

Karlova univerzita v Praze
Husitská teologická fakulta

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Večeře Páně v CČSH a ŘKC
Sacrament of Eucharist in the CČSH and in the ŘKC

vedoucí práce:
doc.ThDr. Jiří Vogel, Th. D.

autor:
Františka Klásková

2009

PODĚKOVÁNÍ

Mé poděkování patří všem, kteří mě po celou dobu práce podporovali - mé rodině a blízkým. Jmenovitě děkuji: mamince a tatínkovi, bez kterých bych tuto práci nikdy nedokončila, a Emilce, která mi celou dobu dělala společnost. Svému vedoucímu práce děkuji za všechnu pomoc, kterou mi poskytl

Děkuji

Františka Klásková

PROHLÁŠENÍ O PŮVODNOSTI

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracovala samostatně s použitím uvedené literatury a pramenů.

V Hradci Králové dne 18. 8. 2009

Františka Klásková

ANOTACE

Předmětem bakalářské práce je srovnání večeře Páně v CČSH a ŘKC. První dvě kapitoly se budou věnovat teologické a kultické stránce večeře Páně v římskokatolické církvi. Následující dvě kapitoly budou věnovány pojetí večeře Páně v církvi československé husitské. Toto pojetí bude popsáno, jak v jeho začátcích, kdy církev vznikala, tak i při jeho vývoji. Poslední kapitola se snaží ukázat to, co je v pojetí večeře Páně oběma církvím společné.

ANOTATION

The topic of this bachelor thesis is a comparison of the Last Supper in Roman Catholic and Czechoslovak Hussite churches. The first two chapters will focus on theological and cultish aspects of this historical event according to the Roman Catholic church, while the following two will emphasize the conception of the aforementioned, describing it both in the raising and development of the Czechoslovak Hussite church. The final chapter will lastly attempt exposing common points between both churches.

KLÍČOVÁ SLOVA

Eucharistická oběť, chléb a víno, přijímání, reálná přítomnost, transsubstanciace, večeře Páně, zpřítomnění

KEYWORDS

Eucharist, bread and wine, communion, real presence, transubstantiation, final supper, manifest

OBSAH

ÚVOD.....	7
1. TEOLOGICKÉ POZADÍ VEČEŘE PÁNĚ V ŘKC.....	8
1.1 Charakteristika večeře Páně.....	8
1.2 Krátký souhrn historie večeře Páně ŘKC.....	9
1.3 Teologické pojetí večeře Páně v důležitých pojmech.....	11
1.3.1. Transsubstanciace.....	12
1.3.2. Reálná přítomnost.....	13
1.3.3. Oběť.....	14
1.3.4. Hostina.....	15
1.3.5. Eucharistie a království Boží.....	16
1.3.6. Kněz a věřící.....	16
2. KULTICKÉ POZADÍ VEČEŘE PÁNĚ V ŘKC.....	18
2.1 Liturgie.....	18
2.1.1. Příprava darů.....	19
2.1.2. Eucharistická modlitba.....	20
2.1.3. Přijímání.....	21
2.2 Místo vhodné pro slavení eucharistie.....	23
2.3 Věci potřebné ke slavení eucharistie.....	23
2.3.1. Svátostné dary.....	23
2.3.2. Posvátné nádoby.....	24
2.3.3. Jiné předměty užívané při eucharistii.....	24
3. ZMĚNY TEOLOGICKÉ A KULTICKÉ VE VP V ČČSH.....	25
3.1 Návaznost na ŘKC.....	25
3.2 Liturgie ThDr. Karla Farského.....	26
3.2.1. Obětování.....	27
3.2.2. Zpřítomnění.....	27
3.2.3. Přijímání.....	28
3.3 Teologické pojetí večeře v ČČSH.....	29
3.3.1. Ex opere operato.....	29
3.3.2. Věřící.....	29
3.3.3. Kněz (vysluhovatel).....	30
3.3.4. Přítomnost Krista ve Večeři Páně.....	31
3.3.5. Oběť.....	31

4. VÝVOJ VEČEŘE PÁNĚ V CČSH.....	33
4.1 Liturgie.....	33
4.1.1. Změny ThDr. Karla Farského v liturgii.....	33
4.1.2. Farského liturgie po první revizi.....	33
4.1.3. Farského liturgie po druhé revizi.....	35
4.1.4. Druhá liturgie CČSH.....	36
4.2 Vývoj v pojetí večeře Páně.....	37
4.2.1. Večeře Páně.....	37
4.2.2. Zpřítomnění.....	38
4.2.3. Reálná přítomnost.....	39
4.2.4. Lámání chleba.....	41
4.2.5. Oběť.....	41
4.2.6. Chléb a víno.....	42
4.2.7. Večeře Páně a království Boží.....	43
4.2.8. Kněz a lid.....	44
4.3 Vývoj v přístupu k večeři Páně.....	44
5. KONVERGENCE (SBÍHAVOST) MYŠLENEK VEČEŘE PÁNĚ V CČSH A	
ŘKC.....	45
5.1 Liturgie CČSH a ŘKC.....	45
5.1.1. Obětování - příprava darů.....	45
5.1.2. Zpřítomnění – eucharistická modlitba.....	46
5.1.3. Přijímání.....	47
5.2 Teologické pojetí večeře Páně CČSH a ŘKC.....	47
5.2.1. Reálná přítomnost.....	47
5.2.2. Oběť.....	48
5.2.3. Hostina a království Boží.....	49
5.2.4. Věřící a kněz.....	49
ZÁVĚR.....	51
POUŽITÁ LITERATURA.....	52
RESUMÉ.....	53

ÚVOD

„Patří zajisté k paradoxům, jež křesťanská historie přinesla, že večeře Páně, která svou prostotou a jednoduchostí měla všechny spojovat, při níž se má realizovat rozdělení darů pro všechny, vedla nakonec a vede dodnes k rozdělení církví i jedinců od sebe“¹

I mě tento paradox zaujal, a právě proto jsem si vybrala téma večeře Páně. Zvolila jsem dvě místa-církev, které bych chtěla srovnat: církev československou husitskou a církev římskokatolickou. CČSH v roce 1920 vznikla oddělením od římskokatolické církve. Už při svém vzniku změnila pojetí večeře Páně tak, aby lépe korespondovalo s jejími teologickými myšlenkami. Během těch 90 let prošli obě církve nějakým vývojem. Jak se liší obě církve v pojetí večeře Páně dnes? Právě tím bych se chtěla v této práci zabývat. Celé bych to chtěla směřovat ne k tomu, co tyto církve od sebe rozděluje, ale právě k tomu, co obě církve spojuje, co je pro obě společné.

Toto téma je velmi široké a obsáhlé. Vždyť jenom popsat pojetí večeře Páně v římskokatolické církvi, by stačilo obsáhnout celou bakalářskou práci. Proto se budu držet jen základních témat, týkajících se večeře Páně, a z velké části budu pracovat jen se základními věroučnými prameny římskokatolické církve. To, jak se vyvíjela večeře Páně v CČS(H), budu hlavně čerpat z Náboženské (později Theologické) revue, protože tak snad získám lepší přehled, neboť tato revue vycházela pravidelně každý rok.

¹ MÁNEK, J. Novozákonní základy svátostí. Náboženská revue, 1950, roč. .21, s. 321.

1 TEOLOGICKÉ POZADÍ VEČEŘE PÁNĚ V ŘKC

1.1 Charakteristika Večeře Páně

„Nejvznešenější svátostí je nejsvětější eucharistie, v ní je sám Kristus přítomen, obětován a přijímán jako pokrm, jí církev stále žije a roste. Eucharistická oběť je památka smrti a zmrtvýchvstání Páně, v ní trvá oběť kříže, je vrcholem a pramenem křesťanské bohoslužby a života, jí se projevuje a vytváří jednota Božího lidu a dokonává utváření církve, těla Kristova. Ostatní svátosti a veškerá apoštolátní činnost církve souvisí s nejsvětější eucharistií a jsou k ní zaměřeny.“²

Tato svátost nese různé názvy:

Večeře Páně - před tím, než byl Kristus ukřižován, zasedl společně se svými učedníky k poslední večeři, kterou si touto svátostí zpřítomňujeme. Podle tohoto jídla nese tato svátost jeden ze svých názvů.

Lámání chleba - tento název je nejstarší. Toto gesto bylo typické pro židovskou večeři a Ježíš ho použil při poslední večeři. Podle tohoto úkonu poznali učedníci Pána na cestě do Emauz (Lukáš 24,30.35). Takto označovali křesťané svá první eucharistická shromáždění (Skutky 2,42.46).

Eucharistie - z řeckého slova eucharistia - vděčnost, dík, díkyčinění. Tato svátost je totiž díkyvdáním Bohu. Díky se mu vzdávají za stvoření, za vykoupení, za posvěcení.

Mše svatá - toto je ryze katolický název. Užívá se od čtvrtého století. Slovo vzniklo z latinského mittere - posílat. Katechumeni byli totiž po bohoslužbě slova posíláni pryč. Později byli věřící na konci mše vysíláni.³

„Eucharistie je par excellence svátostí velikonočního tajemství a stává se ohniskem církve.“⁴ Svátost se vyznačuje symbolickým jednáním, které se váže k nějaké náboženské zkušenosti a zprostředkovává vztah mezi dárce a obdarovaným, v tomto případě mezi Bohem a lidmi.

² Kodex kanonického práva (dále jen CIC), čl. 897.

³ GIGLIONI P. Svátosti Krista a církve: souzvuk mezi člověkem a Bohem. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní vydí, 1996, s.78-79.

⁴ JAN PAVEL II. Ecclesia de eucharistia: encyklika Jana Pavla II. O eucharistii a jejím vztahu k církvi. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní vydí, 2003, čl. 3.

Každá svátost je tvořena dvěma věcmi, materií a formou, a jsou k ní vázány účinky. Tyto výpovědi pro eucharistii vznikly na koncilu ve Florencii (1431-1449). Látku v této svátosti (materia eucharistiae) můžeme rozdělit na látku vzdálenou (remota) a látku bližší (proxima). Látkou vzdálenou je myšlen nekvašený chléb, mající formu hostie, a víno smíšené s trochou vody. Látkou bližší má být tělo a krev Páně pod způsoby chleba a vína. Formu eucharistie tvoří Kristova slova. Pro chléb jsou to slova: „Toto je mé tělo.“ a pro víno: „Toto je kalich mé krve.“ nebo „Toto je má krev.“ Tato slova jsou nezbytně nutná pro konsekraci (posvěcení darů).⁵

Proti protestantismu Tridentýský koncil (1545 - 1563) prohlásil, že odpuštění hříchů není jediným a hlavním účinkem eucharistie. Proto účinky (effectus) dělí na dvojí - působící na duši a působící na tělo. Do první skupiny účinků na duši patří: rozmnožování posvěcující milosti, spojení věřícího co nejtěsněji s Kristem a dar nadpřirozeného života. Do druhé skupiny účinků je zařazeno zeslabení žádostí a jejich nezřízeného hnutí a zaručení slavného zmrtvýchvstání. Tyto účinky „se nedostaví, kde není náležitá příprava, kde je ochota ke hříchu nebo roztržitost“⁶.

1.2 Krátký souhrn historie večeře Páně v ŘKC

Už první křesťané se scházeli kolem stolu. „Vytrvale poslouchali učení apoštolů, byli spolu, lámali chléb a modlili se.....Každého dne pobývali svorně v chrámu, po domech lámali chléb a dělili se o jídlo s radostí a upřímným srdcem.“(Skutky 2,42.46) Postupně se z toho vyvinula bohoslužba, jejímž středem byla právě večeře Páně. Od reálné společné sytící eucharistické hostiny (nazývané také „agapé“ - hod lásky), kde se účastníci společně dělili o přinesené jídlo, se během druhé poloviny druhého století začalo oddělovat pouze symbolické jednání s chlebem a vínem. List Didaché (2.pol. 2. století) popisuje toto dění jako „eucharistii“ doprovázenou děkovnou modlitbou, zakazující účast pohanů a dovolující přijímat jen pokřtěným. Od Justina (zemřel 165 n.l.) se dovídáme, že časem pro bohoslužbu již není večer, ale stává se jím nedělní ráno připomínající Kristovo zmrtvýchvstání. V této době, době apologetů, začíná večeře Páně získávat „svátostný“ charakter.⁷

V době otců se nevyvíjí jen liturgie, ale také teologie týkající se eucharistie. Zde bychom mohli zmínit například Cyrila Jeruzalémského a jeho mystagogické (uvádějící do pořadu) katecheze. Důležité myšlenky ohledně večeře Páně přinesl Augustin. Eucharistie je podle něj

⁵ DOBIÁŠ, F. M. Katolictví I, Svátosti (rukopis). Praha, 1947, s. 24-25.

⁶ Tamtéž, s. 25-26.

⁷ BEINERT, W. Slovník katolické dogmatiky. Matice cyrilometodějská, Olomouc, 1994, s. 93.

svátostí celého těla, to je jeho hlavy i údů a s Kristovým tělem přijímají věřící i sami sebe, aby se více stávali jeho tělem. Během této doby se začaly objevovat i první větší odlišnosti, které vyvrcholí ve středověku. Vytváří se spor mezi obrazným „symbolickým“ chápáním na straně jedné a svátostným pojetím na straně druhé. Jeden z vrcholů tohoto sporu proběhl v 9. století mezi Paschaniem Radbertusem, který identifikuje Kristovo eucharistické tělo s tělem historickým, a Ratramnusem, který zastává názor, že konsekrovaný chléb a víno zůstávají pouze znamením přítomnosti Kristovy. Tento spor podruhé vyvrcholil v 11. století, tentokrát mezi Berengariem a Lanfrankem. Berengarius byl na straně pouze symbolické přítomnosti Krista při eucharistii. Toto učení společně s učením Ratramnusovým bylo odsouzeno na synodách v letech 1059 a 1079. Během těchto sporů se začala vyvíjet nauka o transsubstanciaci, která byla oficiálně vyhlášena IV. Lateránským sněmem roku 1215. Jan Duns Scottus rozpracoval učení o tom, že Bůh provází vysluhování svátosti automatickým udílením milosti.⁸

Proti těmto myšlenkám se postavili někteří reformátoři. John Wicliff protestoval proti formě katolického vysluhování eucharistie, katolickému pojetí „ex opere operato“⁹ a také učení o transsubstanciaci. Některé jeho myšlenky převzal i Jan Hus. Je však nutné říci, že Jan Hus nikdy transsubstanciaci nepopřel.¹⁰

Martin Luther učí skutečné přítomnosti Krista pouze v okamžiku, kdy se přijímá, a to ne z důvodů „ex opere operato“, ale prostřednictvím víry a skrze víru. O přítomnosti Krista v eucharistii se nevyjadřuje jako o transsubstanciaci, ale užívá termín konsubstanciaci. To znamená, že k substanci chleba přistoupí substance těla. Tento jev, kdy chléb a víno obsahuje současně dvě substance, je podle něj analogií toho, že v Kristu jsou přítomné dvě přirozenosti lidská a božská.¹¹

Huldreich Zwingli pojímá Kristovu přítomnost pouze jako duchovní. Chléb a víno jsou pro něj pouhými symboly, které nesou pouze jednu substanci, a to živlů chleba a vína. Večeře se koná jako památka, vzpomínka na někoho, kdo není přítomen.¹²

Jan Kalvín se svým pojetím blíží k Zwinglimu, ale věří v Kristovu reálnou přítomnost, ne však v přítomnost těla, ale Ducha, který spojí věřící srdce s Kristem sedícím po pravici Boha Otce.¹³

Katolická církev reagovala na myšlenky reformace na Tridentuském koncilu v letech

⁸ DOBIÁŠ, F. M. *Katolictví I, Svátosti (rukopis)*. Praha, 1947, s. 17.

⁹ Ex opere operato-ze samého konání. Udělá-li kněz nějaké určité znamení (úkon), následuje toto znamení Boží milost.

¹⁰ BEINERT, W. *Slovník katolické dogmatiky*. Matice cyrilometodějská, Olomouc, 1994, s. 94.

¹¹ DOBIÁŠ, F. M. *Katolictví I, Svátosti (rukopis)*. Praha, 1947, s. 18.

¹² BEINERT, W. *Slovník katolické dogmatiky*. Matice cyrilometodějská, Olomouc, 1994, s. 94.

¹³ BEINERT, W. *Slovník katolické dogmatiky*. Matice cyrilometodějská, Olomouc, 1994, s. 94.

1545 - 1563. Na něm se velmi obšírně projednávaly otázky týkající se večeře Páně. Především se zabýval skutečnou přítomností Krista, spornou otázkou podávání kalicha laikům a učením o mešní oběti.¹⁴

Velkým zlomem se v myšlení katolické církve stal II. Vatikánský koncil (1962-1965) V dogmatické konstituci „Lumen Gentium“ ukazuje eucharistii jako „pramen a vrchol celého křesťanského života“¹⁵. Vyjadřuje se ke Kristově přítomnosti ve večeři Páně a k účasti věřících na oběti. Těmto tématům se věnuje v konstitucích „Sacrosanctum Consilium“ a „Lumen gentium“.¹⁶

Důležitou je i encyklika Pavla VI. „Mysterium Fidei“ z roku 1965, v níž je opět potvrzena transsubstanciace, a také vyhlášení Kongregace víry z roku 1983, kde je zopakováno, že jen biskupové a kněží mají moc znovu uskutečňovat v eucharistickém tajemství, co Kristus vykonal při Poslední večeři.¹⁷

1.3 Teologické pojetí večeře Páně v důležitých pojmech

Po II. Vatikánském koncilu je na eucharistii pohlíženo jako na „zdroj a vrchol celého křesťanského života“¹⁸. Je kladen zvláštní důraz na spojení církve s eucharistií, neboť je mezi nimi úzká souvislost. Eucharistie buduje církev a církev koná eucharistii, jsou tedy na sobě existenčně závislé. Jedno by bez druhého nemohlo být.

