

Emmanuele Rotundo

EUCHARISTIA, TAJOMSTVO VIERY

PRÍTOMNOSŤ A OBETA
V KRISTOLOGICKEJ PERSPEKTÍVE



EUCHARISTIA,
TAJOMSTVO
VIERY

Emmanuele Rotundo

EUCCHARISTIA, **TAJOMSTVO** **VIERY**

PRÍTOMNOSŤ A OBETA
V KRISTOLOGICKEJ PERSPEKTÍVE

Copyright © Emmanuele Rotundo, 2019

Podľa talianskeho originálu: *Eucaristia, mistero della fede.*
Presenza e sacrificio in prospettiva cristologica

Vydal © Zachej.sk, 2025

Preklad © Pavol Petrík

Grafika © Bookwork.sk

Jazyková korektúra: Zuzana Hašková

Redaktor: ThLic. Bc. Ondrej Čukan

Biblické citáty sú uvedené podľa oficiálneho katolíckeho prekladu
Svätého písma (SSV, 2019).

ISBN 978-80-8211-785-4

Všetky práva vyhradené. Žiadna časť tejto publikácie sa nesmie
reprodukovat' v žiadnej podobe ani žiadnym spôsobom (elektronicky,
mechanicky, fotokópiami ani iným spôsobom) bez súhlasu vlastníka
autorských práv.

ÚVOD

Henri de Lubac, vychádzajúc z povedomia, ktoré overili celé dejiny Cirkvi a stalo sa pre ňu príznačné, sa zamýšľa nad vzťahom vzájomnej kauzality, ktorý prebieha medzi Cirkvou a Eucharistiou, pričom formuluje axiómu, ktorá bola všeobecne prijatá: „Ako Cirkev tvorí Eucharistiu, tak Eucharistia tvorí Cirkev.“¹

Pravdivosť tejto axiómy môžeme vidieť v celej jej zložitosti, keď uvážime, že povedomie Cirkvi o sebe samej už od samého začiatku určovala jej teologická interpretácia Eucharistie. Svätý Pavol ako prvý pravdu o Eucharistii vyvodil z pravdy o Cirkvi:

„Hovorím vám ako rozumným. Posúďte sami, čo hovorím: Nie je kalich dobrorečenia, ktorému dobrorečíme, účasťou na Kristovej krvi? A chlieb, ktorý lámeme, nie je účasťou na Kristovom tele? Keďže je jeden chlieb, my mnohí sme jedno telo, lebo všetci máme podiel na jednom chlebe“
(1 Kor 10, 15-17).

Preto *mysterium fidei* je par excellence aj *mysterium Ecclesiae*, opäť správne hovorí de Lubac.² Poznanie pravdy o eucharistickom tajomstve, a teda predchádzajúce poznanie tajomstva samotnej Kristovej osoby, muselo následne podmieniť poznanie Cirkvi o nej samej. Ak je zároveň pravda, že „charakter“ nejakého javu závisí od jeho pôvodu, teda od jeho „zrodu“, a ak sa Cirkev rodí z Eucharistie, potom poznanie charakteru Eucharistie určí, aj čo

¹ Porov. H. DE LUBAC, *Meditazioni sulla Chiesa*, 82.

² Porov. H. DE LUBAC, *Meditazioni sulla Chiesa*, 96.

sa uzná za vlastný charakter Cirkvi. Na základe toho, čo učí jej kristológia a sviatosťná teológia o Eucharistii, ktorá nie je nič iné ako *sám Kristus*,³ je Cirkev schopná povedať niečo o sebe samej, a teda odhaliť kresťanom vnútornú pravdu o svojom bytí a pravdu o svojom bytí vo svete.

Preto súčasne platí, že Eucharistia tvorí Cirkev a Cirkev tvorí Eucharistiu. Keď na základe Božieho poverenia „toto robte na moju pamiatku“ (Lk 22, 19) vykonáva svoju moc posväcovať, Cirkev skutočne, v činnom zmysle sprítomňuje „eucharistizovaného“ Krista. Ale tento druh závislosti spätne vyvoláva ďalší: Cirkev Eucharistiu tiež tvorí, podľa pevného sebauvedomenia niektorých jej členov, že Cirkev sa môže podujat' na svoj výklad eucharistického tajomstva alebo ho podmieniť. Ak sa pokúsime čítať historické udalosti, ktoré vniesli rozdelenie do jednej Kristovej Cirkvi, skôr z teologického než politického alebo sociálneho pohľadu, potom uvidíme, ako sa medzi deťmi Cirkvi objavila „roztržka“ už v čase, keď sa utvrdzovala vo svojom vlastnom povedomí a totožnosti. Išlo o trhlinu v diachrónnom (rozchod s tradíciou), ako aj synchrónnom (odlúčenie od hierarchického spoločenstva) zmysle, pričom záver o vnútornej skutočnosti eucharistického tajomstva takisto prešiel viac či menej radikálnou obmenou.

Napokon sa nemusíme vracáť tak ďaleko do minulosti, aby sme vzťah vzájomnej závislosti jasne pozorovali aj v pastoračnej činnosti tam, kde žijeme. Čo Cirkev hovorí o sebe, vždy ústami niekoľkých svojich členov, nevyhnutne ovplyvňuje jej chápanie Eucharistie, ľudí a Kristovho poslania. Napríklad keď sa Cirkev v prvom rade vníma ako zameraná na podporu ľudskosti a usku- točňovanie dobra, harmónie a integrity medzi národmi, potom sa na sviatosti zvýrazní symbolika spoločnej hostiny, účasť na ktorej by sa chápala ako osvedčenie nie o vylúčení, ale o prijatí a začlenení

³ Porov. *Summa Theologica* (ďalej ST), III, q. 65, a. 3, ad. 3.

do spoločenstva. Isteže sa takto poslanie Krista a jeho tela bude nakoniec tiež vykladať a hlásať ako poslanie spásy, ale spásy, ktorá sa uskutočňuje v imanentných sociálnych vzťahoch, a ako príchod Božieho kráľovstva, ktorý je príchodom pokoja, spravodlivosti a súladu medzi ľuďmi.

Uvedomenie si bytia vo vzájomnosti a poznanie, ktoré dnes prúdi medzi Cirkvou a Eucharistiou, si vyžaduje, aby sme sa vrátili k „prameňu“ nášho vlastného bytia: mali by sme sa pýtať, čo znamená Eucharistia, a tak predovšetkým čo znamená Kristus a akej povahy je jeho poslanie, aby Cirkev a každé z jej detí, ktoré koná svoju vlastnú „pamiatku“, mohli napredovať v obnovenom a osvieženom povedomí o existencii Cirkvi a jej poslaní.

