rituálního jídla v Korintu.

³⁹

BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 44.

3. „LÁMÁNÍ CHLEBA“

Mezi badateli panují rozdílné názory na to, co znamená fráze „lámání chleba“. Ta je použita jak v novozákonních textech, tak v textech apokryfních. Jedna skupina vědců se kloní k názoru, že výraz „lámání chleba“ znamená židovské označení pro obyčejné společné jídlo a druhá skupina vykladačů má za to, že tato fráze odkazuje k rituálnímu požehnání nad chlebem na počátku jídla a nemůže být vnímána jako zkratka pro celé jídlo.

Tak například Gregory Dix se klonil k názoru, že „lámání chleba“ odkazuje k samotnému jídlu.⁴⁰ Naproti tomu Joachim Jeremias naopak zastával názor, že to nikdy neoznačovalo jídlo jako takové, což vnímá jako zažitou chybu, ale odkazovalo buď (a) k činu trhání chleba; (b) nebo k ritu, kterým bylo společné jídlo zahájeno.⁴¹

3.1. „Lámání chleba“ v Lukášovských spisech

Názorová různost kolem pojmu „lámání chleba“ nás vede k textu novozákonního spisu Skutky apoštolů, který byl napsán zřejmě nedlouho po vzniku Lukášova evangelia, přesněji někdy v 70. – 90. letech po Kristu. Z prologu vyplývá, že autor je totožný s autorem Lukášova evangelia (tradičně je nazýván tedy Lukášem).⁴² Autor vyzdvihuje význam apoštola Pavla, ale jeho dopisy, které Pavel posílal církevním obcím, zřejmě nezná, protože se na ně nikde v textu neodvolává.

Spis Skutky apoštolů zachycuje život prvotní církve. Je v něm dán důraz na důležitost společných shromáždění věřících v Krista. Nalezneme zde informace o životě křesťanů ze židovství, mimo ně jsou jmenováni helénisté, křesťané mluvící řeckým jazykem. Uvedme si zdroje, na kterých je postavena debata o významu „lámání chleba“.

⁴⁰ DIX. *The Shape of the Liturgy*, s. 63.

⁴¹ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 55.

⁴² POKORNÝ Petr. *Úvod do Nového zákona*. Praha: Vyšehrad, 1993, str. 122, 125.

V kapitolách 2 - 5 nalezneme sumáře⁴³, ve kterých je souhrnně líčen život jeruzalémské církevní obce. Autor v nich formuluje svou zobecňující představu ideální podoby obce a zpráva je tak s největší pravděpodobností stylizována. První sumární zpráva, která nás zajímá, je ve Sk 2,42, kde se praví o těch, kteří se dali pokřtít toto: „Vytrvale poslouchali učení apoštolů, byli spolu, lámali chléb a modlili se.“ Protože jde zřejmě o autorovu redakční kompozici, lze z ní jen obtížně vysledovat strukturu společných setkání jeruzalémských křesťanů.

Text druhé souhrnné zprávy zní: „Každého dne pobývali svorně v chrámu, po domech lámali chléb a dělili se o jídlo s radostí a s upřímným srdcem“ (Sk 2,46). Z tohoto textu vyplývá existence dvou bohoslužebných typů - veřejná shromáždění v chrámu a společenství v domech, při kterých se lámal chléb.

Do výčtu patří text, který můžeme považovat za model shromáždění křesťanů v pavlovských obcích. Jedná se o líčení domácí bohoslužby v Troadě⁴⁴, což je město v Malé Asii, kam Pavel přicestoval z Filip (Sk 20,6). Pojem „lámání chleba“ se v něm objevuje dvakrát. Uveďme celý text: „První den v týdnu jsme se sešli k lámání chleba a Pavel promluvil ke shromáždění. Protože chtěl na druhý den odcestovat, protáhl řeč až do půlnoci. Byli jsme shromáždění v horní místnosti, kde bylo mnoho lamp. Nějaký mladík jménem Eutychos seděl na okně, a protože Pavel mluvil dlouho, přemáhal ho spánek. Usnul a spadl z třetího poschodí, a když ho zvedli, byl mrtvý. Pavel sešel dolů, sklonil se nad ním, objal ho a řekl: "Upokojte se, je v něm život." Pak se vrátil nahoru, lámal a jedl chléb, dlouho do rána s nimi rozmlouval a potom odešel.“ (Sk 20,7 – 11).

Ještě můžeme přidat text ze závěru Lukášova evangelia, kdy se Ježíš po svém zmrtvýchvstání dal poznat svým učedníkům: „Když byl s nimi u stolu, vzal chléb, vzdal díky, lámal a rozdával jim“ (Lk 24,30), o čemž pak vypravovali v Jeruzalémě (Lk 24,35).

⁴³ František Kunetka uvádí tři sumáře ve spisu Skutky apoštolské: Sk 2,41 - 47; Sk 4,32 - 35; Sk 5,11 - 16: KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 64.

⁴⁴ Podrobnější rozbor celého shromáždění: KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 73-75.

A konečně, když se apoštol Pavel plavil svázaný v poutech do Říma a lodi hrozilo ztroskotání, vyzval posádku, aby všichni pojedli. Pavel „vzal chléb, vzdal přede všemi díky Bohu, lámal jej a začal jíst“ (Sk 27,35). Otázkou zůstává, zda tato zpráva, která nemá evidentně nic společného se slavením eucharistie, je zařaditelná k předchozím, jako ukazatel křesťanské praxe.⁴⁵

Názory vědců, zda tyto zprávy odkazují k celému jídlu, nebo k použití chleba v slavení eucharistie, jsou silně zabarveny jejich názory na povahu eucharistie v praxi raných křesťanů. G. Dix preferoval význam celého jídla, neboť chtěl eliminovat tu možnost, že by existovala eucharistie bez vína. U českých autorů pod tímto pojmem spíše vidí kompletní jídlo např. Ladislav Tichý.⁴⁶ Na druhou stranu J. Jeremias a L. Doufour zastávali názor, že „lámání chleba“ je výraz určený jen pro eucharistické dění, nezávislý na společném jídlu.⁴⁷

Avšak pouze J. Jeremias byl jedním z mála významných badatelů, kteří zastávali tezi, že původně existovala eucharistie, která neobsahovala víno. Věřil totiž, že jídlo raných křesťanů původně nebylo opakováním posledního Ježíšova jídla s učedníky, ale bylo vnímáno, jako každodenní společenství stolu s ním. Členové těchto společenství byli často z chudších vrstev, které neměli víno k dispozici.

P. Bradshaw soudí, že debata, zda šlo o celé jídlo nebo jen o krátký ritus chleba, je možná zcela klamná.⁴⁸ Jak J. Jeremias objevil, pro mnoho lidí té doby, zvláště pro chudé, byl chléb se solí a vodou jediným každodenním jídlom. Proto bychom mohli rituál „lámání chleba“ označit za skutečné jídlo s tím, že se tento termín pro toto společné jídlo jistě hodí více, než označení Večeře Páně. Tato rozdílná terminologie může být také rozlišovacím nástrojem na to, co se v Pavlovských skupinách jedlo. Večeře, řecky *deipnon*, by znamenala jídlo obsahující více než jen chléb a výraz „lámání chleba“ jídlo pouze s chlebem. Znamenalo by to, že v Lukášovských spisech by bylo zachyceno společné křesťanské jídlo, kde základní

⁴⁵ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 55.

⁴⁶ TICHÝ Ladislav. Eucharistie v Novém Zákoně. In *Eucharistie. Mysterium fidei*. Svitavy: Trinitas, 2002, s. 38.

⁴⁷ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 56.

⁴⁸ Tamtéž.

rituální složkou je chléb. To že byl použit pouze chléb, mohlo být především z ekonomických důvodů, ale je velmi pravděpodobné, že to bylo i z touhy vyhnout se elementům spojených s obětí, tedy masu a vínu.⁴⁹

Zda byl vnímán chléb, jako symbol účasti na těle Kristově není možné na základě limitovaných důkazů ve spisu Skutky apoštolů jednoznačně rozhodnout. Nicméně z hypotézy o pozdějším přidavku v ustanovení Večeře Páně zachycené v Lukášově evangeliu⁵⁰ je patrné, že tak chlebu rozuměno nebylo.

3.2. „Lámání chleba“ v apokryfech

Poznatky z různých apokryfních textů, které také obsahují použití chleba, nás mohou vést k domněnce, že tato praxe pokračovala dále. Nicméně je nutné zacházet s těmito zdroji opatrně, neboť vznikaly na jiném poli literatury a v jiném teologickém prostředí.

