

Co znamená tělo a krev Páně?

Eucharistie a zápas o jednotu církve.

Pavel Černý

Anotace

Co znamená jíst tělo a pít Kristovu krev (J 6,53-57) při slavení večeře Páně? Máme tomu rozumět symbolicky, duchovně, nebo dokonce tělesně? Eucharistie a zápas o jednotu církve jsou na velmi vysoké pozici současné agendy ekumenického hnutí. Je zde vliv postmodernismu, který podtrhuje náboženskou zkušenost a také ekumenická desideria o dosažení jednoty křesťanstva kolem Pánova stolu. Při hledání odpovědi je jasné, že nemůžeme přehlížet mnohá staletí teologických diskusí, exegese biblických textů a prožívání různých křesťanských spiritualit. Je zde mnoho významných příspěvků z dob patristiky, středověku, první a druhé reformace a současného křesťanského úsilí porozumět hlouběji Kristově přítomnosti v bohoslužbě církve. To vše svědčí o hlubokém přání více pochopit přítomnost Ježíše Krista v našem životě a jíst skutečný chléb na životní cestě, který by byl zdrojem naší motivace a síly. Co je spojením mezi Kristovou přítomností v společenství večeře Páně, v Božím slově a ve společenství církve? Potřebuje Duch svatý chléb a víno připravené lidmi, aby mohl sloužit naší duši? Mnohokrát tyto otázky rozdělovaly církve, dokonce i v době reformace. Blížíme se dnes k určitému konsensu?

Annotation

What does it mean to eat the body and to drink the blood of Christ (John 6:53-57) in celebration of the Lord's Supper? Should we understand that only symbolically, spiritually or even bodily? Eucharist and struggle for the unity of the church is high on contemporary ecumenical agenda. There is an influence of postmodernism with its emphases on religious experience and also great ecumenical desire to achieve the unity of Christendom around the Lord's Table. Seeking the answer, it is quite obvious that we cannot overlook centuries of theological debates, exegesis of Biblical passages and living out Christian spiritualities. There are meaningful contributions from Patristic, Medieval Age, the First and Second Reformation

and contemporary Christian endeavors to understand deeper Christ's presence in worshipping church. All of that witnesses to deep desire to understand more the presence of Christ Jesus in our life and to eat real bread for our life's journey which would be the source of our motivation and power. What is the link between Christ's presence in Holy Communion, in the Word of God and the fellowship of the church? Does the Holy Spirit need bread and wine produced by men to minister to our soul? Many times, even in the time of Reformation these questions divided the church. Do we approach certain consensus today?

Úvod

Pod tímto názvem otvíráme zásadní, nádherné a přitom kontroverzní téma, které rozdělilo reformační proudy. Učení o večeři Páně stálo v popředí zájmu české i světové reformace. Začneme krátkou rekapitulací vývoje chápání této svátosti. Pán Ježíš Kristus ustanovil svátostný hod během židovských svátků *pesach*. Kontext hodu beránka je důležitý pro pochopení rozprostření Nové smlouvy. Dějiny spásy překvapivě ústí k okamžiku, kdy kněz-obětník se stává zároveň obětí. Ježíšova oběť je postavena do centra jako vyvrcholení Boží spásné aktivity. Janovo evangelium (J 6,53-57) zvěstuje spásu barvitým způsobem: Ježíš jim řekl: „*Amen, amen, pravím vám, nebudete-li jíst tělo Syna člověka a pít jeho krev, nebudete mít v sobě život. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný a já ho vzkřísím v poslední den. Neboť mé tělo je pravý pokrm a má krev pravý nápoj. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm. Jako mne poslal živý Otec a já mám život z Otce, tak i ten, kdo mne jí, bude mít život ze mne.*“

Ježíš jako podmínku věčného života klade jedení svého těla a pití své krve. Závažnost těchto slov, v kontextu ustanovení svaté večeře Páně – eucharistického hodu Nové smlouvy, nám dosvědčuje nejstarší tradice církve. Dokonce již v první Pavlově epištolě do Korintu se setkáváme nejen s usměrněním slavení svaté večeře Páně na misijním poli, ale i s nutností oddělení tohoto svátostného hodu od „*lámání chleba*“, které bylo skutečnou večeří a sdílením jídla mezi lidmi, kteří se scházeli po práci k večerní bohoslužbě. Ve večeři Páně se projevuje radost učedníků, kteří se při společném jídle setkávají se vzkříšeným Ježíšem, podobně jako učedníci na cestě do Emaus a učedníci u Tiberiádského jezera, kterým Ježíš připravil rybu a chléb.¹ Zároveň jde o vzpomínku a opakování hodu, který byl ustanoven o velikonočních svátcích v Jeruzalémě, těsně před golgotskou obětí. V centru paschálního hodu už není beránek s krví, která označovala dveře Izraelských obydlí v Egyptě a následný exodus, ale od této chvíle je to Ježíšovo tělo a jeho

¹ Srov. Lk 24,1-35; J 21,1-13.

krev prolitá jako oběť. Později se rozvíjejí dva typy křesťanských setkání. Jedno klade důraz na *agapé* – hody lásky, což bylo společenství křesťanů (*koinónia*) se společným jídlem a jeho sociální dimenzí, druhé *eucharistia* (díkučinění) má více bohoslužebného rázu bez společné večeře.²