„Veď ja som od Pána prijal, čo som vám aj odovzdal, že Pán Ježiš...“ (1 Kor 11, 23)

Spôsob, akým bola Eucharistia „odovzdaná“ Cirkvi, rozhodol o spôsobe, akým ona spoznala a teologicky rozvíjala tajomstvo Kristovho tela a krvi. Kto jej odovzdal Eucharistiu, bol priamo Kristus, správu o čom sme „prijali“ zo svedectiev, ktoré uchovala a preniesla k nám Cirkev. Návratom k svedectvám, ktoré boli pôvodne skôr ústne než písomné (Písmu a Tradícii), môže Cirkev čerpať obnovené a prehĺbené povedomie o tajomstve „Kristovho tela“, ktoré sa napokon musí premietnuť do obnoveného a oživeného povedomia o nej samej. To však nie je všetko, pretože návrat k prameňu jej existencie bude v skutočnosti vyzeráť ako okamih zostúpenia Ducha, no len v prípade, že sa Cirkvi podarí vyťažiť z nepretržitého pôsobenia jediného Ducha, ktorý je „Pôvodcom“ (porov. 2 Pt 1, 20-21), „Učiteľom“ (porov. Jn 14, 26) a „Sprievodcom“ (porov. Jn 16, 13), v procese jej „formulovania“, „vykladania“ a „prenášania“ vlastného svedectva. Preto sa cirkevná Tradícia nezaobíde bez štúdia Písma a jeho výkladu, v rámci

ktorého bude nutné zachytiť prvky kontinuity, ktoré sa neustále potvrdzovali a presadzovali počas hĺbkového skúmania pravdy o eucharistickom tajomstve, a tak určovali poznanie Cirkvi o jej identite a poslaní. Navyše organická entita obdarená inteligentným duchom, ktorá však žije v dejinách, a teda má pamäť, nemôže vo svojom aktuálnom stave dospieť k obnovenému sebauvedomeniu, ak nie je v kontinuite s tým istým povedomím, a teda s tým istým „duchom“, ktorý ju sprevádzal a určoval v procese rozvíjania jej povedomia. Medzera v jej pamäti by vskutku spôsobila trhlinu v jej vedomí a spolu s ňou aj sfalšovanie jej identity.

Náš výskum má teda viesť k riadnemu osvojeniu spoľahlivých poznatkov o viere, ktoré sa v Cirkvi nazbierali v priebehu jej dejinného života v Duchu, a to prostredníctvom rozlišovania a zachovávanía prvkov pravdy, ktoré sú nemenné, a odstraňovania alebo očisťovania všetkých, ktoré sa ukázali ako historicky a situácie podmienené, a teda nezodpovedajú zjaveným skutočnostiam. Fakty, ktoré zdôrazníme ako zjavené a nemenné, bude potrebné prijať ako princípy, z ktorých by sa vychádzalo pri úsilí o ďalšie prehĺbenie tajomstva, o ktorom uvažujeme, s cieľom aktualizovať pravdu Božieho tajomstva. Pritom nám pomôže systematická teologická reflexia, ktorá sa pokúsi zosúladiť pravdu odovzdanú v Písme a v Tradícii prekonávajúc prípadné ťažkosti, ktoré by sa mohli považovať za prekážky pre vieru v Eucharistiu. Našou snahou napokon bude teologicky zdôvodniť rozličné stránky toho istého tajomstva, na jediný účel, aby sme ich ochránili pred ľahkovážnym redukcionizmom.

V priebehu štúdia zistíme, že pre súvislé premýšľanie o Eucharistii je každý odkaz na osobu a dielo Krista nielen užitočný, ale aj nevyhnutný. Taktiež že Eucharistia je nielen Kristova sviatosť, ale samotná jeho osoba – nie osoba niekoho iného, ale jeden a ten istý Kristus. Zvláštnym spôsobom má človek skrze Eucharistiu prístup zároveň ku Kristovej osobe i k jeho božskému dielu

vykúpenia. Preto kristologická paradigma bude horizontom, na ktorom a prostredníctvom ktorého môžeme rozvíjať teologické úvahy o eucharistickom tajomstve.

Každému úsiliu, ktoré sa venuje hlbkovému skúmaniu sviatosti Kristovho tela a krvi, musí predchádzať a sprevádzať ho prístup, ktorý je vôbec rozumne možný, a ním je „viera“. Eucharistia sa práve preto nazýva „tajomstvom viery“, že bezpodmienečná viera v Kristovo slovo a v jeho božskú autoritu predstavuje jediný základ, z ktorého sa k nej dá priblížiť a dúfať, že „postrehneme“ jej vnútornú skutočnosť. Bez viery akékoľvek uvažovanie o nej zostane márnym pokusom, ktorý ju len vyprázdni od toho, čo obsahuje, a úctu k nej spraví neplatnou. Zatiaľ čo z viery, vo viere a vierou sa Eucharistia stáva tajomstvom, o ktorom by sme rozjímali, tajomstvom, ktorému by sme sa klaňali, tajomstvom – ako hovorí svätý Karol Boromejský –, v ktorom by nás „spaľoval“ oheň Božej lásky:

„Tajomstvo dnešného sviatku, ktorým je ustanovenie Najsvätejšej sviatosti oltárnej, prostredníctvom ktorej sa Pán daroval veriacim duším, aby sa ním živili, je také vznešené a vyvýšené, že presahuje všetko ľudské chápanie [...] Ale keď vo svojom vnútri premýšľam, ako sa nám Boží Syn dal celý za pokrm, zdá sa mi, že tu niet miesta pre rozdiel (medzi jedením zubami kontemplácie a skutočným jedením Božieho tela): toto tajomstvo má celé zhorieť v ohni lásky. Aký iný dôvod, ak nie láska, by mohol viesť dobrotivého a veľkého Boha, aby sebou ako jedlom sýtil úbohého tvora, akým je človek?“⁴

⁴ CARLO BORROMEO, *Omēlie sull'Eucaristia*, 109-110 („Homília na sviatok Najsvätejšieho Kristovho tela a krvi z 9. júna 1583“).

PREDSLOV

VYMEDZENIE PROBLEMATIKY A JEJ AKTUÁLNOŠŤ

Rok 2017 bol rokom, v ktorom sa oslavovalo 500. výročie „protestantskej reformácie“ a ktorý nám pripomenul, ako práve 30. októbra 1517 augustiniánsky mních Martin Luther pribil na dvere katedrály vo Wittenbergu svojich slávnych 95 téz. Jeho vyzývavé gesto sa postupne začalo vnímať ako začiatok mohutného hnutia v teologickom a politickom myslení, ktoré viedlo k bolestivému zraneniu Kristovho tela, trvajúcemu až do našich čias.

Dnes katolíci aj luteráni, ktorí si uvedomujú neprirodzené rozdelenie medzi učeníkmi jedného Krista, cítia prirodzenú túžbu, aby sa vydali na cestu k úplnej jednote v Kristovi. V priebehu rokov sa podnikli vskutku významné kroky k spoločenstvu, až po „dobu ekumenizmu a globalizmu“, ⁵ v ktorej žijeme. Potreba vzájomného porozumenia s ohľadom na ekumenický dialóg, ktorý by mal hmatateľnejší účinok, vo veľkej miere určuje teologické úsilie súčasnej Cirkvi.

Jedným z citlivých a rozporuplných bodov v oblasti ekumenizmu je teologická otázka, ako chápať fenomén Eucharistie. Ak je však Eucharistia sviatosťou, ktorá tvorí podstatu samotnej Cirkvi ako „Kristovho tela“, musí byť následne aj *sacramentum unitatis*

⁵ Porov. COMMISSIONE LUTERANA – CATTOLICA SULL'UNITÀ E LA COMMEMORAZIONE COMUNE DELLA RIFORMA NEL 2017, «Dal conflitto alla comunione», I, 4 („Od konfliktu k spoločenstvu“, Správa luteránsko-katolíckej komisie o jednote).

ecclesiasticae,⁶ sviatosťou, ktorá uskutočňuje jednotu Cirkvi, ktorú nemožno odstrániť z cesty k cirkevnej jednote. Vieme, že v dobe reformácie vznikali vášnivé spory, pokiaľ ide o výklad Eucharistie, dokonca viac ako spory, ktoré sa týkali „ospravedlivenia“. Čo je zaujímavé, sústreďovali sa nie tak na teológiu „transsubstanciácie“, ako na pravdu o eucharistickom slávení, čiže na „obetný“ rozmer svätej omše, ktorý začal Luther i jeho nasledovníci ostro kritizovať a vyvracať.