Autoři v těchto textech poskládali příběhy o domnělých aktivitách apoštolských postav. Zprávy o činnosti a praktikách křesťanských skupin té doby scházejí. Nicméně jejich popisy rituálního jídla pravděpodobně vycházejí z reálného obrazu praxe jejich skupin.⁵¹

Tak v apokryfních textech⁵² můžeme nalézt ve *Skutcích Pavla a Theky 5* situaci, jak Pavel vchází do Oneziforova domu, kde se setkal s „lámáním chleba“. Dále ve *Skutcích Jana 72* se Jan vydává s ostatními bratřími k hrobce Drúsiané, kde chtěli „lámat chléb“, a po modlitbě Jan „poskytl všem bratřím společenství Večeře Páně“ (86). Podobné rituální jídlo obsahující pouze chléb nalezneme v pozdější kapitole (109). Ve *Skutcích Petra* nalezneme použití chleba a vody při eucharistii a ve *Skutcích Ondřeje* apoštol „láme chléb“ a s díkuvzdáním ho dává ostatním. Avšak až ve *Skutcích Tomáše* nalezneme více časté odkazy k rituálním jídlům označovaných jako eucharistie. Jsou zmiňovány v souvislosti s křtem, pouze s chlebem jsou ve čtyřech případech (27, 29, 49-51, 133), pouze s vodou jednou (121).

⁴⁹ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 57.

⁵⁰ Kapitola 1.2.

⁵¹ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 57.

⁵² Texty používám z DUS Jan A. *Příběhy apoštolů. Novozákonní apokryfy II*. Praha: Vyšehrad, 2003.

V textech také nalezneme odkazy na ostatní používané potraviny, které doprovázejí chléb a vodu, případně víno.⁵³ To odkazuje k tomu, že eucharistická tradice obsahovala širší kontext jídla.

⁵³ Kompletní výčet používaných potravin: BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 59.

4. DIDACHÉ

Učení apoštolů, známé pod krátkým řeckým názvem *Didaché*, je starokřesťanský spis považovaný raně křesťanskými autory za kanonický text Nového zákona. Nicméně je jedním z pěti textů, které právě ve výčtu textů tvořící obsah Nového zákona, uvádí Eusebius z Cesareje jako nepravé.⁵⁴ Text nebyl dlouho znám, i když jeho existenci mimo Eusebia dosvědčovali i jiní např. Athanasius nebo Rufin.

4.1. Historie textu

Roku 1873 našel (tehdy ještě jako profesor, o čtyři roky později se stal řeckým metropolitou) Filotheos Bryennios v knihovně cařihradského patriarchátu kodex kláštera Svatého hrobu v Jeruzalémě. Tento řecky psaný kodex, který byl napsán na pergamen, pochází z roku 1056 a obsahuje vedle úplného textu Barnabášova listu, obou listů sv. Klementa Římského a vedle jiných spisů na pátém místě také náš spis s titulem „Učení Pána, hlásané národům dvanácti apoštolů“. Bryennios opatřil text četnými poznámkami a deset let po nálezů jej publikoval.

Datování spisu není zcela jasné (hypotézy se různí). Vznik textu můžeme předpokládat okolo roku 100.⁵⁵ Je však pravděpodobné, že zejména v modlitebních textech jsou použity prameny starší liturgické tradice. Spis je pravděpodobně redakčním dílem a svůj původ má zřejmě ve společenství křesťanů ze židovství. Místo jeho vzniku není také zcela jasné. Zmínka v kapitole 9, kde se mluví o „obilím rozsetém v horách“, odkazuje asi na hornatou

⁵⁴ Ještě spolu s texty: Skutky Pavlovy, Hermův pastýř, Petrova apokalypsa a Barnabášův list. KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 129

⁵⁵ Podrobněji k problematice datování: VARCL, Ladislav, DRÁPAL Dan, SOKOL Jan. *Spisy apoštolských otců*. Praha: Kalich, 1985, s. 8-11.

krajinu Sýrie nebo Palestiny. Avšak jsou i hypotézy počítající s Egyptem, jako s místem, kde spis mohl vzniknout.⁵⁶

Text je svou povahou církevním řádem a je velmi cenným svědectvím o životě křesťanů v poapoštolské době.

4.2. *Didaché 9 a 10*

Nejprve si uvedme modlitební texty 9. a 10. kapitoly, které jsou důležitým dokladem o podobě slavení eucharistie zhruba na konci prvního století po Kristu v oblasti syro-palestiny. Text je opatřen rubrikálními pokyny⁵⁷ a má takovouto strukturu:

a) modlitební texty: před jídlem – 9,2b.3b.4

po jídle – 10,2-5

b) aklamace: 10,6

c) rubrikární pokyny: 9,1.2a.3a.5; 10,1.7⁵⁸

9,1 Pokud jde o eucharistii, konejte díkůvzdání takto:

2a. Nejprve nad kalichem:

2b. *Děkujeme Ti, náš Otče, za svatou révu tvého služebníka Davida, kterou jsi nám dal poznat skrze Ježíše, svého služebníka. Tobě sláva navěky.*

3a. Při lámání chleba:

3b. *Děkujeme Ti, náš Otče, za život a poznání, které jsi nám zjevil skrze Ježíše, svého služebníka. Tobě sláva navěky.*

⁵⁶ Původcem této hypotézy je Adolf von Harnack, který našel odkaz k Egyptu v Barnabášově listu s tím, že odkaz na obilí zaseté v horách může být jen palestinský pramen, který mohl kompilátor užít: VARCL, DRÁPAL, SOKOL. *Spisy apoštolských otců*, s. 11.

⁵⁷ Rubrika v liturgickém textu představuje pokyn pro liturga, v textu je odlišen červenou barvou (ruber – červený), zde v textu tištěn kurzívou.

⁵⁸ Struktura a stručný výklad textu: KUNETKA František. Modlitby v eucharistii Didaché, in *Teologická reflexe* č. 2. Praha: ETF UK, 1995, s. 128-143.

4. *Jako byl tento lámáný chléb rozptýlen po horách, byl shromážděn a stal se jedním (chlebem), tak shromáždí svou církev z končin země do svého království. Neboť tvá je sláva a síla skrze Ježíše Krista navěky.*

5. Nikdo však ať nejí a nepije z vaší eucharistie kromě pokřtěných na jméno Pána. Neboť i o tom řekl Pán: Nedávejte svaté psům.

10,1 Po nasycení vzdávejte díky takto:

2. *Děkujeme ti, svatý Otče, za tvé svaté jméno, kterému jsi připravil příbytek v našich srdcích, také za poznání, víru a nesmrtelnost, které jsi nám dal poznat skrze Ježíše, svého služebníka. Tobě sláva navěky.*

3. *Ty, vševládny Panovníku, jsi všechno stvořil kvůli svému jménu, lidem jsi dal k požívání pokrm a nápoj, aby ti děkovali. Nám však jsi milostivě daroval duchovní pokrm a nápoj a život věčný skrze Ježíše, svého služebníka.*

4. *Za všechno ti děkujeme, neboť jsi mocný. Tobě sláva navěky.*

5. *Pamatuj, Pane na svou církev, vysvobod' ji ode všeho zlého a zdokonaluj ji ve své lásce; a shromáždí ji od čtyř větrů jako posvěcenou ve svém království, které jsi jí připravil. Neboť tvá je síla a sláva navěky.*

6. *Ať přijde milost a pomine tento svět.*

Hosana Bohu Davidovu.

Kdo je svatý, ať přistoupí, kdo není, ať koná pokání.

Maranatha. Amen.

7. Prorokům však dovolte, aby konali díkuvzdání, jak chtějí.

4.3. Eucharistie?

V textech je dvakrát přítomno řecké slovo *eucharistia* (9.1 a 9.5), nicméně tato liturgická ustanovení vyvolávají zásadní otázku: Jsou modlitby v 9. a 10. kapitole určeny k eucharistii, tak jak ji chápeme dnes? Vědci jsou v této otázce rozděleni. Pokud by se jednalo o eucharistii, byl by v *Didaché* zachycen jiný typ, než z kterého se stala norma. Z toho důvodu a také proto,

že text neobsahuje žádné *traditio*, ani zmínku o Ježíšově Poslední večeři a jeho smrti, hledají badatelé různé cesty k výkladu. Z hlediska, zda jsou texty v 9. a 10. kapitole určeny k eucharistii, se nabízejí čtyři možnosti.