1. Snahy o vystižení Kristovy přítomnosti

Jisté je, že v dlouhodobém zápase křesťanství s gnosí a nejrůznějšími spirituálními a filozofickými proudy, se dostává do popředí svaté večeře Páně důraz na materiálnost pozemského chleba a vína. V prostoru ovlivněném řeckou filozofií a jejím podceněním materiální stránky lidského života to působilo až šokujícím dojmem. Najednou vedle zvěstování evangelia byly přineseny materiální, hmotné dary, plody země, a jsou použity jako elementy eucharistie. Svátost či tajina (*sacramentum* – označení v západní církvi, a *mysterion* ve východní církvi) se stává výzvou k interpretaci církevním otcům i dalším teologům. Problémem začíná být vztah mezi vnějším úkonem slavení svaté večeře a působením Boží moci. Během doby se začaly používat pro večeři Páně termíny jako *prosforai* (dary), *thysai* (oběti) a *eucharistia* (díkuvdání). To mělo později velký vliv, protože přinesené dary – chleba a víno – začaly být stále více chápány jako obětní dary. Církevní otcové jako Origenes, Eusebios, Basileos a Řehoř z Nazianzu ještě zastávali duchovní význam a duchovní přítomnost Kristovu. Zatímco Cyril Alexandrijský, Řehoř z Nyssy, Jan Zlatoústý a Jan Damašský začali hlásat, že Kristovo tělo a krev se tajemným způsobem spojují s chlebem a vínem. Zde jsou již patrné základy pro pozdější učení o transsubstanciaci, jak bylo formulováno ve 12. století. Augustin pro vnější úkon razil označení „znamení“ (*signum*) a pro Boží milost zprostředkovanou svatostí termín „věc“ (*res*).³ Augustin to vyjádří myšlenkou, že Slovo přistoupí k živlu a stane se svátostí, jež sama o sobě je jakýmsi viditelným Slovem. Augustin podtrhuje duchovní přítomnost Kristova těla a krve, ale věří, že podstata chleba a vína zůstává nezměněna. Po mnoho dalších století se dostává v církvi do centra zájmu otázka, jakým způsobem se spojí viditelná materie a svátostný akt s neviditelným Božím působením.⁴ Od 9. století Pachasius Radbert, Gerbert (1003) a Berengar z Tour (1050) opakují, že v eucharistii je skutečně přítomno Kristovo tělo.

V západní církvi postupně převládlo přesvědčení, že nejdůležitějším aktem svaté večeře Páně je recitace tzv. „slov ustanovení“ podle evangelií a podle apoštola Pavla v 1K 11. K tajuplné proměně a spojení Slova a materie dochází v okamžiku, kdy církev vysloví posvátná slova: „*toto je mé tělo, toto je*

² Srov. FILIPI, P.: *Hostina chudých*. Kalich, Praha 1991, s. 42n.

³ *Ibid.*, s. 50n.

⁴ Srov. BERKHOF, L.: *Dějiny dogmatu*. Návrat, Praha 2003, s. 209-211.

má krev“.⁵ Východní církve se vydala odlišnou cestou a začala jako nejdůležitější akt eucharistie zdůrazňovat *epiklésis* – vzývání Ducha svatého, prosbu, aby tento Duch sestoupil na předložené dary a proměnil je v Kristovo tělo a krev. Není pochyb o tom, že mezi oběma důrazy, na Slovo i na Ducha svatého, můžeme vidět určitou biblickou spojitost. Duch svatý přece nebude jednat proti Kristovu slovu „*to činite na mou památku*“. Problém se ale začal rozvíjet v obou částech církve tím, že postupně pronesení slov ustanovení i *epiklése* byly vázány na osobu kněze a bez jeho přítomnosti byla večeře Páně neuskutečnitelná. Postupně se prosadí pojetí, že svátost působí *ex opere operato*, tedy svou vlastní vahou, svým uskutečněním, prostřednictvím kněze.

Další vývoj učení o večeři Páně posílil v církvi důraz na Krista, který z nebeské dálky sestupuje do svátosti a jejím prostřednictvím na nás tajuplně působí. Ovšem toto Kristovo působení se dostalo do majetku a režie církve a jeho správcem, prostředníkem a provozovatelem se stal biskup. Církev si nyní může na objednávku, podle své libosti, přivolávat a zpřítomňovat Krista na místech, která k tomu určí. Další vývoj ještě výrazně omezil společenství církve při svátostném hodu. Kněží mohli při mši zpřítomňovat Krista pouze pro sebe, bez účasti lidu. Narůstající zbožná úcta před svátostí ve středověku směřuje k učení o transsubstanciaci (přepodstatnění), které má dalekosáhlý vliv na eklesiologii a upevnění hierarchické struktury církve. Původní eucharistie jako jedna část křesťanského shromáždění se individualizuje a společenství církve už není potřebné. Vývoj směrem k učení o transsubstanciaci měl ještě další důsledky. Kalich přestal být svěřován lidu. Z bázně před možnou ztrátou i sebemenšího množství Kristovy krve se přijímá *sub una* (pod jednou). Transsubstanciace převládne kolem roku 1200 a s ní eskaluje úcta k živlům. Pavel Filipi připomíná, že večeře Páně se z *eucharistie stává epifanií*⁶ – zjevením božských věcí. Chléb a víno se staly předměty uctívání. Není už tak důležité elementy večeře Páně přijímat jako je vidět. S tím jistě souvisí ztráta eschatologické dimenze Kristova příchodu, protože Kristus je přítomen tam, kde se církve rozhodne ho mít.

2. První reformace

Není divu, že již první reformace⁷ ve své kritice soudobé římské církve nemohla pominout ani chápání svaté večeře Páně. Oxfordský teolog Jan Wiclef v otázce Kristovy přítomnosti v eucharistii učil remanenci. Živly večeře Páně podle něj nemění svou podstatu a zůstávají chlebem a vínem.

⁵ Je obsaženo v textech Mt 26,26-29; Mk 14,22-25; L 22,18-20; 1K 11,23-25.

⁶ FILIPÍ, P.: *Hostina chudých*. Kalich, Praha 1991, s. 56n.

⁷ Užívám tento termín v pojetí Amadea Molnára, který za první reformační úsilí považoval např. působení Valdenských, Jana Wiclefa, Husitů a Jednoty bratrské aj. v období 13. až 15. století, před nástupem druhé reformace 16. století.