Počas rokov „reformy“ sa chápanie „večere Pánovej“ stalo ústrednou otázkou v teologickej diskusii, pretože od nej sa odvíjali všetky ďalšie, najmä otázka o povahe kňazskej služby.

Aby sme mali predstavu o rozsahu nedorozumenia, ktoré vládne okolo obetnej reality svätej omše, stačí si uvedomiť, čomu veril a čo tvrdil ešte v 19. storočí jeden z najvplyvnejších a najučenejších reformovaných teológov tých čias.

Pri príležitosti 300. výročia augsburského vyznania sa známy nemecký teológ a filozof Schleiermacher, od ktorého vyšiel výrazný podnet k zrodu idealizmu, v jednej zo svojich kázni, ktoré v rokoch 1768 až 1834 predniesol na počesť tohto vyznania, mal vyjadriť k úryvku, ktorého predmetom sú neporiadky spojené so slávením svätých omší. Teológove slová sú dôkazom, aké bežné bolo ešte aj vtedy presvedčenie, že si katolíci nárokovujú opakovať Kristovu smrť na oltároch kostolov po celom svete:

„Keď si pomyslím, koľko je v našich časoch evanjelických kresťanov, ktorí nemali možnosť oboznámiť sa s učením a inštitúciami Rímskej cirkvi, nevyhnutne bude nemenej ťažké im objasniť, ako *človek zlyhal pri znásobovaní Kristovej obety*. Čo ale každý počul, je v Cirkvi po mnoho storočí rozšírený názor, že pri večeri Pánovej sa chlieb a víno

⁶ Porov. H. DE LUBAC, *Cattolicismo*, 56.

premieňajú na Kristovo telo a krv. Ak si pripomenieme, že pri večeri slávime aj Kristovu smrť, potom možno akosi predpokladať, že onú premenu možno zakaždým vnímať aj ako *vždy nové zabitie Krista*. Niečo také sa, pravdaže, nemôže uskutočniť nadarmo, a tak vzniklo učenie, podľa ktorého je Kristova obeta úplne dostačujúca len vtedy, keď ju uvážime v spojení s jej neustálym opakovaním.⁷

Schleiermacher však pripúšťa, že dynamika medzi dejinami a teológiou, pre ktorú katolíci upadli vraj do omylu viacnásobných obiet, by sotva bola jasná obyčajným ľuďom. Z jeho svedectva vysvitá silná a trvajúca domnienka, že katolíci si vedome dovolili pridávať obeť k obeti. Ešte tri storočia po reformačných dišputách sa rovnako ako v čase Tridentského koncilu považovalo za istú vec, že Rímska cirkev verí a učí, že Kristus sa opakovane zabíja nanovo. Ak o nej nepochybovali vzdelaní autori Schleiermacherovho kalibru, môžeme si predstaviť, aké povedomie mal o nej jednoduchý ľud.

Na záver svojich poznámok o svätej omši autor zdôrazňuje, že z problémov ohľadom Eucharistie jestvovali medzi Lutherovými nasledovníkmi a katolíkmi len minimálne nezhody o spôsobe, akým je v nej Kristus skutočne prítomný, na rozdiel od obetného rozmeru svätej omše, na ktorý sa sústredili ich najprudšie a najzávažnejšie spory:

„Z toho vyplýva, že hoci Lutherov odklon od učenia o premene bol čo najmenší, predsa medzi nami dokázal navždy umlčať myšlienku, že Kristova obeta sa môže opakovať. S najhlbšou vďačnosťou musíme oceniť, že sme sa oslobodili od škodlivého vplyvu učenia, ktoré by náš vzťah

⁷ F. D. E. SCHLEIERMACHER, *La Confessione di Augusta*, 143.

k Vykupiteľovi od základu zmenilo a prevrátilo [...] *Viera, ktorá sa viaže na obeť, bezprostredne ničí náš celkový vzťah k Vykupiteľovi.*“⁸

Keď si teraz uvedomíme, v čom je takéto učenie katolíckej viery cudzie, stane sa zjavným, že, aspoň v učení o eucharistickej obete, nemožno korene rozdelenia a nespoľčenstva s protestantmi hľadať hneď v skutočných „teologických rozdieloch“ alebo v rozdielnych názoroch na vieru,⁹ ale v mylnom chápaní významu eucharistickej obety, ako sa slávi v katolíckej svätej omši. Čo ho mohlo spôsobiť, alebo muselo vo veľkom podporovať, bola nekompetentnosť, neznalosť a teologická povrchnosť predstaviteľov cirkevnej hierarchie, kňazov, ale aj počínanie katolíckych teológov a kazateľov, ktorým vytvárali prostredie teologického zmätku a neistoty, a tak vyvolávali reakcie zo strany luteránov.

Hľadiac na vec z katolíckeho pohľadu, takáto historická nekompetentnosť naozaj vychádza najavo, keď si uvedomíme výsledky hlbšieho štúdia tejto problematiky, ktoré sa uskutočnilo v rámci súčasného ekumenizmu. Vďaka nemu luteráni uznali obetný rozmer Eucharistie ako oprávnený a pritom sa dokázalo, že keby v minulosti na strane katolíkov vládla teologická jasnosť v základných pravdách ich vlastnej viery, nedošlo by pravdepodobne k žiadnemu „protestu“ – prinajmenšom nie proti obetnej povahe svätej omše.

Preto sa vzájomné pripomenutie si 500. výročia „reformácie“ stalo podnetom, aby luteráni i katolíci predložili „spoločný“ dokument s názvom *Od konfliktu k spoločstvu* o chápaní eucharistickej obety:

⁸ F. D. E. SCHLEIERMACHER, *La Confessione di Augusta*, 144.

⁹ Lepšie sa to ukáže pri analýze niekoľkých Lutherových spisov. Porov. LUTERO M., «Gesù. Un sermone sul Nuovo Testamento, Cioè sulla santa Messa», 128-129 (M. LUTHER, *Ježiš. Kázeň o Novom zákone, teda o svätej omši*).

„V otázke, ktorá bola pre reformátorov vecou prvoradého záujmu, otázke eucharistickej obety, katolícko-luteránsky dialóg ako základný princíp stanovil: ‚Katolícki a luteránski kresťania spoločne uznávajú, že pri večeri Pánovej je Ježiš Kristus »prítomný ako Ukrižovaný, ktorý zomrel za naše hriechy a ktorý vstal z mŕtvych pre naše ospravedlivenie, ako raz navždy obetovaný za hriechy sveta«. *Táto obeta nemôže pokračovať ani sa opakovať, ani sa nahrádzať, ani dopĺňať, ale zakaždým sa môže a má stať nanovo účinnou uprostred spoločenstva.* Pokiaľ ide o charakter a rozsah tejto účinnosti, existujú medzi nami rôzne výklady.‘

Koncept *anamnézy* pomohol vyriešiť spornú otázku, ako obetu Ježiša Krista, raz navždy dostatočnú, dať do správneho vzťahu k večeri Pánovej: ‚Prostredníctvom spomienky na spasiteľné Božie skutky pri bohoslužbe sa tieto skutky samy stávajú prítomnými mocou Ducha a sláviace zhromaždenie sa spája s mužmi a ženami, ktorí už skôr poznali spasiteľné skutky zo svojej skúsenosti. Kristov príkaz pri Poslednej večeri preto treba chápať v tomto zmysle: v ohlásení jeho spasiteľnej smrti jeho vlastnými slovami a v opakovaní jeho vlastných skutkov pri večeri vzniká »spomienka«, v ktorej sa sprítomňuje samotné Ježišovo slovo a jeho spasiteľné dielo.‘