4.3.1. Doplněk k eucharistickému řádu

Nejstarší vypořádání s tímto problémem předložil Theodor Zahn s argumentací, že 10. kapitola představuje přípravnou modlitbu pro příjem eucharistie, následovanou po jídle, které je zachycené v 9. kapitole. Tato teorie byla později podpořena dalšími vědci s tím, že až teprve 10,6 je bodem, kdy pokračuje liturgické jednání, které je sakramentální.⁵⁹

Zcela nejasná je v této hypotéze otázka: Proč autor *Didaché* poskytl tak detailní instrukce k doplňkovému ritu a samotný eucharistický akt přešel jen několika slovy? Vysvětlení, že to z důvodu všeobecné známosti průběhu nebylo třeba, neobstojí, neboť to by se dalo říct také o křestní praxi i ostatních liturgických ustanoveních, která jsou zachycena v *Didaché*.⁶⁰ Například v 8. kapitole je citován celý Otčenáš. Není tedy důvod, proč by nebyla citována Ježíšova slova při ustanovení eucharistie, pokud byla používána.

Je také vysoce nepravděpodobné, že by to bylo uvedeno z důvodů *disciplina arcani*, tedy praxe záměrného mlčení o nejposvátnějších obřadech, protože ta není v prvních dvou století doložitelná. Například popis eucharistie u Justina Martyra, který byl určen pohanům, jen potvrzuje tuto tezi.

4.3.2. Dva typy eucharistie

Druhá hypotéza předpokládá existenci dvou typů eucharistií v raném křesťanství. Paul Drews předpokládal, že původní byla slavnost soukromější povahy - denní náboženské jídlo, jak je zachyceno v *Didaché* v 9. a 10. kapitole, které bylo vedeno některým členem komunity.

⁵⁹ KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 146.

⁶⁰ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 26.

Vedle toho, se vyvinula ke konci prvního století oficiálnější forma eucharistie. Ta se konala pouze v neděli a byla vedena biskupem.⁶¹

Hans Lietzmann později vyvinul mírně odlišnou teorii počítající s existencí dvou zcela odlišných eucharistických liturgií v církvi. První jako společné radostné jídlo židokřesťanských komunit, „lámání chleba“ v Pavlovských obcích, které bylo charakteristické vzpomínkou na Kristovu smrt. Podle Lietzmana původcem bylo jídlo, které učedníci sdíleli s Ježíšem během jeho pozemského působení. Nebylo tedy přidruženo k Poslední večeři, nepožaduje použití vína a má silnou eschatologickou dimenzi. Druhý typ vzešel z Pavlovy víry, že Ježíš zamýšlel Poslední večeři jako liturgický obřad, který mají učedníci opakovat. Lietzman přiřadil jídlo v *Didaché* 9 - 10 k prvnímu typu.⁶²

Několik badatelů přijalo různé varianty těchto tezí. Objevily se i různé hypotézy pramenů jednotlivých odlišných typů.⁶³ Většinou však tato idea o dvou typech eucharistií nebyla přijata, neboť ji podpírá málo důkazů a představuje nepravděpodobné oddělení mezi myšlením a praxí jeruzalémské komunity a Pavlovskými obcemi.

4.3.3. *Agapé*

Zatímco někteří novozákonní badatelé byli ochotni přijmout hypotézu dvou odlišných typů, liturgií vědci obecně ne. Louis Duchesne byl ochoten připustit, že popisovaný obřad je eucharistie, ale označil ji jako anomálii, která obsahuje pouze jednotlivosti, které nalezneme v pozdější eucharistické praxi. Josef Jungmann naopak tvrdil, že bylo málo pravděpodobné, aby jídlo popisované v *Didaché* obsahovalo i eucharistickou svátost.⁶⁴

Podobné hypotézy vedly k názoru, že v kapitolách 9 - 10 je zachycena spíše *agapé*, než eucharistie jako taková. To ovšem vyvolává otázku stejnou jako u prvního výkladu: Proč jsou zde podrobné instrukce pro jídlo a ne pro eucharistii?

⁶¹ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 27.

⁶² BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 27-28.

⁶³ Podrobněji: BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 28.

⁶⁴ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 29.

P. Bradshaw upozorňuje, že kategorie *agapé* byla často využívána vědci jako neurčitá kategorie, do které zařazovali doklady o jídlech, která neshledali jako eucharistická.⁶⁵

Je třeba dodat, že v raném křesťanství téměř není důkaz, že by některá z komunit praktikovala eucharistii a zároveň něco nazvaného jako *agapé*. Zdá se, že je to jedno z možných jmen pro tu samou formu křesťanského rituálního jídla, nazývaného jinde jako eucharistie nebo Večeře Páně.⁶⁶

4.3.4. Raná forma eucharistie

Někteří vědci viděli v kapitolách 9 - 10 dřívější formu eucharistie, přestože nereflektuje tradici ustanovení Poslední večeře. Tato hypotéza předpokládá rozsáhlé procesy vývoje textu s jednotlivými kroky. V tom je také největší slabina teorie, neboť by se tato mohutná literární aktivita v revizi textů děla v období, kdy se za normu pokládalo ústní předání.

Majorita liturgických badatelů v posledních dekádách se kloní k názoru, že obřad v *Didaché* 9 - 10 je sám o sobě formou eucharistie.⁶⁷ Nicméně tato pozice není také bez těžkostí. Ti vědci, kteří zastávají tuto teorii, preferují většinou jednu linii vývoje – „od Poslední večeře ke klasické eucharistii“. Tím jsou tlačeni k myšlence, že zachycené modlitby jsou starší než církevní řád sám, a to kvůli silnému židovskému charakteru a chybějícím referencím k smrti Ježíše.⁶⁸ Se starší datací je však také problém a to z důvodu přítomnosti odchylek od používaného standardu židovské formy žehnání jídla. Udělali by křesťané tak brzo zásadní změny? Proč by se cítili nuceni zapsat židovské modlitby, když se zdá, že křesťanské modlitby se předávaly ještě dlouhý čas ústně?

S řešením těchto otázek nám může pomoci přijetí hypotézy o existenci různých vzorů obřadů, z kterých se později vyvinul jeden. Pokud by bylo jídlo v *Didaché* pouze jedním

⁶⁵ Tamtéž.

⁶⁶ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 29-30.

⁶⁷ K této teorii se přiklání i František Kunetka. KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 147.

⁶⁸ Badatel Mazza uvádí dataci modliteb až před vznik prvního listu do Korintu a také před první koncil v Jeruzalémě roku 48 nebo 49 po Kristu, protože prý Pavel znal *Didaché* modlitby a také, že tak primitivní kristologie by na koncilu neobstála. BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 31.

z mnoha existujících eucharistických druhů, které by existovaly v raném křesťanství, pak zde není nutnost zařazovat ho do určitého časového rámce. Praxe mohla existovat pouze v určité komunitě a nemusela být dotčena praxí jiných skupin. A to i přes inkorporaci silnějšího pašijového motivu v jejich eucharistických modlitbách, nebo také i přes zrušení zvyku společného jídla a připojení eucharistického rituálu k bohoslužbě slova.⁶⁹

4.4. Židovské propojení

Již bylo uvedeno, že modlitby v 9. a 10. kapitole spisu *Didaché* mají židovský vzhled. František Kunetka přímo uvádí, že „máme před sebou christianizované židovské formuláře modliteb ke společnému jídlu.“⁷⁰ Pozornost se zejména upíná ke kapitole 10, kde nalézáme text velmi podobný tomu, co se později stalo standardem židovského požehnání za jídlo – *birkat ha-mazon*.⁷¹

L. Finkelstein porovnáním *Didaché* 10 s rekonstrukcí nejstaršího palestinského textu⁷² vyvozuje závěr, že v křesťanské verzi je první a druhá ze tří částí židovské modlitby přehozená. Vědci toto následovali a vznikly další teze, jak se jednotlivé části židovské modlitby a textu z 10. Kapitoly k sobě vztahují. Dá se však říct, že paralely existují jen v širokém smyslu slova a v každém případě jsou pochybné kvality. Vědci ve snaze demonstrovat podobnosti měli sklon k ignorování rozdílných struktur modliteb.⁷³

Při porovnání mají také vědci tendenci předpokládat, že židovské modlitby existovaly již ve vykrystalizované formě, která se již moc neměnila. Nynější židovské studie však docházejí k závěrům, že přesné formulace se v liturgiích a modlitbách ustanovovaly velmi pozvolna až v pozdějších staletích. Je pravda, že například v knize Jubilejí, která pochází asi z poloviny 2. století před Kristem, nalezneme modlitbu po jídle s podobnou trojdílnou strukturou jako *birkat ha-mazon*. Také v Mišně nalezneme modlitbu, která je komponována třemi

⁶⁹ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 32.