Táborští kněží ostentativně pohrdají ornáty, nepotřebují oltář, dokonce ani kostel a vysluhují eucharistii v přírodě, na obyčejném stole, zjednoduší mešní kánon a slova ustanovení pronášejí v jazyce lidu. Husitští kněží vracejí opět kalich do rukou komunikantů na základě výkladů Jakoubka ze Stříbra a souhlasu, který Mistr Jan Hus dal z kostnického vězení.⁸ Svatá večeře Páně znovu dostává rozměr také horizontální, sociální, a bohatí lidé dávají své dary, aby i chudí byli materiálně zabezpečeni. Je pozoruhodné sledovat, jak se bohoslužebný život táborů točí kolem zvěstovaného Slova a společného slavení eucharistie. Do tábořských shromáždění se vrací eschatologický rozměr s velkou silou a večeře Páně se stává revolučním prvkem společenství. Sdílený kalich silně podtrhl všeobecné kněžství věřících a stal se zápalnou zkratkou reformačního programu. Kristus již není uzavřen do svátosti a umístěn do schránky za oltářem. Kristus přichází mezi své věrné, je s nimi a jde s nimi. Znovuobjeveným důrazem je přijímání lidu. O elementech eucharistie tábořský teolog Mikuláš Biskupec z Pelhřimova píše: „*Tento chléb není totožný s Kristovým tělem, sedícím v nebi na pravici Boží, ani tam není Kristovo tělo tak, jak někteří tvrdí, protože tento způsob přítomnosti by předpokládal zánik podstaty chleba a proměnu jeho podstaty v tělo Kristovo.*“⁹ Pro Mikuláše Biskupce je Kristovo tělo v chlebu pravdivě, svátostně a duchovně, nikoli s vlastnostmi podstatnými a případnými. Je třeba zmínit, že v husitství se v roce 1420 dotkne večeře Páně také volba vlastního biskupa, a tím následné uvolnění se ze struktury striktně centralizované apoštolské sukcese.

3. Jednota bratrská

Jednota Bratří rozvíjela své učení o Kristově přítomnosti ve svátosti v návaznosti na husitské bohoslovce a eucharistickou tradici země kalicha. Patrně největší teolog české reformace Lukáš Pražský musel čelit mnoha útokům vedeným proti Jednotě, a to jak ze strany katolické, tak ze strany utrakvistické.¹⁰ Lukáš klade velký důraz na Kristovu přítomnost ve večeři Páně a označuje ji jako duchovní, posvátnou, mocnou a pravou.¹¹

V pozdější polemice s druhou reformací bratrská teologie dobře vystihla nebezpečí luterství, které se upnul na tělo vyvýšeného a oslaveného Krista, které již nepodléhá přírodním zákonům a může se tak zjevovat všude včetně elementů večeře Páně. Bratři ve své christologii neopomíjejí charkedonské

⁸ Husovo pojetí Kristovy přítomnosti se pokusil objasnit SOUSEDÍK, S.: *Učení o eucharistii v díle M. J. Husa*. Vyšehrad, Praha 1998. Sousedík dochází ke zjištění, že Hus neučil otevřeně remanenci, ale také se nepřiznával k transsubstanciaci.

⁹ MIKULÁŠ z Pelhřimova: *Vyznání a obrana Táborů*. Academia, Praha 1972, s. 80.

¹⁰ MOLNÁR, A.: *Bratr Lukáš – bohoslovec Jednoty*. Husova čl. evang. fakulta, Praha 1948.

¹¹ DOBIÁŠ, F. M.: *Učení o večeři Páně*. Kalich, Praha 1940, s. 91.

vyznání a na eucharistii aplikují princip dvou Kristových přirozeností, které zůstávají nesmíšeně spojeny v osobě Kristově. Také Kristovo oslavené tělo má určitou formu v prostoru a čase, a proto není všudypřítomné, i když disponuje novou kvalitou. Učedníci jasně viděli Krista odcházet do nebe. I to je důvod, aby jeho tělo a krev nebyly strhávány na zem. Kristova přítomnost ve svátosti je proto duchovní a pravá. Ochranou proti imaginárnosti a spekulativnosti byl Jednotě termín pravá přítomnost – *vera praesentia*, doplněná silným důrazem na mocný účinek Ducha svatého. Nejde jen o to, že ve večeři Páně máme účast na dobrodiní Kristova utrpení, ale že Kristus sám vlévá svůj život do života našeho.¹² Proto považovali za důležité, že Kristus nazval své tělo a svou krev chlebem a vínem, aby ukázal, jak důležité je pro spásu člověka a pro zachování života duchovně se živit, jíst a pít tělo a krev Božího Syna. Tyto důrazy se velmi shodují s formulací Kalvínovou, podle které věřící účastníci večeře Páně mají účast na těle Kristově „podstatně“, nikoli ve smyslu tělesného, karnálního spojení nebo smíšení ani v sestupování Kristova těla z nebe na zem, abychom je ústy pozřeli, ale tak, že tělo Kristovo svou mocí i působením oživuje naše duše, podobně jako je tělo živeno podstatou chleba a vína.¹³

Kristova pravá přítomnost (*vere*) Bratřím znamená výraz víry, že Kristus skutečně na sebe vzal tělo, když se narodil. Trpěl ve skutečném těle a vzal toto pravé tělo, když vstal z mrtvých. Jestli potom ve večeři Páně jde o pravou přítomnost Kristova těla a krve, je tím vyjádřeno přesvědčení, že živel použitý při svátosti označuje nejen přirozené tělo, ale také tělo duchovní. Důraz na duchovní tělo je ochranou proti katolickému naturalismu. Proto se v bratrských Agendách objevuje důraz na pravou přítomnost vtěleného a oslaveného Krista, který je pokrmem pro duši a pro víru člověka.¹⁴ Je dobré si uvědomit, že silným důrazem na pravou (*vere*) přítomnost Kristovu Bratři odmítali pikartské učení levých husitských proudů, stejně tak jako učení habrovanské, křtěnecké a některých Schwenkfeldových stoupenců pro jejich spiritualismus.¹⁵ Důrazem na duchovní svátostnou přítomnost Kristovu (*spiritualiter*) čelili jak katolickému učení o transsubstanciaci, tak Lutherovu důrazu na konsubstanciaci. Večeře Páně jim byla sborotvornou slavností církve s nadějí budoucí slávy a vyžadovala odpovědně uskutečňovanou církevní kázeň.

Z výše uvedených důvodů Jednota striktně odmítala klanění se tělu Páně ve svátosti. Lukášův spis „*O klanění*“ končil výrazem důvěry v nepřemožitelnou sílu pravdy, i pokud jde o učení o svátostech, které bylo po celý

¹² Srov. DOBIÁŠ, F. M.: (1940), s. 87.

¹³ Srov. DOBIÁŠ, F. M.: (1940), s. 87 podle HODGE, Ch.: *Systematic Theology*. sv. III. s. 630.