Rozhodujúcim úspechom bolo prekonať oddelenie medzi *sacrificium* (obeta Ježiša Krista) a *sacramentum* (sviatosť). Ak je Kristus skutočne prítomný pri večeri Pánovej, potom aj jeho život, utrpenie, smrť a zmŕtvychvstanie sú skutočne prítomné spolu s jeho telom, takže večera Pánova je ‚*skutočným sprítomnením udalosti na kríži*‘. *Nielen účinok udalosti, ale aj samotná udalosť je pri večeri Pánovej bez toho, aby jedlo bolo jej opakovaním alebo završením. Je prítomná vo sviatostnej modalite.* Liturgická forma sviatostného

pokrmu však musí vylúčiť všetko, čo by mohlo vzbudiť dojem opakovania alebo zavŕšenia obety na kríži. Ak sa chápanie večere Pánovej ako skutočnej spomienky berie v každom ohľade vážne, rozdiely v chápaní eucharistickej obety sa dajú tolerovať tak u katolíkov, ako aj u luteránov.“¹⁰

Zranenie Kristovho tela a rozdelenie medzi pokrstenými, ktoré v skutočnosti spôsobilo rozpad kresťanského sveta, bolo „katastrofálnou“ udalosťou pre Cirkev, pre šírenie viery, a teda pre celé ľudstvo. Dnes viac ako kedykoľvek predtým sa však v povedomí kresťanov ozýva naliehavá potreba, aby sa prešlo „od konfliktu k spoločenstvu“ – ale ako sa niečo také naozaj môže uskutočniť? Jednotnými sa staneme len v miere, v akej sa každý z nás bude snažiť priblížiť a obrátiť k jedinej „Pravde“. Ak sa členovia rôznych konfesí vedení úprimnými úmyslami a predovšetkým pokorou budú usilovať neustále hľadať pravdu, ktorou je Kristus, Duch im pomôže v hľadaní a potom sám spôsobí, že posvätení a zjednotení kresťania znovu objavia jedinu pravdu, spojení v Kristovi, v jeho tele. Čím intenzívnejšie bude obrátenie jednotlivcov na ceste k plnej pravde, teda ich hľadanie a hĺbkové štúdium Zjavenia, tým skôr sa ocitnú v cieli, v Kristovi, v ktorom sa zhromaždia všetci, čo hľadajú pravdu a jej svetlo.

V konečnom dôsledku nájdeme v Eucharistii, *sacramentum unitatis ecclesisticae*, prameň reality Cirkvi a vrchol Kristovho diela a duchovného života. Nemožno nesúhlasiť s tým, čo tvrdí Schleiermacher: vzťah k učeniu o Eucharistii v jej neoddeliteľnej

¹⁰ COMMISSIONE LUTERANA – CATTOLICA SULL'UNITÀ E LA COMMEMORAZIONE COMUNE DELLA RIFORMA NEL 2017, «Dal conflitto alla comunione», 157-159, 373 („Od konfliktu k spoločenstvu“).

jednote prítomnosti a obety určuje vzťah k Vykupiteľovi, a teda aj vzťah medzi cirkvami:

„Toto učenie by náš vzťah k Vykupiteľovi od základu zmenilo a prevrátilo [...] Viera, ktorá sa viaže na obetu, bezprostredne ničí náš celkový vzťah k Vykupiteľovi.“¹¹

Pre učenie, o ktorom hovorí a o ktorom sa mylne tvrdilo, že v rámci neho katolíci veria v znásobovanie Kristových obiet a tak aj učia, sa vzťah mnohých kresťanov k Vykupiteľovi vskutku celkom „zmenil a prevrátil“. Ak to chceme parafrázovať, mohli by sme povedať, že chýbajúca jasná katolícka teológia o ústrednom bode viery, ktorú katolíci vyznávali a slávili, prispela a stále môže prispieť k „zmene“ povedomia u mnohých detí Cirkvi a „prevráteniu“ ich vzťahu k Vykupiteľovi. Ale ako naznačuje spoločný dokument, ak skúmanie a hĺbková analýza pravdy zvlášť o Eucharistii sa stali také, že viedli k hĺbkovej analýze podstaty *udalosti kríža* (obety) a spôsobu a stupňa, ako *sa sprítomňuje* (sviatosť), potom povzbudia napredovanie na ceste k jednote, na ceste ku Kristovi, pretože správny a pravdivý vzťah k Eucharistii závisí od pravého a čo najužšieho vzťahu ku Kristovi a našim bratom.

¹¹ F. D. E. SCHLEIERMACHER, *La Confessione di Augusta*, 144.

I. ČASŤ

PRI PRAMENI SVÄTÉHO PÍSMÁ

SLOVÁ POSLEDNEJ VEČERE

1. TEOLOGICKÝ ÚVOD

Správa o Pánovom premenení hovorí o Mojžišovi, symbole starého zákona, a Eliášovi, najväčšom starozákonnom prorokovi, ktorí sa zjavujú vedľa premeneného Ježiša a rozprávajú sa s ním (porov. *Mk* 9, 4; *Mt* 17, 3) o jeho *exode*, ktorý sa Ježiš chystal uskutočniť v Jeruzaleme, ako spomína Lukáš (porov. *Lk* 9, 31). Touto udalosťou Boh naznačuje učeníkom, že Ježišovu osobu a dielo treba prijať ako niečo, čo je v kontinuite s dejinami spásy, ktoré riadil v prospech Izraela prostredníctvom praotcov, a že musí byť aj v kontinuite so Zjavením, ktoré odovzdával ústami jeho svätých prorokov. Kontinuita, na ktorej trvá, však sama osebe nestačí, ale musí byť spojená s vedomím, že staré sa v Ježišovi stáva celkom „premeneným“ formou úplného naplnenia a eschatologického zavŕšenia. Ježiš, ktorý sa so zbožštenou tvárou zjavuje na vrchu medzi Mojžišom a Eliášom, je totiž jediný, ktorého Boží hlas označuje ako „svojho milovaného Syna“. Tiež je jediný, ktorého majú počúvať učeníci, ktorí dostali prístup k jeho „počutiu“, podľa vzoru Izraelitov, ktorí boli povolaní nechať cestu otvorenú výlučne pre počúvanie živého Boha: *Šema Izrael* (porov. *Dt* 6, 4-9).

Kristus sa teda predstavuje nie ako niekto, kto umenšuje alebo ruší starobylé Zjavenie. Neprišiel poprieť obsah alebo význam

„znamení Božej prítomnosti“, ktoré poskytol v starej zmluve, ale skôr robí všetky veci „nové“ znútra (porov. *Zjv* 21, 5) a premieňa ich, keď ich privádza k ich *pleróme* (porov. *Mt* 5, 17). Nejde už ani o jednoduché pridávanie myšlienok, ktoré by rozšírili zväzok starobylých zjavení, ale o novosť milosti a pravdy, ktorá znútra pretvára, čo teraz máme chápať ako „typ“, aby sa mohla dosiahnuť plnosť jeho „antitypu“. S Kristom, jeho skutkami a zjavením teda prichádzame ku konečnému naplneniu všetkého, čo obsahovala zmluva praotcov; celá jeho osoba dodáva ceste, ktorú Boh vtýčil pre Izrael, a jej zmyslu podstatnú „ontologickú“ novosť.