⁷⁰ KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 143-144.

⁷¹ Podrobněji k *birkat ha-mazon*, nebo-li ritu kalicha: KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 115.

⁷² BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 33.

⁷³ Jde o modlitby začínající „Požehnaný jsi ty..“, a těmi, které začínají „Vzdáváme ti díky...“. Obecně je s nimi zacházeno jako pouze s různými překlady hebrejského *baruk*. BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 33-34.

požehnáními, ale neobsahuje jejich obsah, neboť byl zřejmě čtenářům známý. To vše odkazuje k tomu, že existovala trojdílná modlitba pronášená po jídle, se stanoveným vzorem. Nenasvědčuje to však, že by obsah byl pevně zafixován, nebo že by byla známá pouze jedna forma.⁷⁴

Tyto poznatky vedou k závěru, že texty v *Didaché* 9-10 by neměly být viděny jako přepracované standardizované židovské modlitby, ale spíše jako vývoj z různých forem modliteb, které se v té době v židovství používaly. Tedy je zde židovské propojení, ale ne v úzkém literárním smyslu.

4.5. Význačné pasáže

Didaché 9,5 je nejstarší výslovný zákaz podávat eucharistii nepokřtěným. Je k tomu použit výrok z Mt 7,6, který také nalezneme v apokryfním Tomášově evangeliu. Ačkoli sám Ježíš jí s hříšníky, eucharistické vyloučení nepokřtěných se brzy stalo standardní praxí a je snadno dohádatelné ve zdrojích 2. - 3. století.⁷⁵

Velmi zajímavý příkaz nalezneme v 10,7. Ten naznačuje, že v komunitách, kterým byl určen tento text, stále byly aktivní proroci, kteří zřejmě předsedali eucharistickým slavnostem. Ostatním duchovním (biskupům a diákonům) není akceptována improvizace při eucharistické modlitbě. To je velmi překvapující, neboť na základě ostatních materiálů z praxe raných křesťanů se mělo za to, že biskupové užívali stejné volnosti jako proroci. Z tohoto důvodu je existence těchto psaných modlitebních textů překvapivá. I když křesťané v té době preferovali spíše tradici ústního předání, možná v tomto případě nastaly neočekávané okolnosti a text byl zapsán. Je možné, že tím, jak klesal počet proroků a charismatických osob, vznikla potřeba, aby komunity vedli místní křesťané volení z členů sboru. Zvolení zřejmě neměli potřebné liturgické znalosti v improvizované modlitbě a tak zapsané texty jim měly pomoci.⁷⁶

⁷⁴ Podrobněji k jiným dochovaným vzorům židovské modlitby po jídle: BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 34-35.

⁷⁵ Například v Apologii I 66 od Justina Martyra. NOVÁK J. Josef. *Patristická čítanka*. Praha: Česká katolická charita v Praze, 1988, s. 14-15.

⁷⁶ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 39.

4.6. *Didaché* 14

Úvodní text kapitoly 14 zní takto:

Když se v den Páně scházíte, lámejte chléb a vzdávejte díky, když jste předtím vyznali svá provinění, aby vaše oběť byla čistá. Žádný, kdo má spor se svým bližním, ať se neúčastní shromáždění, dokud se neusmíří, aby vaše oběť nebyla nečistá. O tom je od Pána řečeno: Na každém místě a v každém čase (je) mi přinášena čistá oběť, neboť jsem velký Král, praví Pán, a mé jméno bude obdivováno mezi národy.

Text pojednává o shromáždění, a na základě toho, že obsah vypadá jako návrat k předmětu eucharistie, mají ho mnozí vědci za přídavek, který je z pozdější doby než kapitoly 9 a 10. Ostatní v tomto textu vidí spíše dílčí instrukce potřebné ke správné a čisté oběti.⁷⁷

Nicméně text obsahuje nejstarší jednoznačný odkaz k neděli, jako k řádnému dni pro slavení eucharistie. To ale není v souladu s ostatními novozákonními texty. Například již zmíněné setkávání v Troadě se konalo „První den v týdnu“ (Sk 20,7), to by znamenalo sobotní večer, neboť musíme brát v úvahu židovské počítání času, které je z této terminologie patrné.⁷⁸ Stejně tak sobotní večer byl zřejmě praxí v Korintu.⁷⁹ Z toho vyplývá, že kapitola 14 je zřejmě opravdu mladšího data.

Těžkosti nastávají s výkladem příkazu „lámejte chléb a vzdávejte díky“, který je neobvyklý. Ti badatelé, kteří věří, že eucharistie následovala jídlo v kapitolách 9 – 10, vidí v tomto podporu svého názoru.⁸⁰ Nicméně, jak již bylo uvedeno, výraz „lámání chleba“ lze

⁷⁷ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 39.

⁷⁸ KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 73.

⁷⁹ Kapitola 2.2

⁸⁰ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 39-40.

také považovat za raný výraz pro eucharistii,⁸¹ i když ne tak explicitně spjatý s díkuvzdáním. Z příkazu vyčteme pořadí „chléb – kalich“, které je však v kapitolách 9 – 10 obrácené.⁸²

Důraz v této kapitole na vyznání hříchů a učinění usmíření před účastí na shromáždění zní jako odkaz na existující formu kajícího aktu pro celé shromáždění. P. Bradshaw podporuje tuto tezi podobným textem napomenutí z *Didaché* 4,14. „V církvi vyznáš svá přestoupení“, což naznačuje, že nějaká forma veřejné zpovědi byla známá.⁸³ Potřeba morální čistoty při vykonání oběti plynula z prorockých učení Starého Zákona. Ježíš ji ještě posílil slovy: „Proto když bys přinášel na oltář svůj dar a tam si vzpomněl, že tvůj bratr má něco proti tobě, nech svůj dar tam před oltářem a jdi se nejprve smířit se svým bratrem.“ (Mt 5,23-24). Citace však v textu *Didaché* není uvedena, podobnost k příkazu nalezneme spíše u proroka Malachiáše.

V *Didaché* máme před sebou možná nejstarší text, popisující akt křesťanské bohoslužby jako oběť.⁸⁴ Jako první k tomu používá text proroka Malachiáše 1,11. Text Septuaginty je zde citován volně v kombinaci s veršem Mal 1,14 a je vnímán spíše jako příkaz, než jako proroctví.⁸⁵

Křesťané však používali zaměření pouze na verš 1,11 právě jako proroctví, které v nich bylo naplněno. Text je také používán k tlaku na morální čistotu potřebnou u toho, kdo vykonává oběť, což je nepřímě propojené s obětí života věřícího. Pro autory Nového Zákona to mělo výraz spíše metaforický, jako nabídnutí celého života. Například sv. Pavel vyzývá: „Vybízím vás, bratří, pro Boží milosrdenství, abyste sami sebe přinášeli jako živou, svatou, Bohu milou oběť; to ať je vaše pravá bohoslužba.“ (Ř 12,1). Je to paradoxní pojetí, neboť oběť byla obecně vnímána ve spojení se smrtí a ne životem. Služba Bohu zase s obsahem

⁸¹ Kapitola 3.

⁸² Výraz „vzdát díky“ naznačuje spojitost s kalichem, podobně jako v 1 K 10,16: „Kalich požehnání, za který děkujeme...“ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 40.

⁸³ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 40.

⁸⁴ Tamtéž.

⁸⁵ Podobná kombinace Mal. 1,11 a 1,14, ale i u Klementa Alexandrijského, *Strómata* 5.14.136.

kultických prvků spíše než spirituálních. V Pavlově pojetí šlo o kombinaci řeckého pojetí, že Bůh požaduje čisté mysli a duše, s tím že požaduje i jejich fyzická pozemská těla.⁸⁶

Starozákonní proroci byly neústupní v přesvědčení, že oběti a ostatní kultické akty byly bezcenné, pokud nebyly spojeny se správným životem, ctnostným a pravdivým jednáním. V pohledu Nového zákona je způsob života nejen spojen s obětí, ale je to právě to, co Bůh jako oběť požaduje.

⁸⁶ Více o antropologických pojmech u apoštola Pavla: BORNKAMM, Günther. Apoštol Pavel. Praha: Kalich, 1998, s. 129 – 133.