¹⁴ Srov. *Agenda při Večeři Páně*. 1620, podle DOBIÁŠ, F. M.: (1940), s. 88.

¹⁵ Srov. MOLNÁR, A.: O bratrské teologii. In: ŘÍČAN, R.: *Dějiny Jednoty*. Kalich, Praha, 1957, s. 439.

středověk modlářsky znečišťované. Lukáš ve svém spisu zdůrazňoval, že biblická zbožnost se nemůže smířit s úctou (*latrīe*) vzdávanou někomu jinému než Bohu.¹⁶ Touto poctou nesmí být ctěn ani Kristus ve svátosti, jak se to stává při tradiční katolické mši. Víra ve vzkříšeného Krista na Otcově pravici zapovídá věřit v jeho prostorovou přítomnost na zemi, byť i ve svátosti.¹⁷ Svátosti dodatečně potvrzují, co Božím slovem předchází. Ústy Lukáše Pražského Jednota odmítla transsubstanciaci, ale stejně tak důrazně i pouhý symbolismus. Nepřiznala se ovšem ani ke konsubstanciaci, která byla blízká Lutherovi. Amedeo Molnár se domnívá, že bratrské učení mělo na Luthera vliv a pomohlo posílit jeho přesvědčení, že svátost má povahu znakového znamení, které je totožné s Božím slibem a darem. Pomohlo Lutherovi dokonat odvrát od transsubstanciace i od katolické sakramentální exegeze 6. kapitoly Janova evangelia. Pomohlo mu také setrvat při kalichu podávaném laikům.¹⁸

4. Druhá reformace

Mohutný nástup druhé reformace se významně dotýkal také výkladu Kristovy přítomnosti ve svátosti. Reformátoři naprosto jednotně odmítli obětní pojetí večeře Páně a nauku o transsubstanciaci. Žel, právě ve vlastním výkladu Kristovy přítomnosti se reformační proudy neshodly a jejich napětí reformaci oslabovala. Martin Luther se svou vehemencí lpěl na reálné přítomnosti Kristově v živlech večeře Páně. Jeho pojetí ale odmítá, že by k reálné přítomnosti Kristově docházelo přepodstatněním chleba a vína, jak tomu vyučovala středověká církev od 4. lateránského koncilu v roce 1215. Transsubstanciační učení kladlo důraz na proměnu metafyzické podstaty chleba a vína. Proto živly večeře Páně byly uctívány a za Kristovo tělo považovány i po bohoslužbě (uctívání hostie). Luther sám se ve věci eucharistie považoval za následovníka anglického reformátora Jana Wiklefa a akceptoval jeho učení o remanenci. Vyhýbal se filozofickým kategoriím a teologicky vyhlášoval, že i když chléb zůstává po konsekraci chlebem, ve skutečnosti reálná přítomnost Kristova je skutečností. Při svátosti chléb a víno trvá ve své podstatě, ale zároveň je Kristus přítomen pravým tělem a pravou krví. Luther nevidí problém v tom, že Kristus je na pravici Boží. Vždyť Ježíš Kristus zůstává zároveň Bohem i člověkem. Proto je Kristus pro Luthera zároveň na nebi

¹⁶ Tak např. Bratrské vyznání. Článek XIII. O večeři Páně. In: *Čtyři vyznání*. KEBF, Praha 1951, s. 160.

¹⁷ Podle MOLNÁR, A.: Martin Luther a Jednota bratrská. In: *Praga Mystica: Z dějin české reformace*. KEBF, Edice Kalich, Praha 1984, s. 116.

¹⁸ Podle MOLNÁR, A.: Martin Luther a Jednota bratrská. In: *Praga Mystica: Z dějin české reformace*. KEBF, Edice Kalich, Praha 1984, s. 120.

a zároveň ve večeři Páně. To je pro něj radostným potvrzením skutečnosti, že Kristus nepohrdá hmotou a vstupuje do ní. Chléb smí zůstat chlebem a víno vínem, a přitom v nich může subsistovat, přebývat Kristus.¹⁹ O několik let později tridentský koncil dogmatizuje učení o transsubstanciaci a uvaluje klatbu na všechny, kteří popírají proměnu substance vína v krev.

Vedle Luthera se objevuje na druhém pólu reformačního proudu curyšský reformátor Huldrych Zwingli. V jeho myšlení se objevuje rozpor mezi věcmi hmotnými a duchovními. Domnívá se, že to, co je Boží, nemůže být hmotné a tělesné. Zwingli nedovede pochopit, že by Kristus mohl být přítomen ve hmotě svátostných živlů. Zřetelně odmítá obětní myšlenku a při večeři Páně podtrhuje pouze *anamnēsis* – připomínku Ježíšovy oběti. Večeře Páně je mu pouhou památkou Ježíšovy smrti. Zwingli podtrhuje večeři Páně jako shromáždění věřících členů církve, těch, kteří jsou smířeni s Bohem a nyní s vděčností připomínají a zvěstují Kristovu spásnou oběť. Luther byl zděšen a okamžitě sepsal traktát „*Kázání o krvi a těle Páně proti blouznivcům*“ (1526). Společně s dalšími se Zwingli patrně podržel výkladu, že Ježíš při vyslovení slova „*toto je mé tělo*“ neukazoval na sebe, ale na chléb. To by pak znamenalo, že chléb a víno jen naznačují tělo a krev Krista. V roce 1529 se v Marburgu konal smířčí rozhovor mezi Lutherem a Zwinglim, který skončil sjednocením v řadě článků kromě článku o Kristově přítomnosti ve večeři Páně. Zwingliho učení nebylo přijato Lutherem, ale ani ve Švýcarsku. Mnohem později našel Zwingli své následovníky mezi těmi, kteří podtrhli více subjektivní stránku určitého vnitřního postoje a společného prožitku jednoty shromážděných. Spiritualisté doby reformační i jejich pozdější následovníci podobně jako středověcí mystikové projektovali velký důraz duchovního vnímání do nitra věřícího člověka a do koinonického prožitku komunikantů.