V eucharistickém slavení „je zpřítomňován a uskutečňován Boží plán spásy v Kristu.... V tom má slavení nezastupitelnou dynamiku. Událost Krista se děje zde a nyní, ve slově a znamení se vtěluje, zviditelňuje a stává se událostí slavící církve.“¹⁹ Tato událost je „darem, neboť Kristus dává sám sebe tím, že zjevuje nekonečnou lásku Boha ke každému člověku. V této obdivuhodné svátosti se ukazuje „největší láska, která pobádá dát svůj život za své přátele (Jan 13,1)“²⁰.

1.3.1 Transsubstanciace

„Transsubstanciace na jedné straně znamená reálnou změnu, která se týká

¹⁴ Tamtéž.

¹⁵ Lumen gentium (dále LG): Věřoučná konstituce o církvi. Dokument II. Vatikánského koncilu. Scriptum, Praha, 1992, čl. 11.

¹⁶ BEINERT, W. Slovník katolické dogmatiky. Matice cyrilometodějská, Olomouc, 1994, s. 93.

¹⁷ BEINERT, W. Slovník katolické dogmatiky. Matice cyrilometodějská, Olomouc, 1994, s. 94.

¹⁸ LG, čl. 11.

¹⁹ KUNETKA, F. Slavnost našeho vykoupení. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1997, s. 13.

²⁰ BENEDIKT XVI. Sacramentum caritatis: posynodální apoštolská exhortace. Paulínky, Praha, 2007, čl. 1.

konsekrovaného chleba a vína, jejichž podstata je nahrazena podstatou těla a krve Kristovy. Z hlediska neviditelné podstaty tedy platí, že na oltář je reálně položeno Kristovo tělo a Kristova krev a ve svátosti oltářní je adorována Kristova osobní přítomnost. Na druhé straně však toto učení nepopírá svátostně znakovou funkci konsekrovaného chleba a vína, protože viditelné, hmatatelné a požitelné způsoby zůstávají eucharistickým chlebem a vínem.²¹

Termín transsubstanciace zavedl Hilbert z Tours místo dosavadních výrazů „conversio“ nebo „mutatio“. Poprvé bylo užito tohoto termínu na IV. Lateránském koncilu roku 1215.²²

Tento termín vznikl na pozadí Aristotelovy filosofie, kdy res (věc) se skládá ze substantia (podstata) a accidentia (případek).

Tridentský koncil věnoval transsubstanciaci 2. kánon: „Kdo tvrdí, že v nejsvětější svátosti eucharistie zůstává podstata chleba a vína zároveň s tělem a krví našeho Pána Ježíše Krista, nebo že Kristus je podle škodlivých, profánních moderních slov impanován (sjednocován s trvajícím podstatou chleba) a kdo popírá onu podivuhodnou a jedinečnou přeměnu celé podstaty vína v krev, zatímco způsoby chleba a vína zůstávají - tato přeměna byla našimi otci a celou katolickou církví byla nazvána transsubstanciací, ten ať je vyobcován.“ Toto bylo slavnostně odhlasováno společně s prvním kánonem 11. října 1551.

Základnou učení nikdy nebylo, že dochází ke změně fyzické struktury nebo vlastností (barvy, chutě) chleba a vína, ale ke změně metafyzické podstaty. Filosofický předpoklad, že je možné oddělit substance od fyzické struktury a představovat si procesy v nich probíhající jako procesy oddělené a samostatné, je velmi náročný. Proto lidé většinou transsubstanciaci chápali tak, že se mění fyzická, tedy materiální stránka chleba a vína.²³

Výsledky moderní fyziky otřásly mezi světovými válkami učením o transsubstanciaci. Proto se přešlo od přírodně filozofického uvažování o eucharistii k antropologickému. Výsledky pozitivních přírodních věd měly vliv na filozofický pojem podstaty, a tím i na teologii. Díky tomu, že teologové došli k názoru, že je přírodně ontologická interpretace eucharistie neudržitelná, vzniklo zcela nové napětí mezi interpretací metafyzickou a sakramentální. Tak se vytvořil prostor nové svátostné interpretace. Vrátili se na začátek a uvědomili si, že svátost je také symbolické jednání a k eucharistii lze přistupovat pouze z tohoto úhlu pohledu. Tím se nepopírá zvláštní forma eucharistické přítomnosti. Novým prvkem tohoto myšlení bylo, že se nesnažili zvláštní charakter hledat vně sakramentální roviny, ale pouze uvnitř. Také svátosti se přesunuly z věcné a předmětné oblasti do oblasti

²¹ POSPÍŠIL, C. V. Konsubstanciační a remanenční teorie. Theologická revue. 2000, roč. 71, s. 17.

²² DOBIÁŠ, F. M. Katolictví I, Svátosti (rukopis). Praha, 1947, s. 20-22.

²³ FILIPI, P. Hostina chudých. Kalich, Praha, 1991, s. 71.

osobní, a tak se staly interpersonálním setkáním s Kristem. „Dogma bylo vyjádřeno a myšleno aristotelskými kategoriemi, avšak to vlastní, co je v těchto kategoriích aristotelské, zůstalo při tom vně toho, co bylo dogmaticky míněno. Eucharistická reálná přítomnost není tedy vázána na aristotelské kategorie myšlení.“²⁴

V letech 1945 - 1946 se začínají objevovat pojmy transfunkcionalizace - změna funkce, transfinalizace - změna určení a transsignifikace - změna významu. Ty chtějí vyjádřit, že se nemění fyzická realita chleba, ale jeho funkce a smysl. Tím se chce ukázat změna úhlu pohledu - poslední realitou je to, jaké jsou (chléb a víno) pro Krista, ne pro naše smysly. Pokud tedy Kristus v chlebu a vínu dává sebe sama, nastává opravdová přeměna „transsubstanciace“ a chléb a víno se stávají znameními tohoto skutečného sebedarování Krista. Toto je prvním katolickým pokusem o sloučení „realismu“ (transsubstanciace) a sakramentální symboliky v celé její hutnosti. Skutečná transsubstanciace musí být zároveň transsignifikací, která je transfinalizací.²⁵

Všechny tyto pojmy transsubstanciace, transfinalizace, transfunkcionalizace a transsignifikace, kterými se lidé snaží vyjádřit smysl, by zůstaly pouze pojmy, kdyby v aktivně věřící, jednající a služebné církvi nejednal Bůh sám. „Není tedy důležité, jak se transsubstanciace děje, ale proč se děje“ (R. Kwant)²⁶.

Užívání těchto pojmů nebylo zcela odmítnuto ani přijato. V encyklice Pavla VI. „Mysterium fidei“ z roku 1965 je i nadále trváno na transsubstanciaci. Je tu zmíněna změna významu a určení, ale pouze z pohledu ontologické reality, které chléb a víno nabyly. „Tak chce katolická církev zdůraznit, že nic lidského nečiní z chleba a vína tělo a krev Pána, nýbrž působí tu více tvůrčí slovo Boží. Slovy ustanovení pronesenými knězem z moci Kristovy se stává z chleba a vína něco nového. Lidská víra nic nečiní, ona jen přijímá Ježíše Krista, který sám sebe dává.“²⁷

1.3.2 Reálná přítomnost

Toto téma popisuje Tridentský koncil v kánonu I: „Kdo tvrdí, že v nejsvětější svátosti eucharistie nejsou obsaženy pravdivě, skutečně a podstatně tělo a krev našeho Pána Ježíše Krista i s tělem a duší a božstvím našeho Pána Ježíše Krista, a následkem toho i celý Kristus, nýbrž že jsou jen jako v nějakém znamení, nebo obrazně nebo skrze působnost, ten ať je

²⁴ SCHILLEBEECKX, E. To číňte na mou památku. Vyšehrad, Praha, 1998, s. 1-125.

²⁵ Tamtéž.

²⁶ Tamtéž.

²⁷ BEINERT, W. Slovník katolické dogmatiky. Matice cyrilometodějská, Olomouc, 1994, s. 300.

vyobcován.“

Reálná prezenca tedy znamená, že celý Kristus je přítomen pod způsoby chleba a vína. Od 12. století je tato přítomnost dána představou transsubstanciacce. Přítomnost celého Krista znamená, že je přítomno jeho tělo a krev i s duší a tak celé člověčenství i božství Ježíšovo.²⁸

Pod oběma živly i v jejich jednotlivých částech je přítomen celý Kristus. Proto není potřebné podávat pod obojí. Jen pod způsobou chleba je celý Kristus přítomen také.

Kristus je přítomen v eucharistii hned po konsekraci a zůstane v ní, dokud chléb a víno nejsou porušeny. Není tedy přítomen jen při liturgickém shromáždění, ale od konsekrace již napořád. Kristu v eucharistii přísluší božská pocta (cultus latrice).²⁹

Toto není jediný způsob přítomnosti Krista v církvi. Kristus je také přítomen ve shromáždění, v osobě předsedajícího, ve slově a ve svátostech.³⁰ Tato přítomnost je působena Duchem svatým. Duch působí Ježíšovu oslavenou přítomnost v bohoslužebném jednání církve. Není to církve, kdo by způsoboval přítomnost Krista, ale je to projev jeho svobodné milosti, kterou se sám zavázal: „Kdekoli shromáždí se dva nebo tři v mém jménu, tam já jsem vprostřed nich“ (Matouš 20,18).

1.3.3 Oběť

„Náš Spasitel při Poslední večeři tu noc, kdy byl zrazen, ustanovil eucharistickou oběť svého těla a své krve, aby pro všechny časy, dokud nepřijde, zachoval v trvání oběť církve a aby tak své milované snoubence církvi zanechal památku na svou smrt a na své vzkříšení.“³¹ Památka, kterou Kristus zanechal, má smysl oběti. Pokaždé zpřítomňuje, uskutečňuje a činí pro nás účinnou oběť, kterou Kristus přinesl jednou provždy na kříži.³² „Kdykoli se na oltáři slaví oběť kříže, v níž byl obětován náš velikonoční beránek Kristus, uskutečňuje se dílo našeho vykoupení.“³³ Oběť na kříži a oběť eucharistická je jedna a ta samá. Změnil se pouze způsob oběti. Na kříži to byl způsob krvavý a na oltáři je tato oběť podávána nekrvavým způsobem.³⁴

²⁸ DOBIÁŠ, F. M. Katolictví I, Svátosti (rukopis). Praha, 1947, s. 23-24.

²⁹ BEINERT, W. Slovník katolické dogmatiky. Matice cyrilometodějská, Olomouc, 1994, s. 299.

³⁰ Sacrosanctum Consilium: Konstituce o posvátné liturgii (dále SC). čl. 7.

³¹ SC, čl. 47.

³² GIGLIONI P. Svátosti Krista a církve: souzvuk mezi člověkem a Bohem. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní vyděl, 1996, s. 80.

³³ LG, čl. 47.

³⁴ GIGLIONI P. Svátosti Krista a církve: souzvuk mezi člověkem a Bohem. Karmelitánské nakladatelství,

Eucharistie je primárně obětí Krista, který je zároveň knězem i obětním darem, a druhotně je i obětí církve. Církev je v této oběti také ve dvou rolích. V roli obětované a v roli obětující. Skrze Krista s ním a v něm obětuje sebe samu jako oběť svatou, živou a Bohu milou. Obětuje život věřících, jejich chválu, utrpení, modlitby i práci.³⁵

Existuje pouze jediná oběť, a to je pouze oběť Kristova. To znamená, že když je slavena mše, není podávána Bohu nová oběť, ani se tím neopakuje Kristův čin, ale samotné slavení je přítomností tohoto činu. Nelze si ani myslet, že Kristus přinesl svou oběť a církev k ní připojuje tu svou.³⁶

Oběť slavená církví je slavená celou církví - nejen předsedajícím, ale všemi křesťany, kteří tvoří „vyvolený národ, královské kněžstvo, národ svatý, lid patřící Bohu jako vlastnictví“³⁷.

Na tuto oběť nelze pohlížet záslužnický. Za to, že je církví slavena, nic navíc neobdrží, ani se jí nepřidá víc výkupné síly, než kolik milosti je touto svátostí Bohem dáno.³⁸

Smysl této křesťanské oběti nespočívá v „darování toho, co by Bůh bez nás neměl, ale spočívá v tom, že se stáváme zcela přijímající a sami dovolíme, aby se Bůh ujal i nás. Dovolit, aby Bůh jednal s námi - to je křesťanská oběť.“ (Ratzinger)³⁹

1.3.4 Hostina

Eucharistie díky společnému stolu vytváří a upevňuje společenství - na jedné straně s Kristem a na straně druhé s našimi bližními v církvi. Díky eucharistii je opravdu dána možnost stolovat s Pánem Ježíšem Kristem a mít tak podíl na plodech jeho velikonoční oběti a Nové smlouvě, kterou stvrzuje svou krví. Společenství s Kristem dává účast i na společenství nejsvětější Trojice, a tím se předjímá účast na eschatologické hostině.⁴⁰

Slavením večeře Páně se obnovuje, posiluje a prohlubuje přivtělení k církvi ve křtu a sama církev se takto znovu buduje. Společné slavení velikonoční hostiny ukazuje a způsobuje jednotu a smíření přítomných lidí, neboť chléb se jen nejí, ale i rozděluje. Celé společenství potom vyjadřuje velikou radost z toho, co pro ně Bůh udělal a jak je hostí.⁴¹

Kostelní vydří, 1996, s. 81.

³⁵ Tamtéž, s. 81-82.

³⁶ KUNETKA, F. Slavnost našeho vykoupení. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1997, s. 26-27.

³⁷ SC, čl. 14.

³⁸ KUNETKA, F. Slavnost našeho vykoupení. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1997, s. 27.

³⁹ Tamtéž.

⁴⁰ GIGLIONI, P. Svátosti Krista a církve: souzvuk mezi člověkem a Bohem. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1996, s. 84-5.

⁴¹ Tamtéž.

1.3.5 Eucharistie a království Boží

Večeře Páně není spojena jen s utrpením, křížem a smrtí Ježíše Krista, ale také s jeho vzkříšením, které je tak nadějí pro všechny lidi. Tato naděje se čerpá ze slov Ježíše Krista, která řekl při poslední večeři, že stolovat spolu s ním bude možné až v království jeho Otce (Matouš 26,29, Lukáš 22,18, Marek 14,25). Eucharistie je proto i neustálou modlitbou církve v očekávání, že Kristus opět přijde. „Nyní potkáváme Krista v jeho tajemstvích, potom ho uvidíme tvář v tvář, tak jak je. (1. Korintským 13,12)“⁴² Slavením liturgie je církev připojována k liturgii nebeské a stává se tak počátkem obnovy světa.⁴³

1.3.6 Kněz a věřící

II. Vatikánský koncil zdůrazňuje aktivní účast věřících při mši. Proto bylo důležité, aby věřící liturgii rozuměli, a tak bylo dovoleno užívání i jiných jazyků mimo latiny. „Avšak ve mši, při udělování svátostí i jinde v liturgii může být pro lid nezřídka velmi užitečné uplatnit národní jazyk.“⁴⁴

Věřící tak přestali být stranou stojícími diváky a měli získat „uvědomělou, zbožnou a aktivní účast na posvátném úkonu“⁴⁵. Liturgické úkony totiž přísluší celému tělu církve, jsou projevem celého těla a na celé tělo působí. Všem věřícím je také společné „všeobecné kněžství“, a proto mají přinášet neposkvrněný obětní dar nejen rukama kněze, ale i spolu s ním, a tím se mají učit obětovat sami sebe.⁴⁶

Všichni mají účast na Kristově tajemství a liturgickém dění. Tuto účast a s ní i podíl na všeobecném kněžství získávají křtem. „Pomazáním Ducha, jeho energií, jsme uschopněni slavit liturgii, být spolujednajícími s Kristem. Vždyť Duch svatý, který spočívá jako kněžské a královské pomazání na lidství Kristově, na hlavě církve, spočívá na každém údu jeho těla, a vytváří mnohé pomazané Páně.“⁴⁷

Ve sloužení bohoslužeb se uplatňují dvě kněžství. Kněžství křestní (sacerdotální) a kněžství služebné (presbyteriální). Tato dvě kněžství jsou od sebe odlišná, ale přesto jsou ve

⁴² GIGLIONI, P. Svátosti Krista a církve: souzvuk mezi člověkem a Bohem. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1996, s. 87.

⁴³ SC, čl. 8.

⁴⁴ Tamtéž, čl. 36.

⁴⁵ Tamtéž, čl. 48.

⁴⁶ Tamtéž.