5. JUSTIN MARTYR

Cenné svědectví o podobě eucharistie ve 2. století máme od Justina. Narodil se na přelomu 1. a 2. století ve městě Nablus, které bylo vybudováno na místě Sichemu, řeckým rodičům. Justin získal vzdělání v stoické, platónské i aristotelské filosofii a stal se filosofem z povolání. Později přešel ke studiu Starého zákona a asi kolem roku 130 přijal křesťanství. Své filosofické vzdělání však neodložil a jako první se pokusil o syntézu teologie s filosofií. Je řazen mezi tzv. *apologety víry*. Věrnost k zjevené pravdě ho přivedla až k mučednické smrti roku 165, když odmítl vzdát bohopoctu císaři.

5.1. *Apologia I, 65-67*

Nás budou zajímat z Justinových textů pasáže z jeho první *Apologie*, kterou kolem roku 150 adresoval římskému císaři Antoniovi Piovi, jeho synu Marku Aureliovi, senátu a všemu lidu. Kapitoly týkající se shromáždění k eucharistickému slavení jsou uceleným svědectvím o jejich podobě v polovině 2. století v Římě. Části 65 a 66 popisují liturgii, které se poprvé účastní novokřtění, 67 pak nedělní shromáždění. Uveďme si texty:

Apologie I., 65, 1-5: Když jsme pokřtili toho, kdo s přesvědčením souhlasil s naší vírou, uvedeme jej do shromáždění těch, kteří se nazývají bratry a tam se společně modlíme sami za sebe, za novokřtěnce a za všechny ostatní, kdekoli se nacházejí, abychom se stali hodnými poznat pravdu, abychom se osvědčili zbožným, činorodým životem, zachovávali přikázání a dosáhli tak věčné spásy. Když skončíme modlitby, navzájem se pozdravíme políbením pokoje.

Potom přinesou představenému bratří chléb a kalich s vínem smíšeným s vodou. Ten tyto dary vezme a vzdává chválu a čest Otci vesmíru ve jménu Syna a Ducha svatého a vzdává díky, že jsme od něho tyto dary dostali. Když skončí modlitbu a díkůvzdání, všechn přítomný lid zvolá souhlasné Amen. Amen je hebrejské slovo a znamená: Ať se tak stane! Když představený vzdal díky a všechn lid přisvědčil, diákoni, jak jim říkáme, rozdělí každému z

přítomných z chleba, nad kterým bylo proneseno díkyvdání a také z vína s vodou k požívání a odnesou také nepřítomným.

Apologie I. 66, 1-3: Tomuto pokrmu říkáme eucharistie, díkyvdání. Nesmí na něm mít účast nikdo jiný než ten, kdo věří v pravdivost našeho učení, kdo byl obmyt koupelí na odpuštění hříchů, koupelí znovuzrození, a kdo žije tak, jak nám to odkázal Kristus.

Nepřijímáme tu totiž obyčejný chléb a obyčejný nápoj; ale jak jsme byli poučeni, právě takovým způsobem, jakým byl náš spasitel Ježíš Kristus skrze Boží slovo učiněn tělem, a měl tělo a krev pro naši spásu, je tělem a krví vtěleného Ježíše také tento pokrm, nad nímž byla skrze jeho slova pronesena modlitba díkyvdání a z něhož se proměnou živí naše těla a naše krev. Apoštolové totiž ve svých pamětech, které nám předali a které nazýváme evangelia, sdělili, že jim Ježíš dal následující příkaz: Když vzal do rukou chléb a vzdal Bohu díky, řekl: To konejte na mou památku; toto je mé tělo. (L 22,19) A podobně když vzal do rukou kalich a vzdal Bohu díky, řekl: Toto je má krev. (Mt 26,28) A že to svěřil pouze jim.

Apologie I. 67, 1-8: A my už si to od té doby stále navzájem připomínáme. Přitom ti z nás, kteří mají nějaký majetek, přispívají všem potřebným; a jsme stále pospolu. A při tom všem, co obětujeme, velebíme Stvořitele veškerenstva skrze jeho Syna Ježíše Krista a skrze Ducha svatého.

A v den nazývaný dnem Slunce přicházíme na jedno místo, z města i z venkova, a čte se z paměti apoštolů, (a) nebo⁸⁷ z písma proroků, dokud to čas dovoluje. Když předčítatel skončí, představený promlouvá a nabádá k napodobování těchto dobrých příkladů.

Potom všichni povstaneme a modlíme se; pak, když skončí modlitby, přináší se, jak bylo řečeno, chléb a víno a voda; a hlava obce pronáší stejným způsobem modlitby a díky a lid vyjadřuje svůj souhlas slovem „Amen!“ Potom se rozdává a dělí každý z posvěcených pokrmů a prostřednictvím diákonů se doručí i těm, kteří nejsou přítomni. Zámožní a ochotní lidé sami

⁸⁷ Zde jsem změnil spojku „a“ za spojku „nebo“, tak jak je v drtivé většině překladů: FILIPI. *Hostina chudých*, s. 39. KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 165. Z četných anglických překladů například <<http://www.newadvent.org/fathers/0126.htm>>. <<http://earlychristianwritings.com/text/justinmartyr-firstapology.html>>.

od sebe dávají to, co chtějí; a shromážděné dary se předají představenému, který z nich přispívá sirotkům, vdovám, potřebným z důvodu nemoci i jiným, zatčeným a přišedším cizincům: pomáhá zkrátka každému, kdo strádá.

Shromažďujeme se tedy v den Slunce, protože je to první den, během kterého Bůh, když přeměnil temnotu a hmotu, vytvořil svět, a kdy Ježíš Kristus, náš Spasitel, vstal z mrtvých. Opravdu ho ukřižovali v předvečer Saturnova dne. Znovu se pak zjevil apoštolům a učedníkům nazítří po Saturnově dni, tedy v den Slunce, a přinesl jim učení, které jsme vám předložili k bedlivému prozkoumání.⁸⁸

Tradiční názor na texty *Apologie* říká, že máme před sebou nejstarší popis vzoru eucharistické slavnosti, kdy se eucharistie oddělila od celého jídla, slavnost byla přesunuta z večera na ráno, nedělní eucharistie byla připojena k bohoslužbě slova (formovaná židovskou sobotní liturgií) a sedmidílná eucharistie novozákonních dob byla redukována do čtyřdílné struktury – braní chleba a vína současně, nad oběma pronesení eucharistických modliteb, lámání chleba a podání chleba a vína shromáždění. To se stalo klasickým vzorem pro pozdější eucharistickou slavnost.⁸⁹

Podle P. Bradshawa nelze situaci vidět takto přímočaře. Jak bylo uvedeno, *Apologie I.* byla zamýšlena jako vysvětlení křesťanství těm, kdo stojí mimo víru. Je třeba zvážit, jak tato skutečnost ovlivnila Justinův popis eucharistické praxe, zda některé detaily nepřidal a jiné zase vynechal. Zásadní otázka také je, zda Justin vykresluje eucharistickou praxi tak, jak ji zná z Říma nebo zda popisuje nějakou obecnou praxi té doby.⁹⁰

5.2. Oddělení eucharistie od jídla

Ze spisu *Apologie* jasně vyčteme, že eucharistie byla vyňata z rámce společného stolování, to je podoba, která se později prosadila alespoň v západní církvi.

⁸⁸ [CD-ROM] *Liturgika : zdrojové texty a materiály, dokumenty, obr. přílohy*. Praha: Sít, 2001.

⁸⁹ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 63.

⁹⁰ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 63-64.