Hlavní reformační proud se ovšem jednoznačně přikláněl k chápání večeře Páně jako přijímání Kristova těla a krve. Augsburská konfese říká: „*O večeři Páně se učí, že Kristovo tělo a Kristova krev jsou v ní opravdu přítomny a rozděleny požívajícím. Ti kdo učí jinak, se zavrhují.*“²⁰ Pavel Filipi poukazuje na náznak vzájemného porozumění a větší shody mezi reformačními proudy, kdy Wittenberská konkordie z roku 1536, formulovaná umírněným Melanchtonem, a První helvetská konfese z téhož roku prozrazují snahu smířit reformační proudy.²¹ Confessio Augustina Variata z roku 1540, kterou podepsal i Calvin, formuluje v 10. článku: „*Tělo Kristovo a jeho krev jsou vskutku předkládány a přijímány s chlebem a vínem svaté večeře.*“ Luterská strana v této

¹⁹ Srov. FILIPI, P.: (1991), s. 72n.

²⁰ Augsburská konfese. In: *Knih svornosti*. Kalich, Praha 2006, 10. článek, s. 55.

²¹ FILIPI, P.: (1991), s. 81.

formulaci zmírňuje masivní, lokální pojetí totožnosti těla a krve s chlebem a vínem a strana švýcarská jí vychází vstříc. Obě strany kladou důraz na to, že živly večeře Páně nemají zvláštní kvalitu samy o sobě, ale teprve když jsou rozdávány a s vírou přijímány (*in usu*, nikoli *extra usu*). Kalvín podtrhuje, že oslavené Kristovo lidství je pramenem duchovní záchrany.²² Účinnost večeře Páně je věřícímu prostředkována v eucharistických živlech. Kristovo tělo je tedy plně přítomno co do účinnosti, ale jeho požívání se děje ryze na duchovní rovině skrze víru.

Jistý rozdíl se projevuje ve vztahu Slova a svátostí. Augustana podtrhuje, že svátosti slouží „*k probuzení a utvrzení víry v těch, kteří jich užívají. Svátosti se tedy mají tudíž užívat tak, aby k nim přistupovala víra, která věří zaslíbením, jež se svátostmi podávají a ztělesňují*“.²³ Heidelberský katechismus v otázce šedesát pět výrazněji zdůrazňuje potřebu působení Ducha svatého: „*Víru, která působí, že máme podíl na Kristu a na všem jeho dobrodiní, rodí v našich srdcích Duch svatý kázáním svatého evangelia a utvrzuje ji užíváním svatých svátostí*“.²⁴ Zajímavé ale je, že žádná strana v reformaci nechce tvrdit, že svátosti by víru jen utvrzovaly a pečely a neměly také význam pro její prohloubení. Zmíněný Heidelberský katechismus v otázce šedesát šest obezřetně formuluje: „*Svátosti jsou viditelná svatá znamení a pečeti. Bůh je proto ustanovil, abychom jejich užíváním ještě lépe rozuměli zaslíbení evangelia a jako pečeti měli stvrzeno, že nám z milosti daruje pro jedinou oběť Kristovu, dokonanou na kříži, odpuštění hříchů a věčný život*“.²⁵ Svátostmi tedy máme ještě lépe rozumět tomu, co přijímáme evangeliem. Nejde tedy o pouhou připomínku či památku, ale o skutečné přijímání Krista. Jakoby nám Bůh ve svátostném dění názorně předváděl to, co se děje skrytě. K tomu se ale hned vynoří otázka. Je večeře Páně jen dramatickým znázorněním toho, co se děje skrytě v duchovní sféře? Je to divadelní znázornění kvůli naší nechápavosti? Na tuto otázku je možné s hlavním proudem reformace odpovědět, že nikoli. Jedení a pití při svátosti není jen dramatické předvádění duchovních procesů.

Reformace se doslova pere s otázkou Kristovy přítomnosti ve svátosti. Jestli odmítne masivní proměnu podstaty chleba a vína v tělo a krev, potom se vymezí proti spiritualismu a setrvá důrazně u duchovního jedení a pití Krista. Tak jako při křtu se něco děje mezi nebem a zemí, tak také při poslušném přijímání chleba a vína jsme posilováni, budováni a naše víra roste. Heidelberský

²² SHELDON: *History of Christian Doctrine*. Vol. II, s. 207, podle BERKHOF, L.: *Dějiny dogmatu*. Návrat, Praha 2003, s. 212.

²³ Augsburská konfese. (2006), 13. článek, s. 55.

²⁴ *Heidelberský katechismus*. Čbr. Nakladatelství, Brno 1949, ot. 65, s. 45.

²⁵ *Heidelberský katechismus*. ot. 66, s. 46.

katechismus v otázce šedesát sedm podtrhuje: „*Duch svatý totiž učí v evangeliu a svatými svátostmi to stvrzuje, že všechno naše blahoslavenství pramení v jediné oběti Kristově, kterou za nás přinesl na kříži.*“²⁶ To znamená, že Duch svatý sám užívá svatou večeři Páně, aby potvrdil to, co evangelium učí. Nejde tedy jen o názornou biblickou katechetiku či pedagogiku, ale o zvláštní práci Ducha svatého. Kdyby tomu tak nebylo, pak by postrádala logiku slova o tom, že nekající člověk se provinuje proti tělu a krvi Páně a při nerozeznávání těla Kristova jí a pije své odsouzení.²⁷

5. Zápas o jednotu církve

Pamatný sněm ve Špýru dal v roce 1529 stoupencům reformace jméno protestantů. Tento sněm poprvé ukázal možný dosah úsilí štrasburského reformátora Martina Bucera o stmelení reformace v jednotný celek. Bucer věnoval mnoho úsilí překlenutí věroučných rozdílů, až mu někteří současníci vytýkali velkou přizpůsobivost jednotlivým reformačním směrům a nechápali pokusy smířit např. tak rozdílné přístupy k večeři Páně, jako bylo Lutherovo a Zwingliho pojetí Kristovy přítomnosti ve večeři Páně.²⁸ Bucer byl přesvědčen, že je možná syntéza různých reformačních směrů. Jestliže česká reformace se sjednotila v boji o společný kalich, pak po stu letech zde bylo nebezpečí, že chápání Kristovy přítomnosti ve svátosti rozdrobí a rozdělí reformaci. Bucer se postavil mezi Luthera a Zwingliho. Proti Lutherovi zdůraznil, že večeře Páně má smysl jen pro vyvolené a že bez působení Ducha svatého zůstává prázdným obřadem. Proti Zwinglimu zdůraznil, že tato svátost není pro vyvolené jen znamením, když se jim tu Kristus skutečně, třebaže duchovně, dává.²⁹ Přes mnohé překážky byla dohoda mezi Švýcary a Wittenberkem z roku 1536 určitým úspěchem. Díky této dohodě se reformace v německých zemích mohla po dvacet let rozvíjet poměrně pokojně.