⁴⁷ KUNETKA, F. Slavnost našeho vykoupení. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1997, s. 13.

vzájemném vztahu, neboť jedno i druhé - každé svým způsobem - je účastí na jediném kněžství Kristově.⁴⁸

Úkol služebného kněžství nespočívá v zastupování Božího lidu před Bohem. Kněz není prostředníkem, tím je pouze Kristus. Nezastupuje lid v liturgických úkonech, protože ten z moci křtu má k nim právo a povinnost. Je předurčen, aby byl služebníkem společného kněžského povolání všech pokřtěných. Tato služba se projevuje v liturgii tím, že řídí bohoslužebné shromáždění a předsedá mu.⁴⁹

V liturgických úkonech jedná kněz „in persona Christi“. To neznamená, že by nepřítomného Krista zastupoval, vždyť Ježíš je jako oslavený Pán stále přítomen ve světě a ve své církvi. Je hlavou církve, a tedy i hlavou každého liturgického slavení. V liturgii jedná Kristus, on je jediným liturgem v pravém slova smyslu. Protože se ale liturgie děje pod viditelnými znameními, je tato Kristova činnost a služba zviditelněna a symbolicky představována v osobě předsedajícího. Proto jedná „in persona Christi capitis“ - v osobě Krista jako hlavy.⁵⁰

Celou eucharistii lze také označit jako „mysterium fidei“ - tajemství víry. Neboť vše, co skrze ni Bůh ukazuje, zpřítomňuje a dává, lze uchopit, pochopit a přijímat jen skrze víru.

„Eucharistické tajemství - oběť, přítomnost, hostina - nepřipouští zredukování ani zneužívání, je třeba je prožívat v celé jeho celistvosti, jak ve slavnostní události, v intimním rozhovoru s Ježíšem, právě přijatém ve svatém přijímání, tak ve chvílích modlitby při eucharistické adoraci mimo mši svatou. Tehdy se církev pevně buduje a vyjadřuje to, čím je jedna, svatá, všeobecná a apoštolská; lid, chrám a Boží rodina, tělo a nevěsta Kristova ožívána Duchem svatým, univerzální svátost spásy a hierarchicky uspořádané společenství.“⁵¹

⁴⁸ Tamtéž, s. 80-81.

⁴⁹ Tamtéž.

⁵⁰ Tamtéž, s. 37.

⁵¹ JAN PAVEL II. Ecclesia de eucharistia: encyklika Jana Pavla II. O eucharistii a jejím vztahu k církvi. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní vyděl, 2003, čl. 61.

2 KULTICKÉ POZADÍ VEČEŘE PÁNĚ V ŘKC

2.1 Liturgie

Nástroj, který pomáhá ke správnému slavení svátosti eucharistie, je liturgie. Liturgie vyjadřuje nejen bohoslužebné úkony, obřady, ale i jejich řád - celou bohoslužbu (mši). Bylo by velmi obtížné zmínit a popsat všechny změny v liturgickém kultu, ke kterým během trvání katolické církve (od setkávání prvních křesťanů až po 21. století) došlo. Proto tato kapitola bude popisovat hlavně liturgii po II. Vatikánském koncilu. Více zmínek o liturgii sloužené před tímto koncilem se vyskytne až v následující třetí kapitole.

Na II. Vatikánském koncilu se tématu liturgie věnoval velký prostor. Vznikl z toho dokument „Sacrosanctum Concilium“ - Konstituce o posvátné liturgii. Mluví se zde o její obnově tak, aby se křesťanskému lidu jistěji dostávalo v posvátné liturgii mnoha milostí.⁵² Texty a obřady mají být upraveny tak, aby jasněji vyjadřovaly to svaté, čeho jsou znamením. Pro křesťanský lid by měly být, pokud je to možné, snadno srozumitelné, lid by na nich měl mít účast plnou, aktivní a v duchu společenství.⁵³

Lid má liturgii rozumět nejen z toho důvodu, aby správně prokazoval úctu Boží velebnosti, ale také proto, že pro něj liturgie obsahuje poučení. V liturgii totiž Bůh mluví k svému lidu a lid mu odpovídá zpěvy a modlitbou.⁵⁴

Pro lepší porozumění liturgii je doporučována jednoduchost obřadů, uplatnění slova a národní jazyk. Jednoduchost obřadů má být přizpůsobena chápavosti věřících zejména tak, aby nebylo třeba vysvětlení, ale přitom tak, aby byla svědomitě zachována jejich podstata. Uplatnění slova má vyjádřit úzkou souvislost mezi ním a obřadem. Písmo svaté se má v liturgii více používat. Slova se má také používat k liturgické katechezi. Národní jazyk má pomoci lepšímu proniknutí do slavení liturgie.⁵⁵

Liturgie je sloužena při mši. Vrchol a cíl mše je eucharistie a vše k ní směřuje. Proto je někdy celá mše nazvána eucharistií. V užším slova smyslu je ale eucharistií pouze její druhá část.

Mše se dělí na dvě části: bohoslužbu slova a eucharistické slavení. Pro naše téma je

⁵² SC, čl. 21.

⁵³ SC, čl. 21.

⁵⁴ SC, čl. 33.

⁵⁵ SC, čl. 34-36.

důležitá právě druhá část. Církev uspořádala její slavení tak, aby odpovídalo Kristovým slovům a úkonům při Poslední večeři. Proto dělí tuto část liturgie na tři oddíly.

- I. Příprava darů, při které se přináší chléb a víno s vodou. To odpovídá tomu, jak tyto věci bral do rukou Kristus.
- II. Eucharistická modlitba, při které se vzdávají díky Bohu a přinesené dary se stávají Kristovým tělem a krví.
- III. Lámání chleba a přijímání naznačují jednotu věřících.⁵⁶

2.1.1 Příprava darů⁵⁷

Na úplném začátku této části bohoslužby se připraví oltář, kolem kterého probíhá celé slavení eucharistie. Na stůl Páně se rozprostře korporál⁵⁸, na který se položí kalich a purifikátor⁵⁹. Na stůl je také umístěn misál.

Když je toto připraveno, začnou se přinášet dary chleba a vína. Dříve bylo toto přinášení darů prostým položením na oltář k posvěcení a proměnění. Nyní je toto pojetí rozšířeno o to, že „tyto dary, které jsou přece výsledkem lidské práce a námahy, jsou symbolem sebeobětování věřících, neboť Boží lid se musí ustavičně v poslušnosti a důvěře svěřovat Otci, a tak se spojovat s Kristovou vydaností a s jeho vykupitelskou obětí“⁶⁰. Pro zachování této symboliky je velmi dobré, když chléb a víno přinášejí sami věřící. Průvod s dary je doprovázen zpěvem. Ten doprovází přípravu darů, i když průvod není.

Chléb a víno, které je smíchané s trochou vody, klade kněz na oltář. Víno s vodou odkazují ke Kristovu probodenému boku, když z něho vytekla krev i voda. Také symbolizují lidskou a božskou přirozenost, které jsou obě v Kristově osobě přítomné. Těž vyjadřují přání spojit se tak úzce s Kristem jako tato voda s vínem.

Po položení darů na oltář se říká krátká přípravná modlitba sebeobětování: S duší pokornou a se srdcem zkroušeným prosíme, Bože, abys nás přijal, ať se dnes před tebou staneme obětí, která se ti zalíbí.⁶¹

Po ní může následovat okouřování - darů, kříže, oltáře - což má znázorňovat, že oběť a modlitba stoupají jako dým kadidla před tvář Boží. Po okouření darů může být okouřen i kněz a lid pro důstojenství přijaté ve křtu.

⁵⁶ Všeobecné pokyny k Římskému misálu (dále VPŘM). čl. 72.

⁵⁷ VPŘM, čl. 73-77.

⁵⁸ Korporál – čtvercový ubrousek, na který se kladou dary chleba a vína při eucharistii.

⁵⁹ Purifikátor – utěrka na čištění kalichu.

⁶⁰ ADAM, A. Liturgika: Křesťanská bohoslužba a její vývoj. Vyšehrad, Praha, 2001, s. 199.

⁶¹ Tamtéž.

Následuje umývání rukou. Dříve, když lidé přinášeli materiální dary, šlo o očištění fyzické. Dnes se tímto obřadem vyjadřuje touha po vnitřní očištění.⁶²

Po těchto obřadech kněz vyzve lid, aby se s ním spojil v modlitbě. Lid na tuto modlitbu odpoví: Amen. A tím je ukončena část přípravy darů. Dříve některé modlitby nad dary, zvané sekrety, podporovaly nedorozumění, jako by se při předkládání darů už jednalo o vlastní oběť Krista a církve, která zprostředkovává odpuštění a spásu.⁶³

2.1.2. Eucharistická modlitba⁶⁴

Eucharistická modlitba - modlitba díkůvzdání a posvěcení - je středem a vrcholem celé slavnosti. Tato modlitba je ústřední oficiální modlitbou úřadu, kterou říká kněz jakožto předsedající, avšak celá obec ji pronáší spolu s ním i přes to, že se na ní podílí pouze tichým nasloucháním a určitými aklamacemi. „V eucharistické modlitbě rozhodně nejde o nějaký magický úkon, při němž by tajemná slova zasvěceného způsobila nějaký zázrak. Je to naopak střed zvěstování, naplňování pověření, které Ježíš svěřil své obci.“⁶⁵ „Velká vážnost eucharistické modlitby vedla ve středověku ke zvyku, který se později stal zákonem, že se totiž s výjimkou preface a sanctus modlila tiše.“⁶⁶ Lidé tuto modlitbu neslyšeli a i kdyby ji slyšeli, nerozuměli by jí. Až roku 1965 bylo povoleno přednášet tuto modlitbu nahlas a od roku 1967 se může říkat v mateřském jazyce. K základní povaze eucharistické modlitby patří, že je adresována Otci Pána Ježíše Krista.⁶⁷

Eucharistická modlitba se skládá z osmi prvků: díkůvzdání, společné zvolání, epikléze, slova ustanovení a proměnění, anamnéze, podání oběti, prosby a závěrečná doxologie.

Díkůvzdání začíná dialogem mezi lidmi a knězem. Dále kněz pokračuje prefací, ve které jménem veškerého lidu oslavuje Boha Otce a vzdává mu díky za celé jeho dílo spásy. Prefací je více a kněz si má vybrat podle charakteru dne, svátků či doby.

Po díkůvzdání se celé shromáždění připojuje k nebeským zástupům a společně zpívají „Svatý, svatý, svatý...“ Následuje epikléze. Protože člověk svou činností nemůže disponovat Bohem, nýbrž si může jeho působení vždy jen vyprošovat a na sebe svolávat, vzývá zde církev Ducha svatého na předložené dary chleba a vína, aby se staly Ježíšovým tělem a krví, a

⁶² RICHTER, K. Liturgie a život. Vyšehrad, Praha, 2003, s. 87.

⁶³ ADAM, A. Liturgika: Křesťanská bohoslužba a její vývoj. Vyšehrad, Praha, 2001, s. 200.

⁶⁴ VPŘM, čl. 78-79.

⁶⁵ RICHTER, K. Liturgie a život. Vyšehrad, Praha, 2003, s. 34.

⁶⁶ ADAM, A. Liturgika: Křesťanská bohoslužba a její vývoj. Vyšehrad, Praha, 2001, s. 201.

⁶⁷ Tamtéž, s. 201.

tato oběť, aby byla ke spáse těm, kdo ji budou přijímat. Poslední slova této epikléze podtrhují dva obřady - vztažení rukou nad dary a žehnání znamením kříže.

Potom „slovy a úkony Kristovými se koná oběť, kterou ustanovil při Poslední večeři“⁶⁸.

Během slov ustanovení dochází k proměnění darů chleba a vína v tělo a krev Pána. Dříve se všechny texty v římském kánonu mohl modlit pouze kněz. Dnes obec věřících na knězova slova: „Tajemství víry“ společně říká jednu z aklamací, např. „Tvou smrt zvěstujeme, tvé vzkříšení vyznáváme, na tvůj příchod čekáme, Pane Ježíši Kriste.“

Anamnézí plní církve Kristův příkaz a slaví Kristovu památku. Vzpomíná na celé jeho dílo spásy - zvláště na jeho utrpení, vzkříšení a nanebevstoupení. Anamnéze je úzce spojená s obětní modlitbou, která se vztahuje na Kristovu oběť, při níž je Kristus zároveň darem i knězem. Skrze Kristovu oběť se věřící učí obětovat i sami sebe, aby byli den ze dne Kristem vedeni k sjednocení s Bohem a mezi sebou, aby tak Bůh byl všechno ve všech.⁶⁹

Prosbami se žádá o účinné přijetí svatého pokrmu a vyjádření jednoty, že eucharistii slaví celá církev, jak nebeská tak pozemská, a že se přináší oběť za všechny její členy, živé i mrtvé. Závěrečnou doxologií se vyjadřuje oslava Boha. Lid tuto doxologii stvrzuje zvoláním „amen“.

2.1.3 Přijímání⁷⁰

V přijímání, na které mají být věřící řádně připraveni, má být zakoušena jednota ve svaté hostině s Kristem. „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm. (Jan 6,56)“⁷¹

Kněz na počátku této části mše vyzve všechny přítomné ke společné modlitbě „Otče náš“, kde se žádá o každodenní chléb, který křesťanům připomíná chléb eucharistický a prosí se o odpuštění vin, aby „svaté věci mohly být dány opravdu svatým“⁷². „Otče náš“ pronáší všichni společně - věřící i kněz. Kněz hned za tuto modlitbu připojí embolismus, ve kterém prosí o oprostění z moci zla. Embolismus rozvíjí poslední prosbu z modlitby Páně: „A neuved' nás v pokušení, ale zbav nás od zlého.“ Po pronesení embolismu se lid připojí doxologií.

Následuje pozdravení pokoje. Církve prosí o pokoj nejen pro sebe, ale i pro celý svět. Věřící tímto pozdravením mají vyjádřit společenství bratří a sester spojených vzájemnou

⁶⁸ VPŘM, čl. 79.

⁶⁹ ADAM, A. Liturgika: křesťanská bohoslužba a její vývoj. Vyšehrad, Praha, 2001, s. 205.

⁷⁰ VPŘM, čl. 80-89.

⁷¹ ADAM, A. Liturgika: křesťanská bohoslužba a její vývoj. Vyšehrad, Praha, 2001, s. 207.

⁷² VPŘM, čl. 81.

láskou. „Ve slavnosti eucharistie nejde totiž jen o proměnění eucharistických darů, nýbrž také o proměnění věřících, kteří se mají spojit s Kristem i mezi sebou navzájem.“⁷³ Způsob, jak věřící mají naznačit vzájemnou ochotu k pokoji a smíření, by měl odpovídat místním zvykům a obyčejům. V našem prostředí je to vyjádřeno podáním ruky.

Na pozdravení pokoje navazuje lámání chleba. Jeden chléb se rozdělí mnohým, aby se stali Kristovým tělem. Tento obřad může konat jen kněz nebo jáhen a je třeba ho provádět s patřičnou úctou, ale s přiměřenou důležitostí. Součástí tohoto obřadu je také spuštění části hostie do kalichu. To je naznačení jednoty těla a krve Kristovy v díle spásy - těla Ježíše Krista živého i oslaveného. Tento obřad doprovází zpívané nebo nahlas pronášené vzývání: „Beránku Boží, který snímáš hříchy světa, smiluj se nad námi.“ Tento zpěv se může opakovat, dokud je potřeba a uzavírá se slovy „daruj nám pokoj“. K přijímání se kněz připravuje tichou modlitbou a i věřící tak mají činit. Potom vezme do rukou chléb a zve ke Kristově hostině. Společně pak pokorně vyznávají: „Pane nezasloužím si, abys ke mně přišel, ale řekni jenom slovo, a má duše bude uzdravena.“ Nejprve přijímá kněz chléb a víno a poté v průvodu přistupují k přijímání i věřící. Během něho se má zpívat zpěv k přijímání. Tak, aby jednota hlasů ukazovala jednotu společenství.

Přijímání pod obojí bylo běžné v katolické církvi do vrcholného středověku. Od tohoto způsobu se upouští ve 13. století ze strachu ze zneuctění např. vylitím krve. Odpor k husitům a k reformátorům vedl přímo k zákazu přijímání z kalicha. Prvním přiblížením bylo, když II. Vatikánský koncil určil 14 skupin, kterým bylo povoleno takto přijímat.⁷⁴ Velký komentář k římské mši dokonce přijímání z kalicha věřícím v některých případech doporučuje, protože „i skrze znamení lépe vynikne přijímání jako účastenství na právě konané oběti“⁷⁵.

Přijímá se ve stoje a věřící dostávají chléb přímo do úst nebo na ruku. Pokud přijímají i víno, může se tak dít ve čtyřech formách: pití z kalicha, ponoření hostie do kalichu (intinkce), použití trubičky, anebo použití malé lžičky.⁷⁶

Po přijímání kněz čistí liturgické nádoby a je vhodné ztišit se k modlitbě díky nebo se spojit k chválení Boha zpěvem. Celé přijímání je zakončeno modlitbou po přijímání, která má být dovršením proseb celého obřadu. Kněz v ní prosí za užitek ze slavného tajemství. Lid tuto modlitbu opět stvrzuje „amen“.

⁷³ RICHTER, K. Liturgie a život. Vyšehrad, Praha, 2003, s. 87.

⁷⁴ ADAM, A. Liturgika: křesťanská bohoslužba a její vývoj. Vyšehrad, Praha, 2001, s. 207.