Podobne ako múdry zákonník, ktorý keď sa stal Kristovým učeníkom, vyniesol zo svojej pokladnice veci staré a nové (porov. *Mt* 13, 52), tak aj v teologickom postupe je potrebné zachovať hermeneutickú kontinuitu a naďalej učiť o napätí, ktoré vytvára *prechod k pleróme*. Starý zákon vskutku ukrýva nevyčerpatelnú hodnotu, ktorá sa nekončí v slovách a historickom význame udalostí, ktoré sa stali, keďže svoj plný význam nadobúdajú a prejavujú až v novom zákone. Ak je tak, potom tiež platí, že starozákonné texty „osvetľujú a vysvetľujú“¹² novozákonné, čím sa im istým spôsobom darí objasňovať aj zámary, s akými Ježiš hovoril a konal.¹³

Obzvlášť nás o tom presviedčajú správy o Poslednej večeri, kde sa odkazy na dejiny spásy, ktorými Boh previedol svoj ľud, zdajú byť veľmi početné a majú i veľký význam, aby sme správne pochopili Ježišov odkaz pre svojich nasledovníkov.

Na nasledujúcich stranách sa budeme snažiť vo svetle starozákonnej teológie preskúmať rozprávania o ustanovení, ako ich odovzdali hagiografi hoci aj pri ich teologickej odlišnosti, s cieľom vrátiť sa k zámerom samotného Krista.

¹² *Dei verbum*, kap. IV, 16.

¹³ Porov. M. TABET, *Teologia della Bibbia*, 211.

1.1. Úvod o historicite textov

Vo všeobecnosti sa exegéti zhodujú v tom, že rozoznávajú dve rôzne a pravdepodobne nezávislé¹⁴ tradície rozprávania o ustanovení Eucharistie, z ktorých jedna pochádza z kresťanskej komunity v Jeruzaleme a predstavuje ju *Mk* 14, 22-25/*Mt* 26, 26-29, a druhá pochádza z komunity v Antiochii a predstavuje ju *1 Kor* 11, 23-26/*Lk* 22, 14-20. Zajedno sú aj v tvrdení, že najstaršie texty možno identifikovať u Marka a Pavla, o ktoré by sa opieral Matúš, resp. aj Lukáš, keď zostavovali svoje rozprávania. Názory sa však začínajú štiepiť, keď sa exegéti snažia ukázať, ktorá z tradícií je staršia, či Marek a Matúš,¹⁵ alebo Pavol a Lukáš,¹⁶ a kým väčšina by sa prikláňala k druhej možnosti,¹⁷ isté je, že Pavol napísal svoj Prvý list Korinťanom medzi rokmi 53 až 57 po Kristovi. V uvedenom období sa rozprávanie o ustanovení už považovalo za text veľkého významu a stalo sa predmetom vznikajúcej „tradície“, prijatej tým istým apoštolom (porov. *1 Kor* 11, 23). Dá sa teda predpokladať, že išlo o text, ktorý kresťanská komunita používala najmenenij od roku 40.¹⁸ Texty oboch tradícií by určite boli poznačené vplyvom liturgií, ktoré sa slávili každá vo svojom kontexte. Závislosť najstarších kresťanských spoločenstiev od už existujúcej liturgickej tradície v spojení s rôznymi nespornými dôkazmi správ o ustanovení však v žiadnom prípade neznižuje historicitu rozprávání; naopak, nielenže sú silným svedectvom o dôležitosti, akú prvé

¹⁴ Porov. P. BENOIT, „I racconti dell'istituzione dell'Eucaristia“, 167.

¹⁵ Porov. R. PESCH, *Il Vangelo di Marco*, 554-556. Podľa Pescha by vlastne Pavol závisel od markovskej tradície.

¹⁶ Porov. J. A. FITZMYER, *The Anchor Bible. The Gospel According to Luke (X-XXIV)*, 1387; porov. J. BETZ, „L'Eucaristia come mistero centrale“, 237.

¹⁷ Porov. H. SCHÜRMANN, „Le parole di Gesù durante la cena alla luce dei suoi gesti“, 136.

¹⁸ Porov. H. SCHÜRMANN, „Le parole di Gesù durante la cena alla luce dei suoi gesti“, 136; porov. J. BETZ, „L'Eucaristia come mistero centrale“, 233.

spoločenstvá prikladali hodnote eucharistického slávenia, v jeho jasnom vzťahu k výslovnej Ježišovej vôli, ale tiež potvrdzujú, že ich stopy nás spoľahlivo zavedú až k samotnému Ježišovi Nazaretskému.¹⁹ Hoci presné Ježišove slová nemožno udať s istotou, význam večere a výklad, ktorý jej Ježiš dal, ako nám ho pohotovo oznámili rôzne správy svojimi slovami, sú zaručené vďaka tomu, že sa dá overiť historická platnosť *ipsissima facta Jesu*, čo si zasa, ako správne tvrdí H. Schürmann, priam nevyhnutne žiada, aby sme výkladové slová nad chlebom a vínom brali ako *ipsissima verba Jesu*.²⁰

2. PASCHÁLNY KONTEXT

Paschálny charakter Poslednej večere, ktorú Ježiš jedol so svojimi učeníkmi, dôrazne obhajuje J. Jeremias v jednej zo svojich známych štúdií, venovanej práve slovám, ktoré pri nej odznegli.²¹ Odpoveď na otázku, ktorú vyvoláva nechronologická zhoda medzi synoptikmi a Jánom, zatiaľ odložíme. Necháme bokom i diskusiu o rôznych obradoch pre slávenie Veľkej noci, ktoré existovali v Ježišovej dobe,²² povieme len, že synoptici zhodne zaraďujú Poslednú večeru do slávenia Paschy (porov. Mk 14, 1-2; 12-16; Lk 22, 7-14) v prvý deň Nekvasených chlebov, keď bolo treba ísť do chrámu obetovať veľkonočného baránka,²³ teda večer 14. dňa mesiaca nisan obetovať baránka pred kňazom.

¹⁹ Porov. J. A. FITZMYER, *The Anchor Bible. First Corinthians*, 429.

²⁰ Porov. H. SCHÜRMANN, „Le parole di Gesù durante la cena alla luce dei suoi gesti“, 139.

²¹ Porov. J. JEREMIAS, *Le parole dell'ultima cena*, Brescia 1973.

²² Pre zhrnutie problematiky pozri E. MAZZA, *Il Nuovo Testamento e la Cena del Signore*, 58-61; 81-82.

²³ K Jánovej nezrovnalosti ohľadom dátumu večere sa tu nebudeme bližšie vyjadrovať.

Marek uvádza rozprávanie o ustanovení, rovnako ako Matúš a Lukáš:

Marek 14, 12-16:

„V prvý deň sviatkov Nekvasených chlebov, keď zabíjali veľkonočného baránka, povedali mu jeho učeníci: ‚Kde ti máme ísť pripraviť veľkonočnú večeru?‘ Poslal dvoch zo svojich učeníkov a vravel im: ‚Chodte do mesta. Tam stretnete človeka, ktorý bude niesť džbán vody. Chodte za ním a pánovi domu, do ktorého vojde, povedzte: »Učiteľ odkazuje: Kde je pre mňa miestnosť, v ktorej by som mohol jesť so svojimi učeníkmi veľkonočného baránka?« On vám ukáže veľkú hornú sieň, prestretú a pripravenú. Tam nám prichystajte.‘ Učeníci odišli, a keď prišli do mesta, všetko našli tak, ako im povedal. A pripravili veľkonočného baránka.“

Lukáš 22, 7-16:

„Prišiel deň Nekvasených chlebov, keď bolo treba zabíť veľkonočného baránka. Poslal Petra a Jána so slovami: ‚Chodte a pripravte nám veľkonočnú večeru!‘ Oni sa ho opýtali: ‚Kde ju máme pripraviť?‘ Povedal im: ‚Len čo vojdete do mesta, stretnete človeka, ktorý bude niesť džbán vody. Chodte za ním do domu, do ktorého vojde, a majiteľovi domu povedzte: »Učiteľ ti odkazuje: Kde je miestnosť, v ktorej by som mohol jesť so svojimi učeníkmi veľkonočného baránka?« On vám ukáže veľkú prestretú hornú sieň. Tam pripravte.‘ Išli teda a všetko našli tak, ako im povedal. A pripravili veľkonočného baránka. Keď prišla hodina, zasadol za stôl a apoštoli s ním. Tu im povedal: ‚Veľmi som túžil jesť s vami tohto veľkonočného baránka skôr, ako budem trpieť. Lebo hovorím vám: Už ho nebudem jesť, kým sa nenaplní v Božom kráľovstve.‘“

Pokyn „Pripravte veľkonočného baránka“, ktorý Majster adresoval Petrovi a Jánovi, znamenal: zadovážiť baránka, obetovať ho v chráme a upiecť, pripraviť nekvasené chleby, červené víno a horké byliny na pamiatku trpkého otroctva v Egypte. To nikoho nenecháva na pochybách, že Ježiš mal v úmysle sláviť Veľkú noc podľa židovského obradu.