Mezi badateli je široce rozšířen názor, že eucharistie a společné jídlo byly odděleny velmi brzy, ale stále spolu tvořily jeden blok. Buď eucharistie následovala jídlo, nebo obráceně. Menší shoda panuje v názorech, kdy přesně se z obou staly samostatné události. Někteří badatelé tento krok kladou do 2. století, někteří ještě dříve, například Pavel Filipi je názoru, že „proces oddělování obojího byl asi velmi rychlý a byl uzavřen ještě před koncem prvního století“.⁹¹

Nicméně P. Bradshaw upozorňuje, že obě dvě hypotézy vycházejí pouze z obecně přijímaného obrazu raného křesťanství. Tvrdí že chybí důkazy o tom, že by někdy došlo k odlišení eucharistie a jídla tímto způsobem a že celé jídlo mohlo být vnímáno jako eucharistie. Pouze snad ve skupinách, kde se používalo velké množství potravin, bylo potřeba oddělit chléb a kalich od ostatního, ale není opodstatněný předpoklad, že by se to stalo velmi brzy.⁹² Jak již bylo uvedeno,⁹³ nebylo tak výjimečné, že existovaly komunity, kde chléb, sůl a voda tvořili celé jídlo. Maso bylo pro mnoho chudých lidí opravdovým luxusem a také bylo v křesťanských kruzích vnímáno pro tyto příležitosti jako zkažené svým spojením s pohanskými oběťmi. V takovéto situaci není jednoduché určit, zda šlo o oddělení jídla od eucharistie, či pouze o redukci v kvantitě.⁹⁴

Pravděpodobnějším důvodem k opouštění jídla či k jeho omezení, bylo rapidní zvýšení počtu členů v křesťanských společenstvích. To dosvědčuje i zmínka u Ignáce z Antiochie, který připouští, že do menších a vzdálenějších shromáždění může biskup někoho poslat za sebe.⁹⁵ Nebylo zkrátka technicky možné usadit a připravit jídlo pro tak velký počet věřících. Domy, jako tradiční místa pro setkávání místních církví, již nestačila, což také vedlo k tomu, že byla budována místa, která pojala větší shromáždění.⁹⁶

⁹¹ FILIPI. *Hostina chudých*, s. 43.

⁹² BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 65.

⁹³ Kapitola 3.1.

⁹⁴ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 65.

⁹⁵ FILIPI. *Hostina chudých*, s. 42.

⁹⁶ Podrobněji k prostorám pro slavení bohoslužeb: KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 192-217.

Poznámku, že k bohoslužbám se všichni scházejí „na jedno místo, z města i z venkova“ (67) je možné chápat tak, že je míněna v duchu oddělení jídla, ale také ji lze chápat jako vyjádření, že bohoslužebné společenství by mělo být většího veřejného typu. Nicméně Justin zde používá řeckou frázi (*epi to auto*). Ta se vyskytuje už v Novém zákoně a ve spisech raných křesťanů s tím, že znamená spíš jednotu křesťanského společenství, než nezbytnou fyzickou účast věřících na stejném místě.⁹⁷ Tedy pokud v tradici, kterou Justin popisuje, jídlo sestávalo pouze z chleba a kalicha a společenství byla poměrně malá, pak by nedošlo k žádné změně. To by také změnilo pohled na zmínku, že diákonů roznášeli porci toho, co bylo na shromáždění konzumováno (65, 67), tedy snad část jídla, které bylo podáváno.

Nebylo neobvyklé, že v Řecko-římské kultuře bohatí patroni darovali jídlo. Také křesťané posílali jídlo nepřítomným, kteří byli chudí a nemohli si jídlo dovolit. Taková praxe je zachycena v *Apoštolské tradici 28 a 30*. I když by v Justinově době obsahovala eucharistická slavnost pouze symbolické množství použitých složek, má tato praxe sdílení s křesťany, kteří nemohou být na shromáždění, původ v této dobročinné tradici.⁹⁸ Obdarování každého, kdo strádá, je také součástí Justinova vyličení bohoslužby (67). Nalezneme ji i v 1 K 16,2. Propojení eucharistie s dobročinným darem je vyjádřením vztahu, který plynul ze zkušenosti sdíleného jídla a společné lásky, očekávané od účastníků. Je tak při Večeři Páně zachován prvek vzájemného sdílení i ve věcech hmotných.

5.3. Doba shromáždění

Až do třetího století nemáme náznaky v literárních zdrojích, že by pro slavení eucharistie bylo preferováno ráno, i když většina vědců věří, že došlo k oddělení eucharistie od jídla, a s tím také k přesunu z večerního času právě na ráno. Sám Justin neuvádí konkrétní dobu, kdy se společenství scházelo. Snad jen formulace, že se „čte z pamětí apoštolů nebo z písma proroků, dokud to čas dovoluje“ (67), snad může odkazovat k neděli, protože ta byla

⁹⁷ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 67.

⁹⁸ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 68.

v Římské říši normálním pracovním dnem a účastníci by mohli být limitováni nástupem do práce.⁹⁹

Nicméně pokud by to byl večer, o který by se jednalo? Sobotní podle židovského způsobu počítání týdne nebo o večer nedělní? P. Bradshaw tvrdí, že je pravděpodobnější, že první židovsko-křesťanská komunita umístila vzpomínku na Ježíše k svému svátečnímu jídlu na závěr soboty. Bylo by to pro ně přirozenější, neboť to byl pro ně první den týdne, a zároveň snadnější než vytvářet novou příležitost o den později.¹⁰⁰

Avšak Justin císaři popsal, že se setkání konají v „den Slunce“(67), tedy v neděli.¹⁰¹ Justin měl možná na mysli eucharistickou slavnost, přesunutou ze sobotního večera na brzké nedělní ráno, kterou označil jako nedělní, pravděpodobně z důvodu zachování odstupu křesťanů od židů.¹⁰²

Je zde také argument, že bohoslužba slova a modlitby před eucharistií zachycené Justinem nevypadají, že by byly připojeny k večernímu jídlu, ale spíše eucharistie byla připojena k již existující bohoslužbě slova. Nelze se však s tím takto snadno vypořádat a tak se tomuto tématu budeme věnovat v příští kapitole.

5.4. Spojení se synagogální bohoslužbou slova

To, že křesťanská eucharistie byla připojena k bohoslužbě slova, jejímž vzorem byly židovské synagogální bohoslužby, je mezi badateli obecně přijímaný předpoklad. Je ovšem otázka, zda v prvním století existovala sobotní židovská liturgie, jak jí bylo rozuměno později.

Podle důkazů šlo spíše o dlouhé setkání¹⁰³ za účelem studia Tóry a snad také obsahovalo aktuální modlitby, ke kterým však neexistovaly formalizované vzory, jak nalezneme v následujících staletích. Je také doloženo, že se při těchto shromáždění četlo z knih proroků.

⁹⁹ KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 186.

¹⁰⁰ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 69.

¹⁰¹ KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 166. FILIPI. *Hostina chudých*, s. 40.

¹⁰² BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 69.

¹⁰³ Filón Alexandrijský popisuje, že nekončily před pozdním odpolednem. BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 70.

P. Bradshaw si myslí, že je velmi nepravděpodobné, že by ke čtením z Tóry nebo z prorockých knih existoval nějaký standardizovaný lekcionář.¹⁰⁴

Je obecný předpoklad, že křesťané přesunuli tento druh sobotního setkávání na neděli ráno, aby odlišili sebe sama od ostatních židů. Bradshaw k tomu dodává, že se to zdá být chybný předpoklad, neboť by to znamenalo, že křesťané pocházející z židů by se tím vzdali příkazu zachovávání soboty a křesťané z pohanů by museli přijmout za své toto židovské setkání.¹⁰⁵

Odkaz sv. Pavla v jeho dopisech ukazuje na existence bohoslužby slova, které naznačuje shromáždění zcela jiného druhu, než je popisované synagogální studium Tóry a proroků (1 K 14,26: „Když se shromažďujete, jeden má žalm, druhý slovo naučení, jiný zjevení od Boha, ještě jiný promluví ve vytržení a další to vyloží“). Je pravděpodobné, že to mohlo proběhnout na konci eucharistického jídla, zvláště jako podobné neformální aktivity, které jsou zachycené u rituálních jídel jak v židovské praxi, tak i v pozdější křesťanské tradici.¹⁰⁶

Pravděpodobně společenství křesťanů z pohanů projevovala více neochoty ke kopírování židovského modelu shromáždění. Spíše sami vyvinuly jiné formy bohoslužby slova buď před nebo po jejich eucharistickém večerním sobotním jídle. Na druhé straně komunity se silným židovským vlivem tíhly k zachování sobotního ritu, tak jak byly zvyklé a možná, když vliv postupně zeslábl, přesunuly se k praxi v neděli, nebo možná to pouze zopakovali, neboť stále zachovávali sobotu. To je také možná vysvětlení pro velké odlišnosti mezi jednotlivými komunitami.¹⁰⁷

Proč se nakonec přesunula eucharistie ze sobotního večera na neděli ráno ve všech tradicích, není zcela jasné. Hypotéz je mnoho. Některé skupiny možná zachovávaly společné jídlo v původní čas a po oddělení eucharistie potřebovaly jinou příležitost. Je také možné, že bohoslužba slova již předtím existovala jako nedělní praxe, a tak poskytla přirozenou

¹⁰⁴ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 70.