⁷⁵ Tamtéž, čl. 85.

⁷⁶ ADAM, A. Liturgika: křesťanská bohoslužba a její vývoj. Vyšehrad, Praha, 2001, s. 207.

2.2 Místo vhodné pro slavení eucharistie⁷⁷

Ke slavení eucharistie se lid většinou schází v kostele nebo na jiném vhodném místě, které je však dostatečně důstojné pro svátostné dění. Místo pro takovéto shromáždění má být dobře rozvrženo tak, aby vytvářelo obraz hierarchického uspořádání společenství vyjádřeného různými službami a úkony.

Místo, na kterém dochází k slavení eucharistie, je nazváno presbytář. Je to místo, kde stojí oltář a hlásá se slovo Boží. Toto místo má být vyvýšením nebo vhodnou výzdobou odlišeno od ostatního kostelního prostoru.

Pokud je bohoslužba slavena v kostele, měl by být oltář pevně umístěn v prostoru presbytáře tak, aby šel obcházet kolem dokola. Pevně umístěný oltář má zřetelně symbolizovat Ježíše Krista jako živý Kámen (1. Petrův 2,4). Volné obcházení oltáře je nutné k tomu, aby se na něm mohla slavit mše čelem k lidu. Na oltáři musí být vždy umístěn ubrus, kříž a svíce. Pro slavení eucharistie je nutné rozložit korporál, na který se klade chléb a kalich s vínem. Při sloužení bohoslužeb mají být na stůl kladeny jen takové věci, kterých je zapotřebí. Pro eucharistické slavení jsou těmito věcmi: kalich, paténa⁷⁸, korporál, pala⁷⁹ a misál.

2.3 Věci potřebné ke slavení eucharistie

2.3.1 Svátostné dary⁸⁰

Ke slavení Kristovy hostiny se podle jeho příkladu užívalo vždy chleba a vína. Chléb má být pšeničný, čerstvý a podle tradice latinské církve i nekvašený. Pro zvýraznění znamení by bylo dobré, aby se co nejvíce podobal opravdovému pokrmu. Důležité je, aby chléb šel rozlomit na více částí, aby tak byla vyjádřena symbolika jednoho těla, které se dělí ve společenství. Tímto se ale nevylučuje používání malých hostií, pokud to vyžaduje situace, např. při velkém počtu přijímajících.

Víno musí být z vinné révy, přirozené a čisté. To znamená, že nesmí být smíchané

⁷⁷ VPŘM, čl. 288, 294, 295-299.

⁷⁸ Paténa – miska na hostie

⁷⁹ Pala - pevný čtvereček, který se pokládá na kalich nebo obětní misku, aby zabránil znečištění Těla a Krve Kristovy.

⁸⁰ VPŘM, čl. 319-322.

s cizími látkami.

V chlebu zůstává po proměně reálná přítomnost Krista již napořád, pokud nedojde k jeho porušení. Proto se tento chléb uchovává v ciboriu nebo monstranci a umisťuje se ve svatostánku na zvláště význačném místě kostela dobře viditelném, vkusně upraveném a vhodném k modlitbě. Takto proměněnému chlebu přísluší bohoocta, která byla zavedena díky Františkovi z Assisi. Vzniklo pozdvihování posvěcené hostie, návštěvy nejsvětější svátosti a zavedení svátku Božího těla. Docházelo ke konsekrování chleba do zásoby, aby se mohl dávat nemocným a takto konsekrovaný chléb se mohl přijímat při bohoslužbách, kde není přítomný kněz, který by chléb a víno proměnil v tělo a krev, protože jen řádně vysvěcenému knězi je církví svěřena moc tuto proměnu konat.⁸¹

2.3.2 Posvátné nádoby⁸²

Mezi věci potřebné k slavení eucharistie, které zasluhují zvláštní, úctu patří kalich a paténa, protože se v nich obětuje, proměňuje a přijímá chléb a víno.

Kalich, do kterého se nalévá víno s trochou vody, se zpravidla skládá z číše, která spočívá na noze. Pod číší bývá umístěn ořech, za který se kalich obvykle drží. Paténa, na kterou se pokládá chléb (hostie), má tvar misky se zvýšeným okrajem.⁸³

Tyto nádoby mohou být zhotovovány z jakýchkoli pevných materiálů, které jsou považovány za ušlechtilé (zlato, stříbro, ebenové dřevo). Pokud z takových materiálů nejsou, mají se alespoň uvnitř pozlatit. Toto platí i pro další nádoby určené pro přechovávání svátostných živlů: ciborium⁸⁴, téka⁸⁵ a monstrance⁸⁶.

2.3.3 Jiné předměty užívané při eucharistii

Při přípravě pro eucharistickou část se na stůl rozprostře čtvercový lněný šátek zvaný korporál, na něj se staví kalich s vínem a paténa s chlebem. Vedle se pokládá ubrousek na vytírání kalicha s názvem purifikátor (užívá se po skončení přijímání). Na stole se také může objevit vélum, které tvoří vhodný kus látky pro přikrytí kalicha a hostií.

⁸¹ ADAM, A. Liturgika: křesťanská bohoslužba a její vývoj. Vyšehrad, Praha, 2001, s. 220.

⁸² VPŘM, čl. 327-329.

⁸³ BOUŠE, B. Pokus o katolickou liturgiku (strojepis). Praha, 1983, s. 4.

⁸⁴ Ciborium - velký „kalich“ s víčkem, v němž se uchovávají proměněné hostie ve svatostánku.

⁸⁵ Téka – ozdobná schránka nad oltářem na čtyřech podpěrách.

⁸⁶ Monstrance - schránka na velkou proměněnou hostii.

3 ZMĚNY TEOLOGICKÉ A KULTICKÉ VE VP V CČSH

3.1 Návaznost na ŘKC

Církev československá vznikala z myšlenek katolického modernismu. Český katolický modernismus měl mnoho požadavků na reformu: rozdělení diecézí podle národností, volba kněží, revize církevního učení, zrušení celibátu a národní jazyk při bohoslužbách. Tento poslední požadavek čeští modernisté uvedli v realitu, když o Vánocích roku 1919 byla poprvé sloužena mše v českém jazyce. Tyto bohoslužby v zimě roku 1919 zachovaly strukturu, obsah i teologický smysl římské mše téměř beze změn. Jednalo se tedy jen jakoby o překlad, ale už tento „čin působil jako revoluce a byl mj. nazván: lid v kněžišti.“⁸⁷ To, že věřící rozuměli více tomu, co se při bohoslužbách děje, v nich vzbuzovalo velké emoce.⁸⁸

Překladem ordo missae a misálových textů vznikl „Český misál“, který i přesto, že byl užívaný v římské farnosti, se stal hranicí mezi římskou církví a novým reformním hnutím, ze kterého se později vyvinula Církev československá. Český misál se pro ni stal první bohoslužebnou knihou, podle které se první čtyři roky konaly bohoslužby „s menšími úpravami hlavně ve vnějších tvarech bohoslužebných ritů (např. úprava a zjednodušení úkonů, kněžského oděvu, častější communio kněze tváří k lidu až do umístění „oltáře“ doprostřed shromáždění.“⁸⁹

Nová církev sloužila bohoslužby podle Českého misálu, ale počítala s tím, že tato liturgická forma bude brzy lépe přizpůsobena jejímu přesvědčení a směřování. To byl i záměr Farského: „Pro začátek stačilo, že to byla česká mše. Poznenáhlu jsem vpracoval do překladu

⁸⁷ SALAJKA, M. K liturgické otázce CČSH. Theologická revue, 1984, roč. 55, s. 1.

⁸⁸ Vzpomínka PhDr. Anny Ježkové-Matysové: „Bylo mi tehdy 14 let, když o vánocích nám tatínek přečetl zprávu z novin, že na Nový rok budou slouženy bohoslužby v českém jazyce v kostele sv. Mikuláše. Bydleli jsme v blízkosti kostela. V novinách bylo jen stručné oznámení, ale v naší rodině vzbudilo radostné vzrušení. Znamenalo to uskutečnění toho, o čem naši rodiče s námi dětmi často předtím hovořili. Doma se mluvilo a četlo o reformních snahách římskokatolického duchovenstva, o nutnosti náboženského osvobození, jež mělo být přirozeným důsledkem a dovršením politické svobody. Účast na první české mši jsme považovali za samozřejmou náboženskou a vlasteneckou povinnost. Již od časného rána proudily ke kostelu zástupy lidí, z nichž mnozí přišli ze vzdálených předměstí a i z okolí Prahy. V devět hodin, kdy se začínala mše, byl již chrám zcela zaplněn, takže jsme se nemohli do kostela dostat. Prostranství kolem kostela bylo zaplněno zástupy, které čekaly na další mši o půl jedenácté. Teprve tehdy se podařilo našemu otci dostat spolu s námi a maminkou dovnitř, ale uvnitř nás množství lidí rozdělilo. Pamatuji se, že jsem stála přitisknuta ke stěně nedaleko hlavního oltáře, takže jsem na oltář neviděla, ale slyšela jsem dobře. Poslouchali jsme s pohnutím krásná slova liturgie v naší mateřštině, i když ritus byl římskokatolický. Bylo pamatováno též na chrámovou hudbu a zpěv staročeských vánočních koledí, což ještě více zvyšovalo pohnutí věřících. Na závěr zazněl chrámem svatováclavský chorál a hymny. Tehdy málo očí zůstalo suchých. Když jsme vycházeli z chrámu, stálo venku ještě mnoho lidí, kteří se nedostali dovnitř.“ České vánoce. Český zápas, 1970, č.2.

⁸⁹ RUTRLE, O: Liturgika 1, 2 - Bohoslužebný život církve CČSH. Husova československá teologická fakulta, Praha, 1957, s.21-22.

mešních formulářů naše myšlenky. I ty doznaly souhlasu. Tu jsi přišel Ty a propracoval jsi se velmi rychle od původních slovních překladů k velkým mším.... Teď jde však o úpravu pravidelného obřadu“⁹⁰

Karel Farský a jeho spolupracovník a potom i samostatný překladatel Českého misálu Alois Tuháček se snažili o to, aby jejich zásahy do liturgie byly vedeny čistým evangeliem, nezavrhli však ani křesťanskou tradici - jak tradici katolickou (východní a západní), tak i tradice pozdější (reformační, liberálně křesťanské). „V liturgickém přínosu, který jde nad překlad římského misálu, se projevují celkem dvě tendence: jednak snaha po nové (liberální) interpretaci křesťanské zvěsti, v liturgii (mši) obsažené, jednak tendence liturgické texty zbaviti formální sakrálnosti a učiniti je tak aktuálními.“⁹¹ To vše činili, aby účastníci bohoslužeb lépe rozuměli tomu, co se při bohoslužbách děje, a tak to mohli lépe prožívat.

V Českém misálu byla Večeře Páně slavena klasickou formou římské církve. To se ale změnilo vytvořením Farského návrhu liturgie. Tato liturgie byla odhlasována a poté vytištěna ve 3. vydání Zpěvníku r.1923.

3.2 Liturgie ThDr. Karla Farského

Text nové Farského liturgie nebyl za života prvního patriarchy změněn. Pouze sám Farský provedl pár stylistických změn a dvě teologické úpravy.

Tato liturgie má více pramenů. Velmi úzce navazuje na Tuháčkovu liturgii. V té ale Karel Farský provedl tolik změn a přepracování, že ji už nelze nazývat Tuháčkovou liturgií, ale pouze liturgií Farského. Základnu této liturgie tvoří římská mše, která je doplněna prvky východní liturgie Jana Zlatoústého.⁹²

Osnova liturgie je „dána katolickou mší, jejíž smysl může být obecně vyjádřen jako účast (koinonia) v přítomném Kristu a milosti jeho golgotské oběti.“⁹³ Liturgie ThDr. Farského je tedy uspořádána kolem Večeře Páně. Liturgicky je rozdělena na tři části: „obětování“, „zpřítomnění“ a „přijímání“.

Všechny poznámky ke katolické liturgii, které jsou v této kapitole zmíněny, jsou vázané na dobu před II. Vatikánským koncilem, a proto některé z nich nevyjadřují dnešní

⁹⁰ Tuháčková korespondence I. s.21, AM K 40/848.

⁹¹ RUTRLE, O: Liturgika 1, 2 - Bohoslužebný život církve CČSH. Husova československá teologická fakulta, Praha, 1957, s.21-22.

⁹² Podle Salajky se ale „bohoslužebný projev CČS sytí ze zdrojů a projevů západní, latinské mše. Nemá smysl mluvit o bohoslužbě CČS jako o nějaké kombinaci či syntéze proudu latinského a řeckého, západního a východního. Protože prvky východní se do liturgie dostaly pouze kvůli počáteční orientaci na srbské pravoslaví“ SALAJKA, M. K liturgické otázce CČSH. Theologická revue, 1984, roč. 55, s. 46-49.

⁹³ Tamtéž.

teologii katolické církve.

3.2.1 Obětování

Tato liturgická část, která se v římské liturgii nazývá offertorium, je umístěna na stejné místo jako v římské mši - následuje po vyznání víry (Credo). Na rozdíl od římského misálu se však neobětuje ani chléb, ani kalich s vínem, ale účastníci bohoslužeb mají přinést v oběť svá srdce (tuto oběť zná ordo missae také).⁹⁴

V československé církvi duchovní připraví vše potřebné pro tuto část bohoslužeb při písni, která následuje po vyznání víry. Nalije víno do kalicha, přidá trochu vody a přikryje přikrývkou. V římskokatolické církvi je tato přípravná část součástí samotného offeroria. Je zároveň i přípravou pro celou Večeři Páně. Skládá se z mnoha částí: obětování chleba, žehnání vody, mísení vody s vínem, obětování kalicha, žehnání kadidla, nakuřování hostie a kalicha, nakuřování oltáře (po předání kadidelnice jáhnovi je nakuřován kněz, duchovní v chóru a nakonec i věřící lid.)⁹⁵ a omývání rukou. Při všech těchto úkonech se kněz obrací svou modlitbou k Hospodinu. I duchovní CČS se obrací po krátkém úvodním dialogu: „V míru a pokoji...“ k Hospodinu modlitbou a jediný úkon, který má v této části udělat, je pozdvihnutí chleba a kalicha s vínem. I tento úkon však byl přesně popsán, aby nevzbuzoval v lidech dojem, nějaké magičnosti. „Nelze schvalovati, aby duchovní kalich a chléb pozdvihoval příliš do výše, nýbrž jen do výše prsou.“⁹⁶ V obou církvích na tuto část bohoslužby navazovala i tichá modlitba tzv. secreta, po ní následovala preface a chvalozpěv se zpěvem: Svatý, svatý, svatý. V katolické církvi navazoval „canon“, kdy lid ústy kněze žádá o přijetí darů a sjednocení s Hospodinem, dále se pokračuje vzpomínkou na živé. I v československé církvi se kněz modlí za lidi, dále za obecné blaho a za pomoc v potřebách soukromých. V těchto modlitbách se velmi prosazuje národní tón, který byl pro tuto dobu v CČS typický.

3.2.2 Zpřítomnění

I tato část vychází z ordo missae. Římsko-katolická církev ji ale nazývá pozdvihování či přeměna, neboť věří, že při slovech ustanovení, která v této části zaznějí, se chléb a víno

⁹⁴ RUTRLE, O. Liturgika 1, 2 - Bohoslužebný život církve CČSH. Husova československá teologická fakulta, Praha, 1957, s. 50.

⁹⁵ BAUDYŠ, P. Římský misál, Cyrilo-methodějské knihtiskárny, Praha, 1981.s. 17.

⁹⁶ Liturgie patriarchy ThDr. Karla Farského. F. Obzina , Vyškov na Moravě, 1939. s. 13.

mění v tělo a krev Ježíše Krista a Kristus se tak stává reálně přítomen. S tímto pojetím od počátku CČS nesouhlasila, jevílo se jí jako modlářství či magie.⁹⁷

Trtík píše, že Farský správně nazval tuto část „zpřítomněním“, neboť svátost večeře Páně a přítomnost Krista začíná liturgickým opakováním poslední večeře.⁹⁸ Tímto liturgickým opakováním se míní slova ustanovení, která jsou složena z novozákonních textů, které se o poslední večeři zmiňují. Tyto texty jsou čtyři: Mt 26,26-29, Mk 14,22-25, Lk 22,19-20 a 1Kor 11,24-26. Farský však vkládá do slov ustanovení teologickou explikaci: „aby zůstavil nám smysl životního utrpení a v srdce vštípil přesvědčení, že má člověk jeden druhému se obětovati a píti z kalicha života sladké i trpké, příjemné i odporné,...“ „Farský tedy nezvěstuje jen poslední večeři, nýbrž v doprovodné didaksi vykládá a aktualizuje její smysl, jak mu Farský rozuměl. Jde zde o prvou, novou liturgickou interpretaci dějství slavnosti večeře Páně, a tím o skutečnou novou liturgii.“⁹⁹

Následuje osvědčení – vzývání Ducha Svatého, které zdůrazňuje a vysvětluje rozdíl mezi katolickou církví a církví československou: „Bože, Duchu všemocný! My neskláníme hlav svých před ničím, ani před chlebem a vínem, aniž před tělem nebo krví, leč jenom před Tebou, Ty nevystihlý tvůrce náš a věčný lékáři duší. Modlitba pokračuje prosbou o posvěcení a sjednocení a přechází ve vzpomínku na mrtvé, kteří nás už předešli do věčnosti a pokračuje prosbou o vyslyšení prosb živých - Otče náš. Následuje část lámání chleba, která je vedena formou dialogu: „Chléb živý z nebe...“ a celá tato část končí přáním pokoje.¹⁰⁰

3.2.3 Přijímání

Přijímání ve Farského liturgii začíná modlitbou za přítomnost Ježíše Krista. „Vyslyš nás, Pane Jezu Kriste, s trůnu věčné slávy a posvěť nás!...“ I zde je zřetelná struktura římské mše, též má na tomto místě modlitby k Ježíši Kristu a obec vyznává „Pane, nejsme hodni...“ Rozdíl je v tom, že v římské mši je toto vyznání v jednotném čísle: Domine, non sum dignus (Pane, nejsem hoden)¹⁰¹. Důležitým znakem v pojetí večeře Páně u čechoslováků je pojem společenství, a proto i zde tu stojí před Bohem společně.