Slávenie sviatku *Pesach* je ústredným bodom biblickej skúsenosti, pretože je spojené so zakladateľskou udalosťou židovského národa – exodom a ustanovením *beritu*, čiže zmluvy. Prostredníctvom tohto liturgického sviatku, ktorý sa z príkazu Božej vôle pripomína ako *zikkaron*, *anamnéza*, „pamiatka“, sa spásenosná udalosť, ktorá sa odohrala v minulosti, stáva skutočnou v prítomnosti a zároveň ukazuje na naplnenie spásy, ktorá je eschatologická a definitívna.²⁴

Referenčným textom v Starom zákone je 12. a časť 13. kapitoly Knihy Exodus:

„Pán povedal Mojžišovi a Áronovi v egyptskej krajine: Tento mesiac bude pre vás počiatočným mesiacom. Bude vám prvým mesiacom v roku. Celej izraelskej pospolitosti oznámte: »Desiateho tohto mesiaca nech si každý zaobstará baránka pre svoju rodinu, pre každý dom! Ak je však rodina málo na jedného baránka, potom nech si zaobstará spolu so svojím susedom, ktorého rodina býva najbližšie, podľa počtu osôb; podľa toho si máte zadovážiť baránka, koľko kto z vás zje«“ (Ex 12, 1-4).

Bolo to v egyptskej krajine, keď Pán začal Izraelu oznamovať svoje požiadavky pre obrad Paschy, ktorú ľud „musel“ sláviť. Udalosť sa ešte nestala, a on ustanovil na ňu „pamiatku“, aby ju zachovávali.

²⁴ Porov. R. FABRIS, „Pasqua“, 1114.

Prítomné splynulo s budúcim a opatrenia majú rovnako platiť v budúcnosti, ako platia v prítomnosti.

Prekročiac úzky rodinný kruh Pascha prepojila viaceré rodiny; z rodinného sviatku prerástla na spoločenský a po vyslobodení sa stane aj občianskym a politickým sviatkom.

„Baránok musí byť bezchybný, ročný samček. Vyberiete si ho spomedzi oviec alebo kôz. A bude vo vašej opatere do štrnásteho dňa tohto mesiaca, keď ho celá izraelská pospolitosť v podvečer zabije. I vezme sa z jeho krvi a namažú sa ňou obe veraje a vrchný prah dverí na domoch, v ktorých ho budú jesť. A v tú noc budú jesť mäso upečené na ohni; budete ho jesť s nekvaseným chlebom a s horkými zelinami. Nič nesmiete z neho jesť surové ani uvarené vo vode, ale iba upečené na ohni, i hlavu, nôžky a vnútornosti. Nič z neho nenecháte do rána. Čo by však z neho malo zostať do rána, spálite to na ohni“ (Ex 12, 5-10).

Táto požiadavka naznačuje, že čo Židia jedli, bolo skutočne *posvätné* a *obetné jedlo*. V skutočnosti naň Boh uplatnil všetky pravidlá obety, ktorá sa prinášala na jeho počesť, lebo Židia museli vedieť, že stoja pred niečím, čo je sväté, čo treba prežívať a sláviť vo svätosti:

„A budete ho jesť takto: Bedrá budete mať opášané, obuv na nohách a palicu v ruke. Budete jesť narýchlo, lebo je to Pánov prechod (Pesach). Lebo v tú noc prejdem celou egyptskou krajinou a usmrťím všetko prvorodené v egyptskej krajine od človeka až po dobytok a nad všetkými bohmi Egypta vykonám súd ja, Pán! Krv na vašich domoch, v ktorých bývate, bude znamením na vašu záchranu. Keď uvidím krv, prejdem popri vás a nezastihne vás nijaký zhubný úder, keď budem biť Egypt. Tento deň bude pre

vás pamätným dňom a budete ho sláviť ako Pánov sviatok: z pokolenia na pokolenie ho budete sláviť ako večité ustanovenie! [...] V prvý deň budete mať sväté zhromaždenie; aj v siedmy deň budete mať sväté zhromaždenie. V tieto dni nebudete konať nijakú prácu okrem toho, čo je potrebné na prípravu jedla pre každú osobu. Takto zachovávajúte (zákon) nekvasených chlebov, lebo práve v tento deň som vyviedol vaše zástupy z egyptskej krajiny. Tak zachovávajúte tento deň z pokolenia na pokolenie ako večné ustanovenie!“ (Ex 12, 11-14.16-17)

Pascha je Pánova pascha – jeho *prechod* (Pesach) sa má sláviť ako pamiatka. Preto nie je jednoduchým opakovaním toho, čo bolo na počiatku, ale živým a súčasným úkonom, ktorý akoby *sa po prvýkrát stal v dnešný deň*. Aj dnes sú Jakubovi synovia zotročení a aj dnes Pán prechádza okolo, aby ich oslobodil, aby im dal novú dôstojnosť, nový život, nový začiatok (taký bol pôvodný význam sviatku Nekvasených chlebov). Nie vtedy a tam, ale tu a teraz, až v tomto okamihu sa Pán priblíži, aby ich životu poskytol novú šancu. Viac než historická udalosť je pamiatka aktuálnym dianím, ktoré práve prebieha v plnom zmysle slova.

Môžeme vidieť, že celý paschálny rituál doterajších slávení, „Pascha generácií“, je súčasťou slávania prvej, Pánovej paschy. To zmienenému rituálu vtlača Božiu pečať, ktorá je akoby večná a nemenná. V skutočnosti pri ňom ide o „stály obrad“ (*olam*) Paschy, v ktorom sa ustavične sprítomňuje Boh a jeho prechod a prostredníctvom ktorého ustanovuje svoje „tu a teraz“ v celých dejinách svojho ľudu.

Ako sa stalo pri prvej Pánovej pasche, tak sa musí stať pri každej ďalšej Pasche, každom jej ďalšom slávení, každej jej ďalšej pamiatke. Čo bolo *predtým*, je *všetko obsiahnuté v potom*, *aj potom je celé obsiahnuté v predtým*: *predtým a potom splývajú a stávajú sa jedným*. V nasledujúcej správe si prečítame, že prvá pascha trvala len jednu noc.