¹⁰⁵ Existují příklady, jak z NZ, tak z jiné raných literárních zdrojů. BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 71.

¹⁰⁶ Tamtéž.

¹⁰⁷ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 72.

příležitost pro slavení eucharistie. Toto P. Bradshaw uvádí pouze jako spekulaci, neboť k tomu chybí přímé důkazy. Nebo je možné, že křesťané pociťovali nutnost více odlišit svou praxi od židovského zachovávání soboty a chtěli ji přenést do odkazu Nového zákona a zachovávat „první den v týdnu“ podle římského počítání dnů.¹⁰⁸ Jak bylo zmíněno, tezí je mnoho a jistě můžeme souhlasit s názorem P. Bradshawa, že to bylo pravděpodobně zapříčiněno kombinací mnoha vlivů a faktorů, a že jednoduše nenajdeme jeden universální důvod.¹⁰⁹

Justinova zpráva má s židovskou praxí společného to, že v struktuře bohoslužeb se čtou uznávané spisy následované promluvou s jejich výkladem. Když Justin uvádí, že se „čte se z paměti apoštolů nebo z písma proroků“ (67). To může znamenat, že čtení byla variabilní, nebo že Justin věděl o komunitách, kde se stále četly starozákonní knihy. Většina vědců v tom vidí jasné dědictví židovského setkávání. P. Bradshaw navrhuje, že to ukazuje na druh bohoslužby slova původně připojenému k večernímu jídlu.¹¹⁰

Badatelé také považují zmiňované společné modlitby za jasný produkt synagogální praxe, proti kterému Bradshaw argumentuje, že k tomu není žádný důkaz. Předkládá názor, že mohlo jednoduše jít o křesťanskou modlitbu, ale praktikovanou společně při příležitosti setkání.¹¹¹

Justin popisuje, že při křestním shromáždění se účastníci pozdravili polibkem a až poté následovala eucharistie¹¹². Bradshaw upozorňuje, že tento akt nelze spojovat pouze s křtem, ale i s nedělní liturgií a jinými událostmi. Velmi raný důkaz o tomto zvyku nalezneme v několika dopisech apoštola Pavla, kde je zmínka o „svatém políbení“ mezi křesťany, které se nepojí k žádné zvláštní příležitosti.¹¹³

V Řecko-římské kultuře byl polibek vyhrazen jen velmi blízkým přátelům, nebo členům rodiny. A z toho důvodu mohlo jít u křesťanů o silné vyjádření, že ostatní spoluvěřce brali

¹⁰⁸ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 73.

¹⁰⁹ Tamtéž.

¹¹⁰ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 74.

¹¹¹ Tamtéž.

¹¹² Lze v tom vidět akt přípravy na eucharistické dění, jako symbol odpuštění a demonstraci jednoty. ÉMILE, Brother of Taizé. *The Eucharist and the Early Christians*. Taizé: Ateliers et Presses de Taizé, 2008, s. 14-15.

¹¹³ Například 1 Te 5,26.

jako své bratry a sestry. Zde je asi původ zvyku spíše, než v židovské praxi, jak zastávají někteří badatelé.¹¹⁴

5.5. Ze sedmidílného na čtyřdílný model

Hypotéza G. Dixe ohledně vývoje eucharistie předpokládá radikální proměnu prvotní formy do vzoru, který nalezneme u Justina. Jak již bylo uvedeno, jedná se o přeměnu původního sedmidílného modelu akcí nad chlebem a kalichem do vzoru čtyřdílného a to v době, kdy jídlo bylo odděleno od eucharistie a tím používané elementy spojeny k sobě.¹¹⁵

Na jednu stranu by znamenalo to, že všechny křesťanské komunity by musely projít touto náročnou transformací zhruba ve stejný čas. Na stranu druhou, pokud bylo obvyklé činit díkuvzdání nad kalichem i chlebem na začátku jídla v rychlém sledu za sebou, tak jak můžeme nalézt například v *Didaché*, pak by po oddělení jídla nemuselo dojít k výrazné změně v praxi.

Dokladem toho může být zpráva od Justina, kde zřejmě očekává pronášení modliteb jednu po druhé, spíše než vyřčení jedné modlitby nad chlebem a vínem současně. Znakem toho může být plurál, použitý při líčení situace, kdy předsedající „pronáší stejným způsobem modlitby a díky“ (65). Další sdělení, že „lid vyjadřuje svůj souhlas slovem Amen!“, může pak znamenat, že to bylo proneseno za každou modlitbou, ne pouze na samotném konci.¹¹⁶

Tato krátká ukázka odkazuje k pořadí „chléb - kalich“ spíše než ke „kalich - chléb“, stejně jako v *Didaché*. V různých křesťanských komunitách totiž existovaly různé odlišnosti v pořadí díkuvzdání i požehnání. Mezi různými školami probíhaly diskuze o tom, jaké pořadí je správné.¹¹⁷ Obě pořadí mají společné to, že díkuvzdání jsou umístěny na počátek jídla, a tak mohla praxe pokračovat nezměněná, i když bylo jídlo odděleno.

¹¹⁴ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 74.

¹¹⁵ Kapitola 1.4.

¹¹⁶ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 75-76.

¹¹⁷ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 76.

6. EUCHARISTIE BEZ VÍNA

V jedné z předcházejících kapitol jsme se věnovali důkazům, které odkazovaly na existenci rané eucharistické praxe, obsahující pořadí – první díkuvzdání nad kalichem a po té díkuvzdání nad chlebem. Jak existovaly odlišnosti ve vzorech eucharistie, tak pravděpodobně byly i rozdíly v samotných použitých elementech. Jsou důkazy o tom, že v některých křesťanských komunitách probíhala eucharistie bez použití vína. Bylo naznačeno, že absence masa a vína mohla být způsobena ekonomickou situací, popřípadě byla odpírána kvůli jejich vztahu k oběti.¹¹⁸

V epištole svatého Pavla Římanům 14, 13 - 21 nalezneme výzvu, že ten, kdo jí maso, ale také pije víno, nemá být tímto jednáním „kamenem úrazu svému bratru“. Je to opakování příkazu, který je i v listu do Korintu (1 K 8,10 - 13), ale ten neobsahuje víno. Maso je uvedené z toho důvodu, že by právě mohlo pocházet ze zvířete, obětovaného v pohanském rituálu, a proto ho někteří křesťané odmítli požívat. Stejně tak nebylo myslitelné, aby v antickém světě bylo pito na hostině víno, bez úlitby božstvu.¹¹⁹ Existenci věřících pijících jen vodu, dokládá zřejmě i zpráva v 1 Timoteovi 5,23, i když na první pohled vypadá jako zdravotní rada.

Je těžké si představit u křesťanských skupin vyhýbajících se jedení masa a pití vína z důvodu zachování odstupu od pohanské praxe, že by udělaly výjimku ze svých pravidel při eucharistickém jídle.¹²⁰

Liturgiční historici často považují důkazy o existenci eucharistie pouze s chlebem a vodou jako pozdější odchylku marginálních a abnormálních skupin. Z toho důvodu G. Dix tvrdí, že eucharistie bez vína se neobjevuje dříve než v roce 150 po Kristu se vzrůstající vlnou

¹¹⁸ Kapitola 3.

¹¹⁹ Kapitola 2.3.

¹²⁰ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 51.

asketického entusiasmu.¹²¹ Důkazy o této praxi nalezneme v apokryfních spisech.¹²² Je potřeba vzít v úvahu svědectví Pavla, že v novozákonní době existovala skupina křesťanů, která maso ani víno nekonzumovala. Pak tedy pozdější praxe, o které se zmiňuje Dix, by měla svůj zdroj v raném křesťanství.¹²³

Není zcela zřejmá výpověď Nového zákona o užívání vína při křesťanských rituálních jídlech. V Novém zákoně (ale i v jiných prvotních křesťanských spisech) nalezneme v odkazu na rituální nápoj spíše označení „kalich“, než explicitně uvedené „víno“. Takové označení obsahuje i samotné ustanovení Večeře Páně.¹²⁴

Badatelé přirozeně předpokládají, že označením „kalich“ je myšleno víno. Velmi často je tento předpoklad správný a také je přímo podpořený textem.¹²⁵ Na jiných místech však tento automatický předpoklad není správný. Je přirozenější vidět víno jako obsah kalicha, když představuje Kristovu krev. Nicméně v některých případech tuto funkci mohla plnit i voda.