Pokud přijímají i lidé, dostává se jim pozvání k prostřenému stolu. Po něm následuje veřejná zpověď a chvalozpěv: „Požehnaný, kterýž přichází k nám jménem Páně, Hospodin v něm sám

⁹⁷ KALOUS, F. KAŇÁK, M. Poznámky k rukopisu „Liturgie“ od Dr. Karla Farského. Náboženská revue, 1942, roč. 14, s. 147.

⁹⁸ KADERÁVEK, V. TRTÍK, Z. Život a víra ThDr. Karla Farského. Blahoslav, Praha, 1982, s. 115.

⁹⁹ RUTRLE, O. Liturgika 1, 2 - Bohoslužebný život církve CČSH. Husova československá teologická fakulta, Praha, 1957, s. 21-22.

¹⁰⁰ Tamtéž.

¹⁰¹ BAUDYŠ, P. Římský misál, Cyrilo-methodějské knihtiskárny, Praha, 1891.s. 17.

tu zjevuje se nám.“ Poté kněz podává přistupujícím věřícím chléb (hostii), který předtím namáčí v kalichu se slovy: „Pán Ježíš Kristus račiž uchovati duši tvé království své věčné.“ V tom, jak přijímají věřící, je další odlišnost. V ŘKC nejdříve přijímají kněží a potom teprve věřící, kterým je podáván pouze chléb. V CČS roku 1939 přijímá nejprve kněz chléb, poté přijímají věřící a nakonec opět kněz přijímá víno.¹⁰²

Po přijímání československý kněz zvolá: Hle dotekl se úst mých!...Celé toto zvolání je zakončeno: „Živť jsem já; už ne já,- ale živť jest ve mně Kristus.“ Toto zvolání vyjadřuje cíl celé Večeře Páně a radost z prožití události. V římskokatolické církvi je vše zakončeno větou: *Ite Missa est*, na níž lid odpoví *Deo gratias*. Podle této věty nese mše svůj název.

3.3 Teologické pojetí večeře Páně CČSH

Doposud jsme trochu nastínili srovnání večeře Páně podle *ordo missae* a prvního vydání liturgie ThDr. Karla Farského. Nyní se zaměříme na jednotlivé rozdíly, které se navzájem prolínají a ovlivňují.

3.3.1 Ex opere operato

CČS byla již od počátku proti takovému působení obřadů. Připomínalo jí to pohanské modlářství, kde po určitých praktikách má automaticky následovat dění k nim náležející. S takovýmto výkladem zásadně nesouhlasila. Svátosti „nepůsobí samočinně, nýbrž pouze za činné spoluúčasti obce věřících.“¹⁰³ Pro naše téma to znamená, že věřící musí na slovo Boží odpovědět veřejným přistoupením k Večeři Páně. Vyžaduje to aktivitu. Nestací jen pasivně naslouchat, ale opravdu doslova vyjít vstříc tomu, co Bůh nabízí.

Tato svoboda není jen ze strany věřících, ale i ze strany Boží. Je pouze na Bohu, zda svou milost udělí.

3.3.2 Věřící

Oproti Římskokatolické církvi, věřící jsou aktivně zapojeni do bohoslužebného života. Už nejsou pouhými diváky, ale stávají se spoluúčastníky. Děje se tak, již tím, že celé bohoslužby, jak bylo zmíněno, byly slouženy v českém jazyce. A tak věřící vstupují do

¹⁰² Liturgie patriarchy ThDr. Karla Farského. F. Obzina, Vyškov na Moravě, 1939, s. 15.

¹⁰³ HNÍK, F. M. Pořadnice víry a života v církvi. Náboženská revue, 1955, roč. 26, s. 167.

dialogu nejen s knězem, ale i s Bohem. Tato aktivita je cílená, po věřících se vyžaduje, aby byli aktivní a vše prožívali. „Křesťan CČS nepřijímá trpně Ježíše Krista, nýbrž musí být činným: má Krista prožívat, ne požívat.“¹⁰⁴ Tuto aktivitu věřících vyžaduje i pojem „všeobecné kněžství věřících“. To značí, že každý věřící se aktivně podílí na službě Bohu, tím i na sloužení bohoslužeb. Bohoslužby nevysluhuje kněz, jak je to u ŘKC, ale lid vedený knězem.

„Účast lidu není u katolíků naprostou nutností, ale v reformačních církvích by bohoslužbu bez účasti lidu nebylo možno sloužit. Věří totiž, že samo společenství věřících lidí je nutné k tomu, aby Kristus navštívil shromážděnou obec.“¹⁰⁵ „V liturgii Farského přichází Kristus do obecnství víry, naděje a lásky, nikoli do živlů chleba a vína“.¹⁰⁶ Jen pokud se ze shromážděných lidí stává společenství, které se vnímá jako Kristovo tělo, jen tehdy přichází Kristus.

3.3.3 Kněz (vysluhovatel)

Tím, že jsme řekli, že bohoslužbu vysluhuje lid vedený knězem, naznačili jsme i postavení vysluhujícího. „Kněz je v přímém styku s Bohem a žije novým životem v Kristu při eucharistii stejně jako ostatní věřící... Faktem je, že svou vedoucí funkcí při eucharistii kněz ostatním ke styku s Bohem a tedy k úkonu niterné oběti pomáhá.“¹⁰⁷ Mezi knězem a ostatními věřícími není rozdíl. „Ordinovaný kněz se kvalitativně neliší svým poměrem k Bohu a svou účastí na obecnství církve od laika. Liší se svým úřadem a funkcí.“¹⁰⁸ Toto je důležitý rozdíl, neboť ŘKC hierarchicky odděluje kněze od laika. To se odvíjí od moci, kterou řádně ordinovaný kněz podle ní má – přeměnu chleba a vína v tělo a krev Krista.

„Kněz v československé bohoslužbě předsedá a vede ji, není vykonavatelem moci církve přeměňovat živly v Krista, ale je svátostným orgánem svobodně přítomného, mluvícího a jednajícího Krista.“¹⁰⁹ Kněz není „jakýmsi prostředníkem Boží moci“¹¹⁰, žádný člověk nemůže samovolně předávat Boží milost dál, lze být pouze nástrojem, který si Bůh použije.

¹⁰⁴ SPISAR, A. K našemu učení. Náboženská revue, 1931, roč. 3, s. 59.

¹⁰⁵ KUČERA, Z. Nad liturgickou obnovou Katolické církve. Náboženská revue, 1967, roč. 39, s. 120.

¹⁰⁶ TRTÍK, Z. Smysl Farského liturgie. Theologická revue, 1973, roč. 44, s. 146.

¹⁰⁷ TRTÍK, Z. Idea obecného kněžství, Náboženská revue, 1950, roč. 21, s. 257.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 259.

¹⁰⁹ KUČERA, Z. Nad liturgickou obnovou Katolické církve. Náboženská revue, 1967, roč. 39, s. 120.

¹¹⁰ Svobodné křesťanství jeho cíle a vyhlídky. Náboženská revue, 1936, roč. 18, s. 199.

3.3.4 Přítomnost Krista ve Večeři Páně

O tom, jak je Ježíš Kristus ve Večeři Páně přítomen, se vedly v CČSH mnohé diskuse. Zda je přítomen reálně, či pouze jen symbolicky, jak se to projevuje, kde vlastně v tu chvíli přebývá. Při vzniku CČS tato otázka nebyla moc jasná. Jasně bylo to, že Kristus není přítomný ve způsobách chleba a vína. Toto učení o přítomnosti ve chlebu a víně, a s tím související transsubstanciaci-podstatnou přeměnu chleba a vína v tělo a krev, československá církev už od počátku odmítla.

„Chléb a víno po slovech ustanovení nejsou s Kristem totožné“¹¹¹ slouží pouze jako symbol, podobenství nebo obraz. Všechno, co se děje s chlebem a vínem, je připomínkou poslední večeře, jak ji konal Kristus. Podle Kristových slov je chléb a víno symbolem jeho těla a krve. Slouží též jako symbol lidské práce a obživy, neboť pro vytvoření obou je nutné mnoho úkonů, než vznikne požadovaný výrobek a obojí slouží jako součást výživy lidstva. S lámáním chleba je spojená i Kristova smrt na kříži a kalich vína znázorňuje novou smlouvu mezi lidmi a Bohem skrze Krista. Toto vše a ještě mnohem více může chléb a víno symbolizovat. Jednotlivé obrazy, když se začnou rozebírat, mohou odkazovat ještě dál, např. požívání chleba a vína jako společného jídla, tvoří společenství a má tedy silný sociální charakter.¹¹²

Tím, že CČS nepřijala podstatnou přeměnu chleba a vína v tělo a krev Kristovu jako katolická církev, došlo k odlišnému zacházení s nimi. Po bohoslužbách se nepřechovává svátost oltářní a ani se jí neprokládá jakýmkoli způsobem úcta.¹¹³ Dokonce se to zdůrazňovalo i při samotných bohoslužbách v části nazývajících se osvědčení, o které jsme zde již mluvili: „Bože, Duchu všemocný! My neskláníme hlav svých před ničím, ani před chlebem a vínem, aniž před tělem nebo krví, leč jenom před Tebou...“ Chléb a víno jsou důležité proto, že „společenstvím stolu a těchto živin zpřítomňujeme se ve společenství Kristovo.“¹¹⁴

3.3.5 Oběť

CČS odmítla večeři Páně jako opakování Kristovy nekrvavé oběti na Golgotě. Toto učení katolické církve československá církev odmítla z toho důvodu, že by to bylo upadnutí

¹¹¹ TRTÍK, Z. Smysl Farského liturgie. Theologická revue, 1973, roč. 44, s. 146.

¹¹² BUKAL, O. Zpřítomnění v duchu Ježíše Krista. Náboženská revue, 1944, roč. 16, s. 59.

¹¹³ Tamtéž, s. 62-63.

¹¹⁴ Tamtéž.

do staré obětní praxe, které učinila definitivní konec právě Kristova oběť na kříži. Večeře Páně jako vzpomínka na poslední večeři musí být konána pod zorným úhlem událostí, které po ní následovaly: Ježíšovy smrti a zmrtvýchvstání. Jeho oběť je zpřítomňována ve večeři Páně, ale nelze ji opakovat, Ježíšovou smrtí se stala jednou provždy. Věřící si jí mají připomínat, ale nemohou ji znovu opakovat. Podstatou této oběti bylo, že Kristus obětoval sám sebe. „My tuto oběť nepodáváme, protože ji dal Kristus sám. My ji pouze pozdvižením chleba a vína, které nám tuto oběť znázorňují, podtrháváme tak, že spásu máme díky Bohu v Ježíši Kristu.“¹¹⁵

Kněz není obětníkem v tom smyslu, že by znovu obětoval Krista. „Jeho kněžská funkce zůstává obětní funkcí potud, že vede obětní komunium...Jeho funkce při liturgii nemůže nahradit oběť Ježíšovu nebo se jí rovnati.“¹¹⁶

Nemáme oběti „třebas konáme obřad zpřítomnění. Nepotřebujeme ani obětníka, protože zpřítomnění koná lid za vedení duchovního.“¹¹⁷ Přesto se myšlenka oběti v liturgii objevuje. „Idea oběti hluboce ovlivnila ThDr. Farského a projevila se jako součást obřadu bohoslužebného. Ne ovšem idea oběti zástupné, ale idea oběti člověka člověku, člověka lepšímu životu, oběti srdce i práce a pomoci vzájemné.“¹¹⁸

Liturgie církve československé se hodně opírala o strukturu a obsah Římského misálu. Mnoho myšlenek z něho bylo zachováno, přesto liturgie, která vznikla, je v mnohém odlišná. Zásadní změnou bylo užití českého jazyka, kdy se i lid mohl stát aktivním účastníkem bohoslužeb. Došlo také ke zjednodušení a zmenšení počtu úkonů a gest. Byla zrušena obětní praxe ve smyslu opakované Kristovy nekrvavé oběti na kříži. Odmítnuta byla reálná přítomnost Ježíše Krista ve způsobách chleba a vína, a tím i učení o transsubstanciaci. Tím, že kněz ztratil moc měnit živly chleba a vína v tělo a krev Pána a že došlo k zapojení laiků do bohoslužeb, změnilo se i postavení kněze a věřících. Kněz již nebyl hierarchicky nadřazen lidu ve službě Bohu, ale bohoslužbu sloužil lid pod jeho vedením. Tím, že zakladatelé CČSH nesouhlasili také s působením svátostí *ex opere operato*, chtěli dát člověku svobodu rozhodnutí, zda svátost přijme (musí projevit aktivitu), a Bohu, zda svou milost udělí. Všemi těmito změnami chtěli vytvořit srozumitelný čistý tvar bohoslužby, která by postrádala prvky magičnosti a plně čerpala z Písma svatého.

¹¹⁵ ADÁMEK, F. Nad liturgií církve československé. Náboženská revue, 1962, roč. 33, s. 39.

¹¹⁶ TRTÍK, Z. Idea obecného kněžství. Náboženská revue. 1950, roč. 21, s. 257.

¹¹⁷ SPISAR, A. K našemu učení. Náboženská revue, 1931, roč. 3, s. 60.

¹¹⁸ Svobodné křesťanství jeho cíle a vyhlídky. Náboženská revue, 1936, roč. 18, s. 199.

4 VÝVOJ VEČEŘE PÁNĚ V CČSH

4.1 Liturgie

4.1.1 Změny ThDr. Karla Farského v liturgii

Církev CČSH příští rok oslaví své 90. výročí od založení. Mnoho věcí se za těch 90 let změnilo a ani liturgie ThDr. Karla Farského, která se mezi lid dostala až o čtyři roky později, nezůstala beze změn. Vždyť první dvě teologické změny, jak jsme už naznačili, provedl sám její autor Karel Farský. V modlitbě k „obětování“ místo textu „...učíš mě hodným, abych stál tu před posvátným tímto stolem k oběti těch živých darů země...“ napsal přesněji „učíš mě hodným přispěti tu k zpřítomnění svaté oběti Syna Tvého Jezu Krista, Pána našeho v těchto živných darech země a pomocí v lidských srdcích budit ducha téže obětavosti...“ K tomuto přeformulování došlo z toho důvodu, že v předchozí bylo nesprávně řečeno, že by se obětovaly chléb a víno. Druhou změnu provedl v úvodním textu k eucharistické hostině: „Drobí se a rozděluje boží beránek...“ Někteří asi z tohoto textu cítili nebezpečí, že by tomu lidé mohli rozumět jako římskokatolickému předpodstatnění. „Proto asi Farský volil formulaci, z níž by bylo patrné, že se láme a rozdává skutečný chléb, nikoli tělo Ježíše Krista.“¹¹⁹

4.1.2 Farského liturgie po první revizi

V roce 1939 byla ukončena revize liturgie patriarchy Farského, kterou prováděla liturgická komise v čele s Aloisem Tuháčkem a Aloisem Spisarem. „Vedle úpravy jazykové, byly provedeny úpravy zasahující do podstaty liturgie Farského, někde tak, že pomohly zvěstovati ještě přesvědčivěji poselství liturgie, jinde tak, že původní smysl liturgie zatemnily.“¹²⁰

Revize zrušila tichou modlitbu kněze k obětování, která ukazovala ke smyslu obětování, ke kříži. Také v modlitbě, kdy kněz pozdvihuje chléb a kalich s vínem, změnila obrat „tuto počest“ na „tuto obět“. Rozšířen byl chvalozpěv před zpěvem „Svatý, svatý, svatý“ o „píseň díků pějme Hospodinu Bohu svému“, který rozšiřuje, co již bylo řečeno.

¹¹⁹ RUTRLE, O. Liturgika 1, 2 - Bohoslužebný život církve CČSH. Husova československá teologická fakulta, Praha, 1957, s. 52.

¹²⁰ Tamtéž, s. 98.

Kánon byl nově uvedený název, který měl své místo již v římské mši. Revize tak pojmenovala úvodní oddíl „zpřítomnění“ s modlitbami za živé, kde nechala krátkou úvodní modlitbu. Ve „zpřítomnění“ nebyly udělány žádné změny, pouze bylo upuštěno od slovního spojení „svaté ruce“. Dále je vynecháno osvědčení, které mělo „čeliti katolickému uctívání svátosti oltářní“¹²¹. Nahrazeno bylo veršem z Matouše 18,20: „Kdekoliv shromáždí se dva nebo tři ve jménu mém, tam já jsem prostřed nich.“ Vložením těchto slov „byl vlastní střed liturgie, jímž je přítomnost Krista ve shromáždění, ještě posílen a umocněn“¹²². K ještě většímu posílení došlo, když hned za tato slova bylo postaveno zvolání: „Kristus prostřed nás...“.