Později se však objevily nové a nové problémy a chápání Kristovy přítomnosti ve svátosti začalo opět rozdělovat. Po době vyhraněných postojů v 17. a 18. století to bylo rozvíjející se misijní hnutí, které ukázalo naléhavou potřebu zápasu o jednotu církve. V roce 1846 byla ustavena Evangelická aliance a v roce 1910 se konala v Edinburghu první světová misijní konference. Z těchto podnětů se později rodí nejen Mezinárodní misijní rada, ale také

²⁶ *Heidelberský katechismus*. Ot. 67, s. 47.

²⁷ 1K 11,27: *Kdo by tedy jedl tento chléb a pil kalich Páně nehodně, proviní se proti tělu a krvi Páně.* 1K 11,29: *Kdo jí a pije a nerozpoznává, že jde o tělo Páně, jí a pije sám sobě odsouzení.*

²⁸ SROV. MOLNÁR, A.: *Čeští Bratři a Martin Bucer: Listy kritického přátelství*. KEFE, Kalich, Praha, 1972, s. 10.

²⁹ *Ibid.* s. 10.

hnutí pro Víru a řád. V těchto proudech se začínají soustřeďovat ekumenické snahy o mezicírkevní spolupráci a jednotu, tak jak k tomu vedly nově pochopené misijní a evangelizační výzvy. Výsledkem teologické práce mnoha desítek let jsou tzv. *Dokumenty ekumenické konvergence o křtu, večeři Páně a ordinaci*, které byly dokončeny a schváleny roku 1982 v Limě.³⁰ Za přítomnosti širokého protestantského spektra, ale také zástupců církví pravoslavných a římskokatolické, vznikl kompromisní dokument, který nemůže nikoho zcela uspokojit. Svůj význam ale určitě má a v oblasti Kristovy přítomnosti ve večeři Páně se pokusil rozšířit společnou základnu tím, že uvádí výstižné pětibodové schéma eucharistie: díkučinění Otcí, *anamnésis* – rozpomínku na Krista, *epiklésis* – vzývání Ducha, *koinonia* – společenství věřících a *eucharistia* jako hod království, která otvírá pohled do budoucnosti – eschatologie. Otázka Kristovy přítomnosti je zařazena do článku patnáct o epiklési: „*Mocí živoucího slova Kristova a mocí Ducha svatého se stává chléb a víno svátostným znamením Kristova těla a krve.*“³¹ Tato formulace se zjevně vyhýbá sporným pohledům a opatrně spojuje tradici západní s důrazem na Slovo a tradici východní s důrazem na moc Ducha svatého.

Pokud jde o protestantské církve, pak je zde práce a působení Leuenberské konkordie,³² založené v roce 1973 a nazývané dnes Společenství protestantských církví v Evropě. Církve, které tuto Leuenberskou dohodu podepsaly, se přihlásily ke společné interkomunii. Dokument tohoto hnutí vyjadřuje v článku devatenáct Kristovu přítomnost těmito slovy: „*Obecenství s Ježíšem Kristem v jeho těle a krvi nemůžeme oddělit od aktu jedení a pití. Zájem o způsob Kristovy přítomnosti ve svaté večeři, který by nepřihlížel k tomuto jednání, nebezpečně zatemňuje smysl večeře Páně.*“³³ Pozornost je zde soustředěna k samotnému průběhu večeře Páně a přijímáním živlů. Vlastní přítomnost Kristova je předpokládána, a nikoli řešena.

Dialog s římskokatolickou církví na eucharistické téma se v posledních letech přibrzdil. Způsobily to některé publikované dokumenty a mezi nimi především encyklika *Ecclesia de eucharistia*³⁴ a čtyřbodový dokument kongregace pro nauku víry,³⁵ ve kterých je slavení eucharistie silně vázáno na plné společenství ve struktuře katolické církve. „...*eucharistie skrze obět*

³⁰ Křest, večeře Páně a ordinace: Dokumenty ekumenické konvergence. Česky vyšlo v *Křesťanské revue*, roč. 50, 1983, a potom jako studijní text č. 28 v ECM, Praha 2007.

³¹ *Ibid.* s. 15.

³² Konkordie reformačních církví v Evropě. In: *Na cestě k jednotě: Leuenberské dokumenty*. Sít, Praha 1996.

³³ *Na cestě k jednotě: Leuenberské dokumenty*. Sít, Praha 1996, s. 12.

³⁴ JAN PAVEL II.: *Ecclesia de eucharistia*. Karmelitánské nakladatelství, Praha 2003.

³⁵ *Odповědi na otázky týkající se některých aspektů víry*. Řím, 29. června 2007.

a přijímání Pánova těla krve uskutečňuje jednotu a vyžaduje nevyhnutelně úplné společenství víry, svátostí a církevního vedení.³⁶ Na druhou stranu jsou důrazy 2. vatikánského koncilu nepřehlédnutelné. Pod vlivem teologů jako byli Edward Schillebeeckx a Karl Rahner je večere Páně v připomenutí pašijového tajemství chápána jako metahistorická událost, která přesahuje prostor a čas.³⁷ Větší důraz je položen na chápání svátosti jako znamení. Vatikánský koncil přijal dynamičtější spojení víry a svátosti: „Svátosti... víru nejen předpokládají, ale také ji slovy i věcmi živí, posilují a vyjadřují.“³⁸ Dále je naznačen těsný vztah mezi Slovem a svátostí. Ke slavení patří obojí, protože to je nařízeno pro setkávání shromážděných s Kristem v bohoslužbě. Koncil zdůraznil význam Písma svatého v životě církve a podtrhl, že Kristus je spasitelně přítomen ve Slovu, zvěstovaném v liturgickém shromáždění. Tento posun k důrazu na Slovo Boží napomáhá k dalšímu rozvoji teologie svátostí v dialogu s církvemi reformace.