Je velmi zajímavé, že sv. Pavel právě používá obraz vody, když hledá ve Starém zákoně typologii k eucharistii. Nalézá ji v době putování Izraelců pouští a v 1 Korintským 10,4 uvádí tento typ eucharistie: „Pili týž duchovní nápoj; pili totiž z duchovní skály, která je doprovázela, a tou skálou byl Kristus.“ Na základě Exodus 17,6 Pavel odkazuje na vodu, která vytryskla ze skály, když do ní Mojžíš uhodil holí. I to by mohlo potvrzovat, že Pavel i jeho čtenáři znali křesťany, kteří používali při eucharistii vodu místo vína a z toho důvodu, jim všem mohl být tento obraz srozumitelný.¹²⁶

¹²¹ DIX. *The Shape of the Liturgy*, s. 61.

¹²² Například apokryfní spisy *Skutky Janovy* a *Skutky Tomášovy* se nezmiňují o víně, ale o vodě, i když jen příležitostně. Pocházející asi z druhé poloviny 2. století a byly zřejmě používány právě putujícími askety. Podrobněji KUNETKA. *Eucharistie v křesťanské antice*, s. 157-161.

¹²³ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 52.

¹²⁴ Tamtéž.

¹²⁵ Například dikuvzdání za „svatou révu tvého služebníka Davida“ v *Didaché* 9,2; zpráva o tom, že se několik účastníků opilo z 1 K 11,21.

¹²⁶ BRADSHAW. *Eucharistic Origins*, s. 53.

ZÁVĚR

Tato práce se snažila zachytit vývoj slavení Večeře Páně u raných křesťanů. Rituál, který vychází z Ježíšova jednání při jeho poslední večeři, mají věřící „konat na jeho památku“. Poznali jsme, že se tak od samého počátku křesťanství dělo.

Sledovali jsme různost tradic tzv. Ježíšových slov ustanovení Večeře Páně a jejich vliv na ranou praxi eucharistické slavnosti. Ze studie je patrné, že starokřesťanské slavení Večeře Páně mělo velkou variabilitu podob a že slavnost nebyla od počátku velmi standardizovaná. Můžeme se domnívat, že historické okolnosti Ježíšových slov ustanovení Večeře Páně nebyly tak důležité pro eucharistickou praxi. První křesťané zřejmě slavili eucharistii v kontextu svých rituálních jídel, ať už měly jakoukoli formu.

Na základě předložených faktů jsme museli konstatovat, že Večeři Páně nelze zcela ztotožnit s židovským pesachovým hodem, i když obsahuje mnoho jeho prvků. Ježíš ho svým vykupitelským posláním aktualizuje a dává mu nový obsah.

Liturgie Večeře Páně byla dlouhou dobu spojena se společnou hostinou sloužící k nasycení účastníků. Muselo být velmi příjemné slavit bohoslužbu ve vzájemném společenství stolu, jak jsme však zjistili z popisu Večeře Páně v Korintu, přinášelo to i své problémy. Apoštol Pavel je nucen znovu připomenout věřícím v Korintu, pravý smysl společného jídla. Byl zmíněn i vliv antického *symposia* na podobu bohoslužebné praxe v Korintské náboženské obci.

Rozmanitost v modelu eucharistie (otázka pořadí kalicha a chleba) jsme přímo viděli ze spisu *Didaché* s podporou v hypotéze o Lukášově kratším textu, ale i v analýze rituálních jídel v Korintu.

Viděli jsme rozmanitost i v použití elementů při eucharistii. V Lukášovských spisech je první odkaz k slavnosti, kde chléb byla jediná nebo hlavní složka rituálního jídla. Ani

použití vína nebylo pravidlem, jak bychom předpokládali. Křesťanské skupiny používající vodu místo vína, existovaly zřejmě už v novozákonních dobách.

Mezi badateli je obecný předpoklad, že v textu *Apologia I.* od Justina Martyra se dostáváme k podobě eucharistie, která byla oddělená od společného jídla, konala se v neděli ráno, byla propojena se synagogální bohoslužbou slova a byla tvořena čtyřdílným vzorem. Analýzou jednotlivých částí jsme si ukázali, že to nelze vidět tak přímočaře a je potřeba věnovat se detailům, než automaticky přijímat obecné předpoklady.

Věřím, že jsem v práci předložil argumenty a hypotézy, které odkazují k pravděpodobné podobě eucharistie u raných křesťanů. Jak už bylo zmíněno, praxe byla tvořena mnoha variabilními složkami. Jedná se především o různé rituální modely a použité elementy.

SUMMARY

Eucharistie u raných křesťanů The Eucharist of the Early Christians

Vladimír Volráb

In the thesis „The Eucharist of the Early Christians“ a variety of the so-called Institution Narratives of the Lord’s Supper is introduced and the influence of these Institution Narratives on the early practice of the celebration is addressed. From the analysis follows that the fashion of the Lord’s Supper celebration practiced by early Christians was variable and not very standardized. Early Christians apparently celebrated the Eucharist in the context of their ritual dishes, no matter of which kind. Pursuant to the studied facts it was concluded that the Lord’s Supper could not be fully identified with the Jewish Pesach feast, even though it contains many of its features.

For a long time, the liturgy of the Lord’s Supper was linked to a common mess, dinner. As follows from the description of the Lord’s Supper in Corinth, this was even creating some problems. Apostle Paul was compelled to remind all the believers in Corinth of the true meaning of the celebration. The apparent influence of the Antic Symposium on the divine service is also worth noting.

The diversity of the celebration patterns is evident in the *Didaché* writings, with the reference to the Corinth practice. The use of elements in Eucharistia was also not unified. The first reference to the use of bread as the only or the main part of the celebration we can find in the Lukan writings. Even the use of wine was not a rule, as we would suppose. Christian communities using water instead of wine were possibly existing already in the time of the New-Testament.

A general assumption of many scholars and researchers is that the text *Apologia I.* from Justyn Martyr represents the classical shape of Eucharistia. After a detail analysis of this text the author of the thesis concludes that the situation is not so simple and many of the assumptions need to be reexamined again.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

BRADSHAW, Paul F. *Eucharistic Origins*. London: Oxford University Press, 2004. 166 s. ISBN 0-281-05615-3.

DIX, Gregory. *The Shape of the Liturgy*. Westminster: Dacre Press, 1945. 753 s.

ÉMILE, Brother of Taizé. *The Eucharist and the Early Christians*. Taizé: Ateliers et Presses de Taizé, 2008, s. 24. ISBN 9782850402579.

[CD-ROM] *Liturgika: zdrojové texty a materiály, dokumenty, obr. přílohy*. Praha: Síť, 2001.

ADAM, Adolf. *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*. Praha: Vyšehrad, 2001. 471 s. ISBN 80-7021-420-1.

BAUMANN, Arnulf. *Co by měl každý vědět o židovství*. Praha: Kalich, 2000. 201 s. ISBN 80-7017-205-3.

BORNKAMM Günther. *Apoštol Pavel*. Praha: Kalich, 1998. 249 s. ISBN 80-7017-097-2.

DUS Jan A. *Příběhy apoštolů. Novozákonní apokryfy II*. Praha: Vyšehrad, 2003. 564 s. ISBN 80-7021-593-3

FILIPI, Pavel. *Hostina chudých*. Praha: Kalich, 1991. 158 s. ISBN 80-7017-336-X.

KUNETKA František. *Eucharistie v křesťanské antice*. Olomouc: Universita Palackého v Olomouci, 2004. 231 s. ISBN 80-244-0920-8

KUNETKA František. Modlitby v eucharistii Didaché, in *Teologická reflexe* č. 2. Praha: ETF UK, 1995. S. 128-143. ISSN 1211-1872

MÁNEK, Jindřich. *Stolování s Ježíšem*. Praha: Blahoslav, 1952. 108 s.

NOVÁK, J. Josef. *Patristická čítanka*. Praha: Česká katolická charita v Praze, 1988, 105 s.

POKORNÝ, Petr a kol. *Hermeneutika jako teorie porozumění. Od základních otázek jazyka k výkladu Bible*. Praha: Vyšehrad, 2006. 190 s. ISBN 80-7021-779-0.

TICHÝ Ladislav. Eucharistie v Novém Zákoně, in *Eucharistie. Mysterium fidei*. Svitavy: Trinitas, 2002. S. 27-40. ISBN 80-86036-67-7

VARCL, Ladislav, DRÁPAL Dan, SOKOL Jan. *Spisy apoštolských otců*. Praha: Kalich, 1985. 366 s.