Další část získala nový název „modlitby sjednocení“. Tyto modlitby jsou téměř nezměněny až na to, že se vypouští přímý odkaz k zpřítomnění „tímto chlebem a v tomto vína kalichu“ a také další část „svaté pravdy mučedníků, vyznavačů, osvědčitelů i apoštolů i všech duší dobrých s Ježíšovou svatou mateří“. Ostatní změny jsou už jen stylistické.

Začátek textu komunie upravili hodně. „Chléb živý s nebe, jediný svatý náš Pán Ježíš Kristus“ změnili na „Chléb živý, Bože, dal's nám v Ježíši Kristu, Pánu našem“. V úseku, kdy se láme chléb, se dříve zpívalo: „Drobí se nám přepamatný ten chléb vezdejší.“, byl výraz „drobí“ nahrazen „dává se nám“. V modlitbě k přijímání změnili adresáta, zatímco Farský směřoval ke Kristu: „Vyslyš nás, Pane Jezu Kriste, s trůnu věčné slávy své a přijď a posvěť nás.“, redakce skrze modlitbu oslovuje Boha: „Vyslyš nás, Svatý Bože, s trůnu věčné slávy své a posvěť nás.“, Farského modlitba před přijímáním se zcela (theo)logicky obrací k Pánu církve Ježíši Kristu s prosbou, aby přišel, nikoli k Otci, aby se svým synem zmanipuloval a učinil ho tak církvi přítomným.“¹²³ Tato změna působí nelogicky i na Rutrleho: „Na jedné straně (věřící) vyznává, že Bůh mu v Kristu zjednal spásu a prosí o sjednocení s Kristem, na druhé straně neodevzdává bytost svou Kristu, jako tomu, v němž Bůh s ním jedná, nýbrž zjišťuje, že se sjednocení s Bohem děje pouze po vzoru Ježíše Krista, jehož přesto nazývá naším Pánem“¹²⁴. Zmatek těchto myšlenek může dovršit ještě zvolání: „Pane, nejsme hodni...“, které bezprostředně navazuje na tuto modlitbu. Kdo je potom myšlen tím Pánem? Kristus nebo Bůh? Nový zákon, ze kterého tato parafráze čerpá jednoznačně ukazuje na Ježíše Krista jako toho, kterému je tato věta určena. Revize také zrušila zvolání kněze po přijímání „hle dotekl se úst mých“, které končí „živť jsem já, už ne já – ale živť jest ve mně

¹²¹ RUTRLE, O. Liturgika 1, 2 - Bohoslužebný život církve CČSH. Husova československá teologická fakulta, Praha, 1957, s. 100.

¹²² TRTÍK, Z. Ústřední smysl liturgie Farského. Theologická revue, 1973, roč. 44, s. 160

¹²³ Tamtéž, s. 162.

¹²⁴ RUTRLE, O. Liturgika 1, 2 - Bohoslužebný život církve CČSH. Husova československá teologická fakulta, Praha, 1957, s. 101.

Kristus“.¹²⁵

4.1.3 Farského liturgie po druhé revizi

V roce 1971 se VI. řádný sněm CČSH usnesl, že bude dále pracovat na revizi liturgie v tom smyslu, který měl na mysli Karel Farský. Nejdříve na revizi pracoval liturgický výbor VI. řádného sněmu CČSH, po jeho ukončení v roce 1981 pokračovala v práci liturgická komise Ideové rady CČSH. „Své poslání pochopila v duchu sněmovní intence nikoli jako neproveditelný návrat k verbální podobě Farského liturgie, nýbrž jako obnovu jejího původního teologického, svědeckého a zvěstného záměru, který úprava z roku 1939, žádným sněmem nepotvrzená, v některých případech zamlžila.“¹²⁶

První změnu, která byla provedena v druhé části liturgie týkající se večeře Páně, učinili v oddílu „obětování“. V modlitbě, při které duchovní drží chléb a kalich s vínem změnili obrat „tuto obět“, který navrhla revize z roku 1939, na „chléb a kalich s vínem“. Tento výraz lépe koresponduje s teologií církve, neboť ta nepovažuje víno a chléb za obětované dary. Všechny modlitby, které jsou podávány jako další návrhy pro toto místo se více zmiňují a zaměřují na Ducha svatého.

Kánon (starý název, který byl roku 1939 použit), který obsahoval modlitby za živé, byl nahrazen děkovnou (eucharistickou) modlitbou. Z názvu této modlitby vyplývá, že obsahuje chvály a díky Hospodinu. Na ni potom navazuje prosba o posvěcení svatým Duchem. Zpřítomnění až na stylistické úpravy zůstalo beze změn. K modlitbám za sjednocení byly přidány prosby o Ducha svatého. Zrušeny byly v této části vzpomínky na konkrétní zesnulé se zpěvem „věčná paměť“. Pokud někdo požádá o vzpomínku při bohoslužbě, vkládá se do přímluvných modliteb do první části liturgie.

Opět došlo k revizi textu na začátku komunie. Nahrazený termín z roku 1939 „dává se nám“ byl opět změněn na „láme se nám“. Tento výraz lépe vyjadřuje, co se právě při bohoslužbě děje, neboť kněz při těchto slovech rozlamuje hostii. „Chléb vezdejší“ je také pozměněn na „chléb nebeský“ - toto spojení odkazuje k Ježíši Kristu. Z celého nově vzniklého verše „láme se nám zaslíbený ten chléb nebeský“ je pak lépe poznat symbolika lámání chleba jako oběti Ježíše Krista. V této části došlo ještě k dalším dvěma změnám. Z „Božího daru“ se stal „svatý dar“ a slovní spojení „jen dětem Božím daný“ je změněn na „všem dětem Božím daný“.

¹²⁵ RUTRLE, O. Liturgika 1, 2 - Bohoslužebný život církve CČSH. Husova československá teologická fakulta, Praha, 1957, s. 101.

¹²⁶ Liturgie: Předmluva k druhému vydání bohoslužebné knihy, Blahoslav, Praha, 2004, s. 9.

Modlitba před přijímáním, kterou předešlá revize adresovala Bohu, opět byla směřována k Ježíši Kristu, což lépe vyjadřuje záměr a smysl liturgie a tvoří lépe její plynulost.

Opět bylo navraceno zvolání kněze po přijímání. Změna oproti prvnímu vydání liturgie je v tom, že kněz už nemluví jen za sebe, ale za celé společenství a vyznání „Jsme živi, avšak již ne my. Žije v nás Kristus.“ říká celá obec. Každý za sebe zde vyznává, jakou změnu při přijímání prožil.

4.1.4 Druhá liturgie CČSH

Liturgická komise Ideové rady CČSH, která pokračovala v revizi liturgie po ukončení VI. Řádného sněmu CČSH v roce 1981, vypracovala také Druhou liturgii CČSH jako „jiný liturgický tvar vedle Liturgie CČSH podle patriarchy Dr. Karla Farského.“¹²⁷ Na druhém zasedání VII. Sněmu v roce 1991 byla tato liturgie přijata. Nová liturgie nebyla zcela nová, její autoři pracovali s textem i hudbou Farského liturgie, takže i nadále tvoří základ nového liturgického díla.

V oddílu obětování jsou obě liturgie téměř identické. První odlišnost nacházíme po modlitbě smíření v části, kdy se zpívá: „vzhůru srdce“. Věta: „Píseň díky pějme Hospodinu, Bohu svému.“ byla změněna na „Vděčně oslavujme Hospodina, Boha svého.“

Řád liturgie zůstává stejný až po ustanovení večeře Páně, po něm je do bohoslužby vložen zcela nový zpěv: „Velebíme a chválíme tě, Pane náš, za tvé vtělení, dokonalý život na zemi, tiché odevzdání, utrpení i smrt, za tvé vzkříšení a nanebevstoupení. Ty přebýváš po pravici Otce oslavený, spravuješ a vedeš svou církev ke spáse i službě světu. K tobě voláme: Přijď!“ Tento oslavující zpěv má formu anamneze, neboť připomíná Kristovo utrpení, vzkříšení a nanebevstoupení a končí výzvou k jeho příchodu. Na to lid odpovídá: „Kdekoli shromáždí se dva nebo tři...“

Dále se řád Druhé liturgie odlišuje pořadím jednotlivých částí od liturgie první. Následují prosby za Ducha svatého a teprve po nich je vloženo „Kristus prostřed nás“, na to navazuje modlitba ke sjednocení s Kristem a ještě před Otče náš je vloženo lámání chleba. Tento úsek však nezačíná: „Chléb živý, Bože,“, ale slovy „Kalich smlouvy, Bože,“. Dříve v této části nebyl kalich zmíněn. Kalich, který je symbolem nové smlouvy, která byla uzavřena díky Kristově oběti. Kristova oběť – jeho smrt na kříži je dále symbolizována lámáním chleba. Výraz „kalich smlouvy“ se tedy na tomto místě vyskytuje oprávněně.

Dále nahradili v pozdravení pokoje „pokoj Páně“ za „pokoj Kristův“. Předchozí část je

¹²⁷ Liturgie: Předmluva k druhému vydání bohoslužebné knihy, Blahoslav, Praha, 2004, s. 9.

adresována Bohu Otci, a tak se zde jedná o upřesnění osoby, o jejímž pokoji mluvíme. Lid na to odpoví místo „I s duchem tvým.“ větou „Ten pokoj všem.“ Dále se pokračuje modlitbou Otče náš, modlitbou před přijímáním, vyznáním „Pane, nejsme hodni...“, které se říká pouze jednou a přijímáním. Samotné přijímání a slova po něm zůstávají stejná.

„Křesťanská bohoslužba je živým procesem v proměnách času.“¹²⁸, proto se neustále pracuje na další liturgické tvorbě, aby obsah liturgie byl stále pro současnost srozumitelný.

4.2 Vývoj v pojetí Večeře Páně

Již jsme si ukázali vývoj ve formě, kterou je večeře Páně slavena. Nyní se budeme zabývat i obsahem, tedy změnami myšlenek a názorů, které se jí týkají. K velkým teologickým myšlenkovým změnám docházelo ojediněle, spíše se měnily úhly pohledů a s nimi i důrazy, které v ní byly kladeny.

4.2.1 Večeře Páně

Začněme samotnou charakteristikou toho, co večeře Páně znamená a znamenala. Jedním ze základních věroučných dokumentů ČČSH jsou Základy víry schválené VI. sněmem roku 1971. K této otázce se vyjadřují takto: „Večeře Páně je svátostný hod lásky, v němž je se svou obcí neviditelně přítomen její ukřižovaný, vzkříšený a oslavený Pán, aby ji slovem Písma svatého spravoval, Duchem svým posvěcoval a láskou sjednocoval, a tak k sobě připoutával k věčnému obecenství v království Božím.“¹²⁹ Tato oficiální definice se prozatím stala hlavní cestou k vrcholu, kterým je večeře Páně.

Důležitým pojmem se stalo slovo „zpřítomnění“. Toto slovo vyznačuje, že se nám cosi, co může znamenat událost či osobu v minulosti, aktualizuje do přítomnosti. Od počátku byla večeře Páně charakterizována jako zpřítomnění Ježíše Krista. Na to, co se zpřítomňovalo, byly kladeny různé důrazy. Večeře Páně je zpřítomněním Ježíše Krista „to jest jeho života a díla“¹³⁰ nebo „osoby a díla“¹³¹ nebo „Kristova ducha“¹³². Později se zdůrazňovalo, že večeře

¹²⁸ Liturgie: Předmluva k druhému vydání bohoslužebné knihy, Blahoslav, Praha, 2004, s. 10.

¹²⁹ TRTÍK, Z. Základy víry církve ČČSH, Ústřední rada ČČSH, Praha, 1975, otázka 322.

¹³⁰ SPISAR, A. K našemu učení. Náboženská revue, 1931, roč. 3, s. 60.

¹³¹ BUKAL, O. O zpřítomnění v duchu Ježíše Krista. Náboženská revue, 1944, roč. 16, s. 57-67.

¹³² TRTÍK, Z. Svátost večeře Páně. Náboženská revue, 1942, roč. 14, s. 225.

Páně je zpřítomněním „celého Krista, tedy i jeho smrti“¹³³, jinak řečeno „jeho oběti“.

Vedle zpřítomnění Ježíše Krista je večeře Páně také „sjednocení s Kristem v přijímání chleba a vína“¹³⁴. Později chtěli důraz posunout na Boha Otce - „spojení člověka s Bohem“. To ale podle některých nevystihovalo původní záměr liturgie. „Mám za to, že stanovením večeře Páně jako sjednocení s Kristem, jsme Farskému blíže než pouze jako spojení s Bohem, ve výkladu tzv. mše mluví Farský výslovně o usjednocení se s Kristem ve svatém přijímání.“¹³⁵ O několik let později CČS souhlasí s Poselstvím laussanské konference z roku 1927, kdy se říká „Sjednocujeme se ve večeři Páně s naším Otcem skrze jeho Syna, Ježíše Krista, našeho živého Pána. Zároveň se spojujeme se všemi, kdož s ním jsou spojeni.“¹³⁶ S posílením významu Ducha svatého zní definice takto: „Večeře Páně je sjednocením s Otcem skrze Syna v Duchu svatém.“

4.2.2 Zpřítomnění

Ještě jednou si zkusme vysvětlit, co znamená pojem zpřítomnění. „Zpřítomniti znamená učiniti přítomným něco nebo někoho, co nebo kdo svou přirozenou povahou přítomný není, ale přítomným se stává.“¹³⁷ Je to víc než vzpomínání na historickou postavu Ježíše Krista, neboť ve zpřítomnění se Kristus stává nejen přítomným, ale i jednajícím. Nejprve se v CČS teologové zabývali tím, co se zpřítomňuje. Zpřítomňuje se Ježíš Kristus a jeho jednání při Poslední večeři. Je to zpřítomnění Ježíšovy osoby, díla, života, smrti i oběti, protože Poslední večeře Páně všechno toto symbolizuje.

Zajímali se také o to, co zpřítomnění znamená pro jeho účastníky. Od věřících při bohoslužbách vyžaduje aktivitu. Protože přítomní mají být „aktivně ve víře účastni“¹³⁸. Takto se večeře Páně liší od kázání. Zatímco při slyšení Božího slova je třeba jen naslouchat, pro zpřítomnění je potřeba věřit a vytvářet společenství - obecnství Kristovo, neboť „zpřítomnění je možné pouze jako obecnství“¹³⁹. Pokud se takto aktivně podílejí, potom mohou ve svých srdcích zakoušet pravou a reálnou jednotu smíření a pokoje s Bohem.“¹⁴⁰

Dále se objevila snaha určit, jak ke zpřítomnění dochází. Bylo odmítnuto, že by se Kristus zpřítomňoval hmotně v podobě chleba či vína. Zpřítomnění nebylo bráno jako

¹³³ MATYÁŠ, M. Svátost večeře Páně. Theologická revue, 1969, roč. 39, s. 101.

¹³⁴ SPISAR, A. K našemu učení. Náboženská revue, 1931, roč. 3, s. 60.

¹³⁵ Tamtéž.

¹³⁶ SPISAR, A. Křesťanský ekumenismus a československá církev s hlediska zásadního, Náboženská revue, 1947, roč. 18, s. 253.

¹³⁷ ADÁMEK, F. Svatá večeře Páně. Theologická revue, 1978, roč. 49, s. 95.

¹³⁸ TRTÍK, Z. Význam kázání a zpřítomnění v liturgii. Náboženská revue, 1953, roč. 24, s. 2.

¹³⁹ Tamtéž, s. 3.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 4.

objektivní děj vzhledem k účastníkům bohoslužby, protože není viditelné. Je to děj subjektivní, neboť ho mohou zakoušet jen díky své víře. Tím, že si Krista zpřítomní ve svém srdci. Pokud přijde nevěřící člověk do kostela a uvidí zpřítomnění, tím je myšlena část bohoslužeb, neuvidí ani nepocítí zpřítomněného Krista. To se stane viditelné srdci toho, kdo věří.

Dalším posunem bylo zdůraznění, že objekt – zpřítomněný Kristus – se stává také subjektem, tedy tím, kdo zpřítomňuje. „Zpřítomnění Krista a sjednocení s ním nemůžeme zaranžovat. Nezáleží v naší vůli, i když bez naší účasti není VP možná.“¹⁴¹ Obec si nezpřítomňuje Krista, ale sám Kristus se zpřítomňuje obci mocí Ducha svatého. Jedná se o „sebezpřítomnění Krista“¹⁴². To usuzujeme z jeho zaslíbení: „Kdekoli shromáždí se dva nebo tři v mém jménu, tam já jsem uprostřed nich.“

Zpřítomnění neznamena jeho přítomnost v chlebu a vínu, ale již „samo označení zpřítomnění dává jasně znát, že církev prožívá přítomnost Pána při jeho večeři.“¹⁴³

4.2.3 Reálná přítomnost

Již od počátku je oficiální názor CČSH takový, že Kristus není reálně přítomen ve způsobách chleba a vína. Nedochozí ke katolické transsubstanciaci (přepodstatnění), ani k Lutherově konsubstanciaci (tzn. že k substanci chleba a vína přistupuje substance těla a krve) či dokonce ani ke Kalvínově spirituální (duchovní) přítomnosti. V tomto smyslu se vyjádřil např. Spisar a v počátcích svého teologického myšlení i Zdeněk Trtík. O přítomnosti Ježíše Krista uvažovali jako o „naší představě, předmětu víry v našem nitru, nikoli o přítomnosti Ježíše Krista samého“¹⁴⁴.