„V prvom (mesiaci), od večera štrnásteho dňa tohto mesiaca budete jesť nekvasené chleby až do večera dvadsiateho prvého dňa tohto mesiaca. Sedem dní sa nesmie nájsť vo vašich domoch kvas, lebo každý, kto bude jesť niečo kysnuté, bude z izraelskej pospolitosti vyhladený, či je cudzinec alebo domorodec! Nesmiete jesť nič kysnuté! Vo všetkých vašich príbytkoch sa bude jesť len nekvasený chlieb.‘ Tu Mojžiš zvolal všetkých starších Izraela a povedal im: ‚Vyberte sa a zaobstarajte si pre svojich príslušníkov baránka a obetujte paschu! Do krvi, ktorá bude v miske, omočte zväzok yzopu a pomažte ňou obe veraje a vrchný prah! Nik z vás nech však nevychádza z dverí svojho domu až do rána. Pán bude totiž prechádzať a biť Egypťanov. Keď však uvidí krv na hornom prahu a na oboch verajach, Pán prejde popri domových dverách a nedovolí hubiteľovi vojsť do vašich domov a zabíjať“ (Ex 12, 18-23).

Baránkova krv, ktorá znamená jeho život, získava spásu pre každú rodinu. Aby mohol rozpoznať, že v dome žijú „jeho vlastní“, jeho ľud, Boh potrebuje na ňom vidieť znamenie jeho krvi.

Všimnime si, že príkaz nevychádzať z domu (v. 23) je určený pre čas po tejto noci, pretože v túto noc prechodu Izrael *musel* opustiť Egypt, a tak nemohol nevyjsť von a zostať v domoch. Opäť platí, že predtým sa plne prestupuje s potom a potom plne prechádza do predtým. Z predtým a potom vzniká jediná vec, jeden zákon, jeden obrad, jedna norma.

„Zachovajte teda toto ustanovenie, lebo je to príkaz, ktorý platí pre teba a pre tvoje deti naveky! Aj potom, keď vojdete do krajiny, ktorú vám dá Pán, ako to prisľúbil, takto zachovávajúte tento zvyk! A keď sa vás opýtajú vaše deti: »Čo to máte za zvyk?«, vy odpoviete: »To je obetovanie paschy

pre Pána, ktorý obišiel domy Izraelitov v Egypte, keď bil Egypťanov a keď naše domy ušetril.« Tu ľud padol na kolená a klaňal sa. A Izraeliti išli a urobili tak, ako Mojžišovi a Áronovi prikázal Pán. Tak urobili. O polnoci Pán pobil všetkých prvorodených v egyptskej krajine, od prvorodeného faraónovho, čo mal sedieť na jeho tróne, až po prvorodeného zajatca, čo bol v žalári, aj všetky prvorodené zvieratá. V tú noc vstal faraón i všetci jeho služobníci a všetci Egypťania a v Egypte nastal hrozný nárek, lebo nebolo domu, kde by nebolo mŕtveho“ (*Ex* 12, 24-30).

2.1. Židovská Pascha v Ježišovej dobe

Pozbavený otroctva v egyptskej krajine Izrael je povolaný, aby oslavoval pamiatku na udalosť svojej záchrany a ustanovenia v stave slobody. Začiatok slávania Paschy, ktorú rabíni nazvali *Paschou generácií*, je zaznamenaný v *Nm* 9, 1-5 a správa o prvom slávení Paschy v krajine Kanaán sa nachádza v *Joz* 5, 10-12.

Veľká náboženská reforma, ktorú uskutočnil kráľ Joziáš v roku 621 pred Kristom pri príležitosti objavenia zvitku zákona v chráme, viedla k centralizácii kultu, takže všetky obety vrátane obety Paschy sa odteraz museli konať v Jeruzalemskom chráme a Paschu nebolo možné sláviť inde ako v Jeruzaleme. Od 1. storočia pred Kristom Pascha síce zostávala chrámovým sviatkom pre obetovanie baránkov a kropenie krvou, ale zároveň sa ustálila aj ako domáci sviatok v tom zmysle, že konzumácia baránka musela prebehnúť v domácnosti a sláveniu „predsedal“ otec rodiny.²⁵

²⁵ Porov. C. GIRAUDO, In unum corpus. *Trattato mistagogico sull'Eucaristia*, 103-104.

Za Ježišovho života sa na oslavu Paschy ľudia večer zhromaždili na určenom mieste, po západe slnka a vnútri jeruzalemských múrov; k sláveniu patrili nielen pohľad do minulosti ako spomienka na vyslobodenie z Egypta, ale vysielalo aj pohľad do budúcnosti, teda na konečné vykúpenie, ktoré prinesie očakávaný Mesiáš: „Tejto noci boli oslobodení a tejto noci budú vykúpení,“ hlása staroveký text.²⁶ Aké dôležité miesto malo v čase Ježišovej Poslednej večere toto slávenie v židovskom myslení, naznačuje iná staroveká báseň s názvom *Štyri noci*, ktorá vlastne opisuje štyri základné udalosti „uskutočnené“ v paschálnej noci, teda zo 14. na 15. nisanu. Sú nimi: 1) noc stvorenia; 2) noc zmluvy s Abrahámom; 3) noc vyslobodenia z Egypta; 4) noc eschatologického vykúpenia, ktoré má prísť. V tejto noci sa zjaví Mojžiš a Mesiáš na oblaku (porov. *Dan* 7, 13), ona sústreďuje v sebe celé dejiny spásy, dejiny ľudstva, ktoré Boh stvoril a viedol a ktoré sa akoby samo stávalo „znamením“, ktorým Mesiáš zaručí svoj príchod.²⁷

Takéto boli základné kroky obradu:

- A. Slávenie sa začalo požehnaním prvého z troch pohárov (neskôr boli štyri). Otec rodiny, ktorý v tej chvíli zastupoval medzi svojimi Boha Otca, predniesol nad pohárom požehnanie, ktoré chválilo Boha: „*Požehnaný si, Pane, náš Bože, Kráľ vesmíru, ktorý si stvoril plod viniča.*“
- B. Po očistení nasledovalo namáčanie horkých bylín, z ktorých sa časť zjedla.
- C. Druhý pohár sa naplnil vínom a vysvetlilo sa, čo symbolizuje každý z pokrmov: že baránok pripomína noc vyslobodenia; nekvasené chleby predstavujú náhlivý odchod a nový stav bytia pred Bohom; horké byliny sú znamením trpkosti, ktorú zažili

²⁶ Porov. J. JEREMIAS, *Le parole dell'ultima cena*, 255.

²⁷ Porov. J. JEREMIAS, *Le parole dell'ultima cena*, 256.

- v otroctve. Aby podávali takéto vysvetlenie, ktoré nájdeme v *Ex* 12, 26-27; 13, 8, Boh v noci vyslobodenia priamo prikázal otcom, aby boli živými pamätníkmi pre svoje deti. Časom sa tento zvyk vyvinul do pravej a správnej paschálnej katechézy zvanej *hagada*, ku ktorej sa vrátíme neskôr, keď sa budeme zaoberať Ježišovým príkazom zachovávať novú pamiatku.
- D. Potom čo si opäť umyl ruky, otec vzal z nekvaseného chleba a vyslovil požehnanie: „*Požehnaný si, Pane, náš Bože, Kráľ vesmíru, ktorý vyvádzaš chlieb zo zeme.*“ Rozlámал ho a rozdal každému z prítomných kúsok, aby ho zjedol.
 - E. Spolu s nekvaseným chlebom a bylinami sa nato jedol baránok.
 - F. Naplnil sa tretí pohár, pohár požehnania, ktorý sa používa pri každej hostine; pri tomto pohári sa vzdáva vďaka vo forme požehnania.
 - G. Nakoniec sa spievali žalmy *Hallel*; Žalmy 113 – 118 tvoria *malý Hallel*, zatiaľ čo Žalm 136 tvorí *veľký Hallel*. Keď sa zaviedol zvyk štvrtého kalicha, pravdepodobne nie skôr ako v Ježišovej dobe, pilo sa z neho pred ukončením obradu.