Závěr

K výkladu Kristových slov „*toto je mé tělo*“ a „*toto je má krev*“ jsou v dějinách církve dány následující odpovědi.

1. Chléb a víno jsou fyzickým tělem a krví Kristovou (metafyzická proměna); změněna je substance (hmota) a nikoli akcidentalia – (podstatné části). Chléb si udržuje podobu, strukturu i chuť chleba. Chemická analýza by potvrdila, že se jedná o chléb. Přitom Kristus je plně přítomen v každé hostii a účastníci přijímají fyzicky tělo a krev Páně. To je založeno na Aristotelově rozlišování substance – hmoty a akcidentálií (způsobů, případků). To přijal Tomáš Akvinský a přes něj i středověká katolická církev. Kristova přítomnost je skryta pod proměnou substance chleba a vína a my přitom vidíme pouze akcidenty, česky způsoby chleba a vína.
2. Chléb a víno obsahují fyzické tělo a krev Kristovu (konsubstanciace; pro Luthera jsou Kristovo tělo a krev přítomny jako žár v žehliče).³⁹
3. Chléb a víno obsahují duchovně tělo a krev Kristovu. Toto pojetí je typické pro církve reformované tradice. Kristus je skutečně přítomen ve svátosti, ale nikoli fyzicky, tělesně. Je přítomen duchovně a jeho

³⁶ *Ecclesia de eucharistia*. Čl. 44, s. 38.

³⁷ Podle FRANCIS, M. R.: Svátosti, teologie svátostí. In: McGRATH, A. E.: *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. Návrat domů, Praha 2001, s. 504–509.

³⁸ Sacrosanctum Concilium. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2002, čl. 59, s. 151.

³⁹ ERICKSON, M. J.: *Christian Theology*. Baker Book House, Grand Rapids 1985, s. 1117n.

přítomnost přichází na zem jako paprsky od slunce, které zůstává na obloze; svátosti nejen reprezentují Kristovo tělo, ale také pečeti Kristovu lásku k věřícím a dávají jim jistotu, že všechna zaslíbení smlouvy a bohatství evangelia se naplní.⁴⁰

4. Chléb a víno pouze reprezentují tělo a krev. Podle Zwingliho Duch svatý dává poznat Krista a nepotřebuje k tomu žádné vodiče nebo dopravní prostředky. Svátosti v tomto pojetí nezprostředkovávají milost, ale jsou svědectvím a znamením.⁴¹

Pokud jde o působnost svaté večeře Páně, pak

1. někteří chápou slavení jako přijímání Boží milosti komunikantem. Ritus večeře Páně má v sobě sílu ovlivnit duchovní změny, které by se jinak neobjevily. Večeře Páně má nepochybně vliv na člověka. To naznačuje i zmíněné slavení korintských, kdy se mezi nimi objevuje mnoho nemocí, a někteří umírají jako důsledek nerozpoznávání těla Páně a neochoty vidět svůj hřích.⁴² Také těžké hříchy měly být kázněně exkomunikací těch, kteří zůstávají ve viditelném závažném hříchu.⁴³
2. Druhá pozice podtrhuje, že večeře Páně slouží k tomu, aby přivedla účastníka do kontaktu s živým Kristem. Kristus je přítomen duchovně a přijímáme užitek ze setkání s ním. Slavení je nástrojem k setkání s Kristem. Obřad je nástrojem, který umožňuje toto setkání. Slavení nevytváří vztah automaticky a není potrubím, kterým přitéká pozhánání bez ohledu na víru komunikanta.
3. Třetí pojetí podtrhuje, že večeře Páně je pouze připomenutím, že Pán je přítomen a dává se k dispozici. Užitek večeře Páně je pak velmi podobný kázání. V kázání můžeme přijmout Boží slovo a mít užitek, nebo také zvěst odmítnout a odejít s prázdnou. Podobně i účast na večeři Páně závisí na naší odpovědi a může být prázdným obřadem.

Mezi protestantskými církvemi již nejsou problémem menší odlišnosti v chápání Kristovy přítomnosti ve svátosti a společná eucharistie je mezi církvemi luterskými, reformovanými, anglikánskými, svobodnými, baptistickými, metodistickými i letničními možná. Určitý problém spíše zůstává rozdílné pojetí církevní kázně. Zatímco některé církve stále zápasí o uplatnění církevní

⁴⁰ Ibid. s. 1119n.

⁴¹ Srov. ZWINGLI, H.: *Počet z víry a výklad víry*. Kalich, Praha 1953, s. 43n.

⁴² 1K 11,27-32.

⁴³ 1K 11,1-5.

kázně a mají odvahu viditelně nekajícího hříšníka napomenout a dokonce odmítnout od stolu Páně či exkomunikovat, jiné církve, zpravidla lidového typu, kážeň zužují pouze na kázání Božího slova. Tím vzniká určitá eklesiologická disproporce, kterou v praktické ekumeně není snadné překonávat.

Jakým směrem se bude pravděpodobně ubírat ekumenické snažení o sjednocení církve u stolu Páně? V posledních letech teologické rozhovory s římskokatolickou církví v otázce Kristovy přítomnosti v eucharistii uvázly na mrtvém bodě. Přesto se více a více prosazuje spojitost mezi slavením večeře Páně a společenstvím církve. Je podtrhován vztah mezi Kristem, církví, bohoslužbou, svátostmi a křesťanským životem. Ukázalo se, že není možné zkoumat svátostné dění izolovaně od kontextu bohoslužby. Svátosti nejsou abstraktní ideje, které mohou existovat samy o sobě bez ohledu na své bohoslužebné zakotvení.⁴⁴ V některých náznacích je překonávána scholastická definice Kristovy přítomnosti ve svátosti a diskuse se více dotýká zdrojů pramenících z formulací patristické tradice. I někteří katoličtí teologové hledají k vyjádření Kristovy přítomnosti ve svátosti formulace, které opouštějí komplikující zátěž kategorií aristotelské filozofie. Vždyť např. už i Bonaventura se staví proti přehnaně senzualistickému chápání Kristovy přítomnosti a Tomáš Akvinský se vyjádřil, že „Krista nejíme v jeho vlastní tělesnosti, ale ve svátostných způsobech“ a Kristus není uzavřen ve svátostánku, kde jsou jen svátostné způsoby. Tyto způsoby sice realizují „tělesnou přítomnost“ Kristovu, ale „duchovním způsobem“.⁴⁵ Večeře Páně je tedy řadou katolických teologů méně chápána senzualisticky (přednostně uznáváním smyslového vnímání) a je více přijímána jako duchovní prožívání spasitelného tajemství a Kristovy přítomnosti.