Liturgie CČS však odkazuje na Ježíšovu reálnou přítomnost např. slovy „Kristus vprostřed nás“. Tato slova nenaznačují, že by se tak dělo „jakoby“. Kristus ve svém zaslíbení Mt 18,20 „Kdekoliv shromáždí se ...“ také neříká „tam jakoby já jsem uprostřed nich“. To, že Kristus není ve večeři Páně přítomen prostorově, neznamena, že přítomen není. „Jeho přítomnost a blízkost patří věřícímu srdci.“¹⁴⁵ Na otázku, kde je Kristus přítomen, najdeme odpovědi: v obecnství víry, naděje a lásky, uprostřed věřící obce. Na otázku, jak je přítomen, zase tyto: činně, neviditelně, reálně. Když se začal klást důraz na lámání chleba, bylo na tuto otázku odpovězeno takto: „Při večeři Páně je přítomen tak, jako při každém společném

¹⁴¹ ADÁMEK, F. Svatá večeře Páně. Theologická revue, 1978, roč. 49, s. 96.

¹⁴² KADEŘÁVEK, V. TRTÍK, Z. Život a víra ThDr. Karla Farského. Blahoslav, Praha, 1982, s. 116.

¹⁴³ MÁNEK, J. Slovo a svátosti. Náboženská revue, 1955, roč. 26, s. 52.

¹⁴⁴ TRTÍK, Z. Svátost večeře Páně. Náboženská revue, 1942, roč. 14, s. 228-229.

¹⁴⁵ TRTÍK, Z. Význam kázání a zpřítomnění v liturgii. Náboženská revue, 1953, roč. 24, s. 4.

stolování s učedníky, při Poslední večeři a jako po vzkříšení svým učedníkům.“¹⁴⁶

Závažným obratem se stalo, když Trtík přišel s myšlenkou „že při večeři Páně, ale i při každé svátosti, je Kristus přítomen nejen svým duchem, ale i tělem (1. Korintským 12,12 - 14 a Efezským 5,22 – 32)“¹⁴⁷. Proto začali Ježíšova slova „toto je mé tělo“, vztahovat na společenství shromážděných věřících. Ježíš Kristus, který je hlavou církve, jako svého těla, je s tímto tělem spjatý a je v tomto obecnství přítomen. CČS zdůrazňovala, že tato duchovní reálná přítomnost je také svobodná. Tím chtěla naznačit, že záleží na Kristu, zda je přítomen, ne na tom, jak je mše sloužena.

Zatímco Trtík řekl, že Kristus je takto přítomen při každé svátosti, Matyáš tuto myšlenku rozvíjí tím, že bez večeře Páně by tato přítomnost nebyla možná. Pokud by bylo Ježíšovým slovům nad chlebem rozuměno jako jakési konstituční designaci, kdy aktem Poslední večeře Ježíš zakládá církev jako tělo a chléb by tak získal funkci jakési zástavy budoucí přítomnosti Kristovy v církvi po jeho vzkříšení, potom by se obec stala Kristovým tělem přijetím Ježíše Krista pod viditelným chlebem.¹⁴⁸

Teologové CČSH také začali přibližně v této době zdůrazňovat úlohu Ducha svatého. Přítomnost Krista se uskutečňuje mocí Ducha svatého. A tu se vyskytla otázka, zda je Kristus přítomen jen při večeři Páně? Odpovědí na tuto otázku bylo, že Kristus je obci přítomen už od počátku bohoslužeb, neboť úvodní slova zní: „Milost Pána Ježíše Krista a láska Boží a účastenství Ducha svatého se všemi vámi.“ Kristus je během bohoslužeb přítomen jako Duch svatý, způsob jeho přítomnosti se mění, když obec zasedne k obecnství večeře Páně.¹⁴⁹

Trtík tyto dvě přítomnosti rozlišuje na kvalifikovanou a nekvalifikovanou. Nekvalifikovanou přítomnost můžeme označit i jako neudálostní. Kristus vstupuje do shromáždění pouze mluveným slovem. V popředí této nekvalifikované přítomnosti je Duch svatý. Ve své neudálostní přítomnosti zůstává Kristus skryt, mlčí a nejedná. Proto nezjevuje Otce, který zůstává spolu s ním skryt. Nekvalifikovaná přítomnost je jakákoli přítomnost Krista v církvi mimo přítomnost kvalifikovanou. Kvalifikovaná přítomnost je taková, kdy Kristus do shromáždění vstupuje nejen slovem, ale i svátostným jednáním. I tato událostní přítomnost je spojena s Duchem svatým, ale v popředí je Kristus.¹⁵⁰

¹⁴⁶ STRAŠIKOVÁ, B. Večeře Páně a sbor. Náboženská revue, 1959, roč. 30, s. 122.

¹⁴⁷ TRTÍK, Z. Ježíš Kristus ve svátostech. Náboženská revue, 1960, roč. 31, s. 149.

¹⁴⁸ MATYÁŠ, M. Svátost večeře Páně. Theologická revue, 1969, roč. 39, s. 99-106.

¹⁴⁹ MEDEK, R. K práci na Farského liturgii. Theologická revue. 1974, roč. 45, s. 9-11.

¹⁵⁰ TRTÍK, Z. Přítomnost Krista v církvi. Theologická revue, 1974, roč. 45, s. 69-76.

4.2.4 Lámání chleba

Tímto aktem se ve večeři Páně odkazuje na Kristovu oběť, ale při tom se také zpřítomňuje Ježíš Kristus. Mánek pro zdůraznění Ježíšovy přítomnosti volí příběh dvou učedníků jdoucích do Emauz, kteří poznávají Krista ne při zvěstování, ve kterém jim Kristus zůstal cizincem, ale při jednání s chlebem. Tak i Kristova přítomnost se opravdově projeví až ve večeři Páně, ne v kázání.¹⁵¹

Lámání má dvě funkce. Za prvé naznačuje Kristovu oběť, za druhé zpřítomňuje Ježíšovu oběť za nás a pro nás. Oběť je tedy v centru tohoto jednání, současně je tím ale vyjádřeno i rozdělování, dávání, dělení s druhými a přijímání. Má tedy i další rozměry: ekleziologický - tvořící církev a antropologický - upevňující vztah člověka k člověku.¹⁵²

4.2.5 Oběť

CČS od sebe striktně oddělila oběť podanou Kristem a oběť podávanou lidmi. Kristovu oběť je možné si připomínat, ale nelze ji opakovat! Liturgicky je zobrazena dvěma způsoby. Jednak zpřítomňováním večeře Páně a jednak lámáním chleba. Tato oběť, která je nazývána smířčí a zástupná, byla poslední obětí tohoto druhu. Nikdo jiný ji tedy nemůže učinit ani zopakovat.

Touto obětí rozhodně nemůže být obětování chleba a vína.

Při bohoslužbách nedochází k obětování, darování nebo odevzdání chleba a kalicha Bohu, ale k tomu „že skrze tento chléb a toto víno přicházejí do styku s Bohem naše srdce za účelem usmíření s ním, za účelem dosažení jednoty s ním v míru a pokoji“¹⁵³. Tento cíl měla starozákonní krvavá oběť, která se nazývala oběť pokojná. Oběť věřících má spočívat v odevzdání sebe celého (našeho srdce) Bohu jako smíření s ním. Později se toto striktní rozdělení ruší. „Oběť Pána Ježíše Krista má být doprovázena a spojována s našimi vlastními oběťmi“¹⁵⁴. To neznamena, že bychom Kristovu oběť podávali my, ani že by Kristova oběť byla nedostatečná a potřebovala doplnit, ale že jeho smrt nenechává věřící chladnými, že je mění a k něčemu vybízí.

¹⁵¹ MÁNEK, J. Slovo a svátosti. Náboženská revue, 1955, roč. 26, s. 51.

¹⁵² BUTTA, T. Kristova oběť v liturgickém uměleckém znázornění. Theologická revue, 2002, s. 305.

¹⁵³ TRTÍK, Z. Význam kázání a zpřítomnění v liturgii. Náboženská revue, 1953, roč. 24, s. 4.

¹⁵⁴ MEDEK, R. K práci na Farského liturgii. Theologická revue, 1974, roč. 45, s. 52.

4.2.6 Chléb a víno

Chléb a víno jsou vnímány jako podobenství, obraz, symbol nebo znak. Primárně odkazují k tělu a krvi Ježíše Krista, neboť on sám takto chléb a víno označil, jak se nám dochovalo v některých částech Nového zákona. Spojení těchto svátostných živlů s tělem Kristovým je symbolizováno, nikdy se nestaly Kristovým tělem, tím se může stát pouze obecenství víry.¹⁵⁵

Na pojetí chleba a vína byly dávány různé důrazy. Někdy byly chléb a víno spíše dávány do pozadí z obavy, aby nebyly špatně pochopeny. Byly brány především jako upomínka na Poslední večeři Páně.¹⁵⁶

Dalším přístupem bylo právě jejich naplňování symboly. Chléb kromě symbolu těla označoval i normální chléb jako součást výživy lidstva. „Ježíš tu anticipoval v symbolu svou nastávající smrt, která je pro duchovní život tak nutná, jako požívání chleba pro život fyzický.“¹⁵⁷ Ježíš se takto stává chlebem života věčného, což odkazuje k Janovu evangeliu (Jan 6). Dalším odkazem pro souvislost s pojetím chleba byl odkaz k modlitbě „Otče náš“, kde se prosí „chléb náš vezdejší dej nám dnes“. Tato slova říkají „že Bůh nám dal a dává chléb svého eschatologického království a stolu v Ježíši Kristu“¹⁵⁸.

Kalich s vínem v první řadě symbolizuje krev. Víno jako nápoj udržuje život. Stejně jako chléb, tak i víno symbolizuje Ježíšovu oběť, která přináší život, jako toto pití. Víno může být také symbolem radosti, a to radosti z budoucího vykoupění. Kalich s vínem je znamením smlouvy, která byla uzavřena Kristovou smrtí.¹⁵⁹

Dalším posunem bylo vnímání chleba a vína nejen jako symbolu, ale i nástroje, kterého si Bůh užívá pro vyjádření osobního nároku na člověka a Boží milosti. Nepředmětný osobní Bůh pomocí těchto objektů (chleba a vína), které jsou z předmětné dimenze, navazuje vztah s lidským subjektem.¹⁶⁰

Úplně odlišným názorem je myšlenka, že chléb a víno platí za tělo a krev ze slov ustanovení Pána Ježíše Krista. Tento názor vylučuje transsubstanciaci, ale i symbolické smýšlení o chlebu a vínu. „Vírou přijímáme tělo a krev Páně. Ne symbol nebo znamení, ale tělo a krev pravé (vere), skutečné (realiter), přijímané vírou (spiritualiter) a jako svátost

¹⁵⁵ BUKAL, O. O zpřítomnění v duchu Ježíše Krista. Náboženská revue, 1944, roč. 16, s. 57-67.

¹⁵⁶ Tamtéž.

¹⁵⁷ KLÍMA, O. Příspěvky k problému eucharistie. Národní revue, 1948, roč. 19, s. 56.

¹⁵⁸ TRTÍK, Z. Význam kázání a zpřítomnění v liturgii. Náboženská revue, 1953, roč. 24, s. 4.

¹⁵⁹ MATYÁŠ, M. Svátost večeře Páně. Theologická revue, 1969, roč. 40, s. 99-106.

¹⁶⁰ MATYÁŠ, M. Svátosti a Boží přítomnost. Theologická revue, 1971, roč. 42, s. 154-157.

(sacramentaliter).“¹⁶¹ Důležité je to, že tato skutečnost probíhá ve víře. Jen věřící se tak mohou účastnit obětovaného hostie a tím i oběti Pána Ježíše Krista, a tak si přivlastnit její ovoce, totiž odpuštění hříchů a smíření s Bohem.¹⁶²

I přes tuto myšlenku se oficiální učení CČSH kloní spíše k pojetí chleba a vína jako symbolu.

4.2.7 Večeře Páně a království Boží

„Večeří Páně jsme účastni s Kristem na jeho vzkříšení. Ochutnáváme s ním předem i ovoce mesiášské hostiny v Božím království. Nový věk se ve večeři Páně prolamuje do přítomnosti.“¹⁶³ Večeře Páně zpřítomňuje Krista celého a celý jeho život, smrt i vzkříšení. Proto obecnství věří, že jako jsou všichni kolem stolu shromáždění při slavení večeře Páně, tak jednou budou shromáždění u svého Otce v nebesích. Večeři Páně tedy pojímají jako závdavek účasti na životě věčném. „Při stolu Páně žije církev, ač ještě na zemi, již v předjímce víry ve svém nebeském Pánu, a to podstatně a skutečně a její nebeský Pán, ač na nebi, žije podstatně a skutečně ve své církvi.“¹⁶⁴

4.2.8 Kněz a lid

Bohoslužba je sloužena celým obecnstvím věřících za vedení kněze. Večeře Páně by nemohla být bez přítomnosti lidu ani sloužena, protože Kristus se zpřítomňuje právě v tomto obecnství, jenž v to věří díky jeho slovům „Kdekoliv shromáždí se ...“.

Je to v podstatě nekonečná spirála, neboť Kristus se ve večeři Páně stává přítomným v obecnství víry, naděje a lásky a toto obecnství vzniká a obnovuje se ve večeři Páně. Večeře Páně má tedy silně ekleziologický význam, neboť se díky ní tvoří a obnovuje i církev.¹⁶⁵

Má kněz při bohoslužbě ještě jinou funkci než vést lid, když ztratil roli obětníka? Je třeba vysvěcených kněží vedle všeobecného kněžství? Ano, neboť ve večeři Páně je třeba zvláštní služby liturga. „Centrální smysl kněžství uděleného svátostí svěcení záleží v pověření vykonávat s obcí liturgii s večeří Páně, při níž se vysvěcený kněz stává prostředníkem přítomného Krista a jeho jednání, které činí obec účastnou v milosti jeho oběti, a tak vždy

¹⁶¹ MEDEK, R. Liturgie Dr. Farského a večeře Páně. Theologická revue, 1985, roč. 55, s. 75.

¹⁶² MEDEK, R. Liturgie Dr. Farského a večeře Páně. Theologická revue, 1985, roč. 55, s. 75.

¹⁶³ MÁNEK, J. Večeře Páně. Náboženská revue, 1958, roč. 29, obálka.

¹⁶⁴ BAUER, J. Stůl Páně. Náboženská revue, 1962, roč. 33, s. 154.

¹⁶⁵ TRTÍK, Z. Kněžství Boží církve. Theologická revue, 1976, roč. 47, s. 139.

znovu zakládá její kněžství.“¹⁶⁶

4.3 Vývoj v přístupu k večeři Páně

Po tom, co jsme si ukázali konkrétní změny ve večeři Páně a v jejím vývoji, si udělejme krátkou rekapitulaci liturgické tvorby CČSH. Tomáš Butta dělí tuto tvorbu do tří etap:

1) Modernismus, představovaný hlavně Karlem Farským, Aloisem Tuháčkem a Františkem Kalousem, usiloval o aktualizaci hodnot mešní a svátostné zbožnosti v návaznosti na tradici západní církve. V liturgickém životě obce a jednotlivce je důležité osobní prožívání.

2) Interpretace z hlediska biblické teologie. Tuto etapu ovlivnili František Kovář, Jindřich Mánek a Zdeněk Trtík. Změnili úhel pohledu na Farského liturgii z hlediska exegeze a dogmatiky.

3) Liturgická práce v kontextu ekumenismu. Jejím vůdčím představitelem je Milan Salajka.¹⁶⁷

Téma večeře Páně vždy patřilo mezi nejfrekventovanější teologická témata z praktické teologie. Přesto toto téma přicházelo v CČSH jakoby ve vlnách. Důležitým úkolem se toto téma stalo při vzniku naší církve, když se tvořila liturgie. Později začaly být důležitější jiné problémy a toto téma už nebylo tak časté. Další vlna zájmu se objevila kolem roku 1939, kdy se upravovala Farského liturgie. V šedesátých a sedmdesátých letech minulého století byla večeře Páně ve středu zájmu, ale nebyla na úplném výsluní. To přišlo až s další revizí Farského liturgie a udrželo se celá osmdesátá léta. Od té doby se teologové CČSH k večeři Páně jako samostatnému tématu vyjadřují jen výjimečně.

¹⁶⁶ Tamtéž.

¹⁶⁷ BUTTA, T. Rekapitulace a perspektivy liturgické tvorby v Církvě čsl. Husitské. Theologická revue, 1998, roč. 69, s. 60.