Keď rozpráva o Poslednej večeri, Lukášovo evanjelium jasne odkazuje na rituálne slávenie Paschy, ktorej uprostred svojich apoštolov predsedal Ježiš v úlohe „otca“ a oni zasa vystupovali ako jeho rodina. V *Lk* 22, 17 je narážka na prvé požehnanie nad kalichom, ktoré je odlišné od kalicha Eucharistie a ktoré nasleduje po slovách nad nekvaseným chlebom a predchádza Ježišovým slovám: „Odteraz už nebudem piť z plodu viniča...“ (*Lk* 22, 18) Z prvkov, ktoré stoja za povšimnutie, vyniká prítomnosť jediného kalicha pri Poslednej večeri, Ježišovho kalicha, na ktorom sa majú zúčastniť všetci hostia pri stole. Ide o silný teologický podnet – Dvanásť sú povolani mať podiel na kalichu umučenia: „Môžete piť kalich, ktorý mám ja piť?“ (*Mt* 20, 22), ale predznamenáva aj podiel prisľúbený Ježišom na eschatologických dobrách, ktoré dosiaľ vyprosované sa stali

prítomnými: „[Budem ho] piť s vami nový v kráľovstve svojho Otca“ (*Mt* 26, 29).

Na úkon požehnania nekvasených chlebov, ktorý zodpovedá Eucharistii, nadviazalo samotné stolovanie a až „po večeri“, ako čítame v *Lk* 22, 20 a *1 Kor* 11, 25, sa vyrieklo požehnanie alebo poďakovanie nad tretím kalichom, ktorý Pán výslovne prirovnal k svojej krvi. Ako ďalšie sa spieval chválospev *Hallel*, o čom máme správu v *Mt* 26, 30. Pre zaujímavosť dodajme, že vysvetľujúce slová nad chlebom a vínom odznali presne podľa zvyku *hagady*, keď otec rodiny objasňoval prítomným význam toho, čo sa predkladalo na stôl.²⁸

Lukáš viac než ostatní vidí jasnú paralelu medzi Paschou a ustanovením Eucharistie; v skutočnosti ich stotožňuje, čo sa stáva ešte zjavnejším, keď príkaz adresovaný apoštolom, aby vykonávali večeru a všetko, čo znamená, ako „pamiatku“ (porov. *Lk* 22, 19; *1 Kor* 11, 24-25), uvážime vo svetle toho istého príkazu, ktorý v noci vyslobodenia a spásy dal Boh Mojžišovi v Egypte (porov. *Ex* 12, 14).

Teraz však prejdime k samotnému sláveniu, ktoré v kruhu svojich uskutočnil Ježiš a ktorým dal Pasche nový význam.

3. TEOLÓGIA JEŽIŠOVÝCH GEST A SLOV NAD CHLEBOM A VÍNOM

Už sme spomenuli, že existujú dve tradície rozprávania o ustanovení: *Mk* 14, 22-25/*Mt* 26, 26-29 a *Lk* 22, 14-20/*1 Kor* 11, 23-26. Na tomto mieste budeme uvažovať o podobnostiach a rozdieloch medzi jednou a druhou tradíciou, aby sme ich pochopili a tak sa pokúsili analyzovať Ježišove slová.

²⁸ Porov. E. GALBIATI, *L'Eucaristia nella Bibbia*, 108-109.

Ako prvé ponúkame samotné rozprávania:

Marek (14, 22-25):

„Keď jedli, vzal chlieb a dobrorečil, lámal ho a dával im, hovoriac: ‚Vezmite, toto je moje telo!‘ Potom vzal kalich, vzdával vďaky, dal im ho a všetci z neho pili. A povedal im: ‚Toto je moja krv novej zmluvy, ktorá sa vylieva za všetkých. Veru, hovorím vám: Už nebudem piť z plodu viniča až do dňa, keď ho budem piť nový v Božom kráľovstve.‘“

Matúš (26, 26-29):

„Pri večeri vzal Ježiš chlieb a dobrorečil, lámal ho a dával učeníkom, hovoriac: ‚Vezmite a jedzte: toto je moje telo.‘ Potom vzal kalich, vzdával vďaky a dal im ho, hovoriac: ‚Pite z neho všetci: toto je moja krv novej zmluvy, ktorá sa vylieva za všetkých na odpustenie hriechov. Hovorím vám: Odteraz už nebudem piť z tohto plodu viniča až do dňa, keď ho budem piť s vami nový v kráľovstve svojho Otca.‘“

Lukáš (22, 14-20):

„Keď prišla hodina, zasadol za stôl a apoštoli s ním. Tu im povedal: ‚Veľmi som túžil jesť s vami tohto veľkonočného baránka skôr, ako budem trpieť. Lebo hovorím vám: Už ho nebudem jesť, kým sa nenaplní v Božom kráľovstve.‘ Vzal kalich, vzdával vďaky a povedal: ‚Vezmite ho a rozdeľte si ho medzi sebou. Lebo hovorím vám: Odteraz už nebudem piť z plodu viniča, kým nepríde Božie kráľovstvo.‘ Potom vzal chlieb a vzdával vďaky, lámal ho a dával im, hovoriac: ‚Toto je moje telo, ktoré sa dáva za vás. Toto robte na moju pamiatku.‘ Podobne po večeri vzal kalich a hovoril: ‚Tento kalich je nová zmluva v mojej krvi, ktorá sa vylieva za vás.‘“

Pavol (1 Kor 11, 23-26):

„Veď ja som od Pána prijal, čo som vám aj odovzdal, že Pán Ježiš v tú noc, keď bol zradený, vzal chlieb, vzdával vďaky, lámal ho a povedal: *„Toto je moje telo, ktoré je pre vás; toto robte na moju pamiatku.“* Podobne po večeri vzal kalich a hovoril: *„Tento kalich je nová zmluva v mojej krvi. Toto robte, kedykoľvek ho budete piť, na moju pamiatku.“* A tak vždy, keď budete jesť tento chlieb a piť tento kalich, zvestujete Pánovu smrť, kým nepríde.“

Teraz zdôrazníme textové, a teda aj teologické podobnosti a rozdiely medzi oboma tradíciami tak, že Ježišove slová a skutky schematicky zhrnieme.

Spoločná pre obe tradície je správa o vyslovení *požehnaní* a *podakovania*, dôraz na *lámanie chleba* a jeho *rozdávanie* spolu s kalichom vína. V čom sa všetky správy zhodujú, je, že Ježiš označil chlieb za svoje telo: „Toto je moje telo“, o ktorom u Lukáša a apoštola Pavla zakaždým ešte povie: „ktoré sa dáva za vás/ktoré je pre vás.“ Prvým a z teologického hľadiska najvýznamnejším rozdielom je vyhlásenie o jeho krvi: kým Marek a Matúš uvádzajú Ježišove slová takto: „Toto je moja krv zmluvy, ktorá sa vylieva za mnohých“ a len Matúš pokračuje: „na odpustenie hriechov“, Lukáš a Pavol uvádzajú: „Tento kalich je nová zmluva v mojej krvi.“ Variant iného druhu spočíva potom v príkaze, aby sa úkon opakoval, ktorý sa nachádza len v antiochijskej tradícii: „To robte na moju pamiatku“ a následne sa objavuje aj u Lukáša v slovách nad chlebom.

Keď sa v ďalšom texte zmienime o podobnostiach a rozdieloch medzi jednotlivými tradíciami, mali by sme mať na pamäti rôzne teologické nuansy, ktoré ich charakterizujú.