V současné diskusi se ukazuje, že mnozí teologové reformačních církví mají dnes hlubší pochopení pro reálnou duchovní přítomnost Kristovu ve večeři Páně. Někteří se dokonce přestávají bát slova transsubstanciace, ale ovšem interpretovaného ve smyslu ryze duchovní proměny přijímané vírou „in usu“. To jistým způsobem koresponduje s důrazem na vera praesentia Jednoty bratrské. Stará Jednota svým teologickým pojetím Kristovy přítomnosti ve svátosti stále zůstává odkazem živým a aktuálním. Méně se starala o způsob Kristovy přítomnosti a více podtrhovala samotnou Kristovu skutečnou přítomnost. I dnes se důrazem na skutečnou duchovní přítomnost Kristovu v elementech eucharistie více otevírá prostor pro živou modlitbu křesťanů ve víře, že Duch Kristův může pozvat Kristovy následovníky

⁴⁴ Srov. Podle FRANCIS, M. R. Svátosti, teologie svátostí. In: McGRATH, A. E.: *Blackwelllova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. Návrat domů, Praha 2001, s. 508n.

⁴⁵ Srov. SCHILLEBEECKX, E.: (1998), s. 13.

ke společnému stolu Páně takovým způsobem, že nebudou moci odolat. Společné stolování s Kristem je pro mnohé křesťany zdrojem duchovní obnovy a posily. Evangelium vyjádřené verbálně je tak v době postmoderny významně doplňované znameními, symboly a důrazy na přítomnost vzkríšeného Krista. Večeře Páně je chápána jako nepostradatelný pokrm na cestu křesťanského života a následování Krista.

Je třeba si dát pozor na naše „kultické úsilí“, jak nazývá Dietrich Bonhoeffer snahy o náhradu duchovního rozměru v kázání Božího slova vysluhování svátostí.⁴⁶ Kde klesá autorita kázání, rostou pokusy nahradit tuto ztrátu v bohoslužbě liturgickými formami. Přesto všechno večeře Páně není jen vzpomínkovou slavností, memoriálem s připomínkou Kristovy smrti, ale je participací na Kristově díle spásy, jedením jeho těla a pitím jeho krve. V tom je naděje vítězství pro život pozemský i věčný. ▣

Použitá literatura:

- Augsburská konfese. In: *Kniha svornosti*. Kalich, Praha 2006
- BLOESCH, D. G.: *Essentials of Evangelical Theology*. Volume I, Harper and Row, San Francisco, New York 1978
- BERKHOF, L.: *Dějiny dogmatu*. Návrat, Praha 2003
- Bratrské vyznání. In: *Čtyři vyznání*. Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, Praha 1951
- CALVIN, J.: *Instituce: Učení křesťanského náboženství*. (přel. F. M. Dobiáš) Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, Praha 1951
- DOBIÁŠ, F. M.: *Učení o večeři Páně*. Kalich, Praha 1940
- DROBNÝ, S.: Večeře Páně v ekumenické diskusi. *Teologické texty*, č. 2, roč. 19, 2008, s. 87–90
- ERICKSON, M. J.: *Christian Theology*. Baker Book House, Grand Rapids 1985
- FILIPÍ, P.: *Hostina chudých*. Kalich, Praha 1991
- FRANCIS, M. R.: Svátosti, teologie svátostí. In: McGRATH, A. E.: *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*. Návrat domů, Praha 2001
- HARDT, T. G. A.: *O svátosti oltářní: Kniha o luterském učení o večeři Páně*. Lutherova společnost, Praha 2007

⁴⁶ Srov. BLOESCH, D. G. (1979), s. 90.

- HOLOTA, B.: Jistota Kristovy přítomnosti v darech. *Poutník*, č. 9, roč. 2005, s. 6–10
- HROMÁDKA, J. L.: *Křesťanství v myšlení a životě*. Jan Laichter, Praha 1931
- JAN PAVEL II.: *Ecclesia de eucharistia*. Karmelitánské nakladatelství, Praha 2003
- Katechismus tj. křesťanské učení: Heidelberský katechismus*. Čbr. nakladatelství, Brno 1949
- Křest, večere Páně a ordinace: Dokumenty ekumenické konvergence. Česky vyšlo In: *Křesťanská revue*, roč. 50, 1983, a jako Studijní text č. 28, Evangelická církev metodistická, Praha 2007
- MIKULÁŠ z Pelhřimova: *Vyznání a obrana Táborů*. Academia, Praha 1972
- MOLNÁR, A.: *Bratr Lukáš – bohoslovec Jednoty*. Husova čsl. evang. fakulta, Praha 1948
- MOLNÁR, A.: *Čeští Bratři a Martin Bucer. Listy kritického přátelství*. Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, Praha 1972
- MOLNÁR, A.: Martin Luther a Jednota bratrská. In: *Praga Mystica: Z dějin české reformace*. Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, Edice Kalich, Praha 1984
- MOLNÁR, A.: O bratrské teologii. In: ŘÍČAN, R.: *Dějiny Jednoty*. Kalich, Praha 1957
- Na cestě k jednotě: Leuenberské dokumenty*. Sít, Praha 1996
- Kongregace pro nauku víry. *Odpovědi na otázky týkající se některých aspektů víry*. Řím, 29. června 2007
- Sacrosanctum Concilium. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2002
- SCHILLEBEECKX, E.: *To číňte na mou památku: Studie k eucharistické teologii*. Vyšehrad, Praha 1998
- SOUSEDÍK, S.: *Učení o eucharistii v díle M. J. Husa*. Vyšehrad, Praha 1998
- ZWINGLI, H.: *Počet z víry a výklad víry*. Kalich, Praha 1953