5 KONVERGENCE (SBÍHAVOST) MYŠLENEK VEČEŘE PÁNĚ V SOUČASNÉ TEOLOGII CČSH A ŘKC

Když vznikala CČS roku 1920, vzala jako základ svého pojetí večeře Páně katolickou liturgii, do které provedla mnoho změn tak, aby odpovídaly jejímu teologickému zaměření. Některé myšlenky byly shodné, v jiných se obě koncepce úplně rozcházel. Od roku 1920 uplynulo téměř 90 let. Obě církve se během této doby měnily a s jejich vývojem se obměňoval i pohled na večeři Páně.

Slavení večeře Páně je pro obě církve velmi důležité, protože církev a tato svátost jsou velmi úzce propojeny. Večeře Páně je konána církví a církev je obnovována a budována ve večeři Páně. Tato návaznost jedné na druhou a příčinnost, kdy jedna způsobuje, aby druhá existovala a naopak, jsou pro obě církve společné.

5.1 Liturgie CČSH a ŘKC

Místem, kde k vzájemnému upevňování církve a večeře Páně dochází je liturgie. Aby k tomuto obnovování docházelo, je potřebné, aby církev - Kristovo tělo, které tvoří jednotliví věřící, mohlo být celé přítomno, nejen fyzicky, ale i svým srdcem, a rozumělo tomu, co se děje. Obě církve se tedy snaží, aby večeře Páně byla srozumitelná a snadno čitelná i pro věřící. Slouží liturgii ve srozumitelném jazyku. Gesta a úkony, které tuto svátost provázejí, mají jasně symbolizovat k čemu odkazují a přitom neodvádět myšlení věřícího k jiným věcem. Liturgie má jasně, i když ve znameních, vést touto svátostí. Nemá vytvářet atmosféru nějakého magického jednání.

5.1.1 Obětování – příprava darů

V obou církvích je svátost večeře Páně vložena do druhé poloviny bohoslužeb. Pojetí první části eucharistické slavnosti, které v římskokatolické církvi nese název „příprava darů“ a v CČSH „obětování“, je podobné. Dary se u CČSH připraví pouze tím, že se do kalicha nalije víno s trochou vody, a pronese se modlitba za přijetí a posvěcení těchto darů. U CČSH to může být například v tomto duchu: „Svatý Bože, děkujeme ti za tento chléb a kalich s vínem. To jsi církvi daroval jako svátostné znamení oběti tvého Syna, která nás vysvobodila ze smrti do života. Duchem svým svatým obojí posvěť, aby byl mezi námi přítomen Pán Ježíš

Kristus a stal se naším životem po věky věků.“ V římskokatolické církvi: „Požehnaný jsi, Hospodine, Bože celého světa. Z tvé štědrosti jsme přijali chléb, který ti přinášíme. Je to plod země a plod lidské práce, a stane se nám chlebem věčného života“.

Tato část se netýká pouze darů chleba a vína, ale též přítomných věřících, kteří se sami mají stát obětí přinášenou Bohu. „V míru a pokoji podejme srdce svá Bohu v oběť svatou“ nebo v katolické církvi „S duší pokornou a srdcem zkroušeným prosíme, Bože, abys nás přijal, ať se dnes před tebou staneme obětí, která se ti zalíbí.“ I přes to, že se liší formou a obřady, neboť v CČSH chybí okuřování a omývání rukou, obsah, který vyjadřuje, je stejný.

5.1.2 Zpřítomnění – eucharistická modlitba

Prostřední část v římskokatolickém eucharistickém slavení je eucharistická modlitba. Skládá se z osmi částí, ale tyto části jsou velmi úzce propojeny a tvoří jeden komplexní celek. Z CČSH odpovídá tomuto celku část zvaná Zpřítomnění. Prvky, které se k němu váží jsou podobné těm, které obsahuje katolická eucharistická modlitba, ale neutvářejí dohromady tak jednotný celek.

V obou církvích se shodně začíná dialogem „Vzhůru srdce“ a pokračuje se prefací a chvalozpěvem „Svatý, svatý, svatý“. Po něm v CČSH následuje děkovaná (eucharistická) modlitba, která obsahuje prvky katolické eucharistické modlitby, ale tvoří pouze dílčí část ne celek. Mezi tyto prvky patří díkůvzdání, anamnéze a v některých i epikléze, ve které se prosí za Ducha svatého, aby vše připravil pro setkání s Kristem. „Přispěj nám svým Duchem, abychom ve víře a vzájemné lásce byli naplněni pravou radostí a pokojem, když se nám zpřítomňuješ při své večeři poslední...“ V katolické části mají tyto prvky jiné pořadí.

Důležitou částí jsou slova ustanovení, ve kterých se zpřítomňuje Pán Ježíš Kristus. V CČSH se tato část jmenuje podle této události. Rozdíl mezi oběma církvemi je v pojetí této přítomnosti. V římskokatolické církvi je Kristova reálná přítomnost obsažena díky transsubstanciaci v darech chleba a vína. CČSH tuto reálnou přítomnost vnímá ve společenství lidí, neboť tvoří Kristovo tělo a v zpřítomnění jedná Kristus jako hlava, a tak je zde reálně přítomen. Od tohoto pojetí se pak odlišuje i další průběh této části. V katolické mši se podává oběť, kde obětující a obětovaný je sám Kristus. To se symbolizuje dary a osobou kněze. CČSH si symbolizuje Kristovu oběť ve zpřítomnění a lámání chleba, ale oběť nepodává. Katolická církev po podání oběti prosí o účinné přijetí svátostného pokrmu a vyjádření jednoty. CČSH prosí za sjednocení celé církve s Pánem v Duchu svatém. Motiv je podobný, obě modlitby jsou vázané k přijímání chleba a vína.

5.1.3 Přijímání

Přijímání, třetí část katolického eucharistického slavení, zahrnuje dvě části liturgie CČSH - lámání chleba a přijímání. Zde už se pořad bohoslužby téměř neliší. Začínají společným zpěvem modlitby „Otče náš“, následuje lámání chleba, symbolizující jednak jednotu církve – Kristova těla a jednak Kristovu smrt. ŘKC vkládá před lámání chleba obřad pozdravení pokoje. V CČSH běžně koná pozdravení pokoje pouze kněz a lid mu odpovídá. Osobní pozdravení pokoje mezi věřícími se ale nevylučuje, záleží na knězi, zda je do bohoslužby zařadí.

V obou církvích následuje „Pane nejsme hodni“ a přijímání. V katolické církvi přijímá nejprve kněz chléb a kalich s vínem a po něm věřící pouze chléb. I když dnes už je možné podávat v katolické církvi i věřícím chléb a víno. V husitské církvi přijímá chléb a víno nejprve lid a kněz přijímá jako poslední. Po přijímání se katolická církev obrací k budoucnosti, prosí za užitek z přijímání. V husitské církvi směřuje dění po přijímání k tomu, co právě věřící prožili a společně radostně vyznávají: „Jsme živi, avšak již ne my, žije v nás Kristus.“

Druhá liturgie CČSH má jiné pořadí, ale obsahem vyjadřuje to samé, co liturgie první. Forma večeře Páně, kterou podává druhá liturgie, je popsána ve 4. kapitole této práce.

5.2 Teologické pojetí

5.2.1 Reálná přítomnost

Pokud bychom mluvili o přítomnosti Krista v církvi obecně a nikoli o reálné přítomnosti, obě církve by se shodly. Kristus je přítomný ve shromáždění ve slově a ve svátostech, jinak řečeno je při bohoslužbě přítomen neustále. V CČSH bychom tuto přítomnost, která je působená Duchem svatým, nazvali slovy Z. Trtíka nekvalifikovanou. Ve večeři Páně, a v tom se také obě církve shodují, je Kristus přítomen ještě jinak. Tato přítomnost je nazvána reálnou přítomností nebo v CČSH může být také označena jako kvalifikovaná přítomnost či přítomnost událostní.

Katolická církev vidí reálnou přítomnost Krista v proměněných darech chleba a vína. K této proměně dochází skrze transsubstanciaci. Oproti tomu CČSH vkládá Kristovu reálnou

přítomnost do obecenství víry, naděje a lásky, které tvoří Kristovo tělo. Kde najít v těchto pojetích shodnost? Takto přímo řečeno bychom ji hledali marně. Jediné, co je shodné pro obě církve je to, že věří v reálnou přítomnost Krista při eucharistii. V obou církvích lze ale najít náznaky přibližování.

O propojení eucharistie a církevního společenství mluví například Jan Pavel II. ve své encyklice *Ecclesia de eucharistia* a Benedikt XVI. v apoštolské exhortaci *Sacramentum caritatis*. Zde se mluví o eucharistii jako o svrchovaném svátostném projevu společenství v církvi.¹⁶⁸ Je připomenuto, že latinský pojem *Corpus Christi* vyjadřoval u prvotních křesťanů jak Ježíšovo tělo historické a eucharistické, tak i tělo církve. To ukazuje na „nerozlučitelnost Krista a církve“¹⁶⁹. Pokud je myšlena taková nerozlučitelnost, že kde je Kristovo tělo, je přítomná jeho hlava a naopak, dostáváme se velmi blízko k pojetí CČSH, neboť např. M. Matyáš vysvětluje reálnou přítomnost právě takto. Tam, kde je Kristovo tělo, ve které se věří, tam je přítomen i Kristus jako jeho hlava.¹⁷⁰

Naopak ze strany CČSH je přiblížením Medkova myšlenka, že chléb a víno platí za tělo a krev, protože to tak řekl Ježíš Kristus, a my skrze naši víru můžeme tyto živly takto vnímat a přijímat.¹⁷¹

V prostředí katolické církve vznikly nové pojmy transfinalizace a transsignifikace, které se snaží popsat dění při večeři Páně z pohledu změny smyslu a účelu. Tento smysl a účel je sice dán Bohem, ale přijmout ho musejí lidé skrze své učení a víru. Pokud by obě církve udělaly krok těmito nakročenými směry, už by skoro stály na společném místě. Aby se to mohlo stát, musela by katolická církev umenšit důraz na transsubstanciaci a CČSH by nesměla pojímat chléb a víno pouze jako symbol. Sblížení se prozatím nekoná. Je nakročeno, ale chybí přenést váhu.

5.2.2 Oběť

Obě církve propojují večeři Páně s golgotskou obětí Pána Ježíše Krista. Shodnou se i na tom, že tato oběť byla jediná a jedinečná, nelze ji tedy opakovat ani napodobovat. Rozdílný je přístup, jakým se k tomu obě církve postavily. CČSH si tuto oběť během bohoslužeb liturgicky připomíná zpřítomněním večeře Páně a lámáním chleba. Katolická církev si ji během bohoslužeb zpřítomňuje. Odmítá, že by tuto oběť opakovala nebo

¹⁶⁸ JAN PAVEL II. *Ecclesia de eucharistia*: encyklika Jana Pavla II. O eucharistii a jejím vztahu k církvi. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní vydří, 2003, čl. 28.

¹⁶⁹ BENEDIKT XVI. *Sacramentum caritatis*: posynodální apoštolská exhortace. Paulínky, Praha, 2007, čl. 15.

¹⁷⁰ MATYÁŠ, M. Svátost večeře Páně. *Theologická revue*, 1969, roč. 40, s. 99-106.

¹⁷¹ MEDEK, R. Liturgie Dr. Farského a večeře Páně. *Theologická revue*, 1985, roč. 55, s. 72-77.

napodobovala. Toto zpřítomnění je možné díky transsubstanciaci. Během bohoslužeb opět proběhne ta samá oběť, která se stala na kříži, pouze nekrvavým způsobem. Názorem, který je oběma církvím společný, je také to, že tato oběť je dokonalá a není ji třeba doplňovat. Přesto je dobré, když se k ní přidávají a spojují se s ní i oběti věřících. Tato oběť věřícího naznačuje jeho odevzdání Bohu a otevřenost pro plán, který s ním Bůh zamýšlí. V této oběti mají věřící odevzdat Bohu cele sebe sama - svá srdce, své životy, svou chválu, utrpení, modlitby i práci. V CČSH je zmíněn ještě jeden rozměr oběti, a to člověka člověku. „...aby zůstavil nám smysl životního utrpení a v srdce vstúpil přesvědčení, že se má jeden druhému obětovat...“Kristova oběť nás má nejen otevřít k obětování se Bohu, ale také k obětování se druhým.

Dalším rozdílem v této oběti sebe sama je to, že v CČSH Bohu odevzdává tuto oběť každý sám za sebe, i když společně. V ŘKC přináší tuto oběť církev sama. Myslím, že se tím ztrácí osobní rozměr, když věřící spojuje svou oběť spolu s ostatními, je to jiné než když jeho oběť vykonává církev. V tom prvním případě je do toho věřící víc zapojen, a tak se ho to i více dotýká.

5.2.3 Hostina a království Boží

Pojetí večeře Páně jako hostiny nebo „hodu lásky“¹⁷² je pro obě církve společné. Eucharistie je stolování s Kristem, ale nejen s Kristem, ale i s našimi bližními. Vědomí společenství se při večeři Páně tvoří lámáním chleba, kdy chléb není jen lámán, ale i rozdělován, a takto rozdělený chléb společně jeden.

Tato hostina je také radostná, protože při ní můžeme být ve společnosti vzkříšeného a oslaveného Krista. Je to hostina oslavující Boha, pro to, co udělal.

Společenství na této hostině nám dává v předjímce ochutnávat z hostiny v Božím království.

5.2.4 Věřící a kněz

V obou církvích se na sloužení bohoslužeb aktivně podílí i věřící, kteří křtem získávají podíl na všeobecném kněžství. Kněz má lid při bohoslužbách vést. V husitské církvi by nebylo možné bohoslužbu bez lidí slavit, protože Kristus se zpřítomňuje v obecnství víry, naděje a lásky. V katolické církvi se vedle zdůraznění spojení mezi svátostí večeře Páně a

¹⁷² TRTÍK, Z. Základy víry církve CČSH, Ústřední rada CČSH, Praha, 1975, otázka 322.

společenstvím lidí objevuje názor, že „přednost má slavení bohoslužeb ve společenství“¹⁷³. To znamená, že je lepší, aby se obřady konaly za přítomnosti věřících, ale je možné tak činit i bez nich. Protože večeře Páně je úkonem Krista a církve.

Již jsme řekli, že kněz má řídit liturgické shromáždění. Jeho kněžství je důležité pro slavení večeře Páně. V katolické církvi jedná kněz „in persona Christi“. To znamená, že zviditelňuje Kristovo jednání při večeři Páně. Kristova služba je tak symbolizována jednáním kněze. Podobně je tomu i v CČSH „kněz se stává svátostným orgánem přítomného Krista“¹⁷⁴. Kristus si kněze používá jako orgánu či nástroje, aby tak mohl ukazovat i své jednání.

¹⁷³ SC, čl. 27.

¹⁷⁴ TRTÍK, Z. Ústřední smysl liturgie Farského. Theologická revue, 1973, roč. 44, .s. 157-166.

ZÁVĚR

Během téměř 90 let, které uplynuly od vzniku CČS(H), se mnoho změnilo, jak v církvi římskokatolické, tak i v samotné CČSH. V obou církvích docházelo nejen k teoretickým změnám, ale i ke změnám praktickým, které se promítly do sloužení bohoslužeb (mší).

Z počátku měly obě církve identické kultické pojetí večeře Páně, neboť první užívaná liturgie v CČSH byla překladem římské mše. V teologickém pojetí se však obě církve lišily, neboť v CČSH se do tohoto pojetí promítly myšlenky katolického modernismu. Vznikem Farského liturgie se od sebe vzdálily i v oblasti kultu. Dnes se i nadále v některých oblastech kultu rozcházejí, ale začíná přibližování myšlenek, které se týkají teologie večeře Páně, neboť se v katolické církvi objevují nové možnosti interpretace v jednotlivých tématech. I přes toto přibližování je k společnému slavení večeře Páně ještě daleko. Je tomu tak kvůli některým reformačním prvkům, které CČSH do své teologie přibrala. Například důraz na konkrétní křesťanskou obec a slovo Boží, které má při bohoslužbách stejnou důležitost jako večeře Páně.

Pokud bychom měli opravdu obecně shrnout, co je ve slavení večeře Páně oběma církvím společné, dalo by se říci toto: Večeře Páně je slavena společenstvím věřících pod vedením kněze na vhodném místě. Nástroj, který si pro své uskutečnění používá, je liturgie. Obě společenství si v eucharistii připomínají Poslední večeři Páně a Kristovu oběť na kříži. Věří, že v eucharistii jim je Kristus reálně přítomen, ale liší se pojetím této přítomnosti. Na tuto odlišnost se hromadí i další rozdíly v myšlenkách obou církví. Důležité pro večeři Páně je společenství, které je díky eucharistii tvořeno a obnovováno. Společenství tvořené jednotlivými věřícími, kteří se mají cele obětovat Bohu, a ve kterém tak může být vysluhována večeře Páně. Tato hostina kolem stolu večeře Páně je předchutí eschatologické hostiny v Božím království.

POUŽITÁ LITERATURA

- ADAM, A. Liturgika: Křesťanská bohoslužba a její vývoj. Vyšehrad, Praha, 2001, s. 471. IBNS 80-7021-420-1.
- ADÁMEK, F. Nad liturgií církve československé Náboženská revue, 1962, roč. 33, s. 35-49.
- ADÁMEK, F. Svatá večeře Páně. Theologická revue, 1978, roč. 49, s. 94-96.
- BAUDYŠ, P. Římský misál, Cyrilo-methodějské knihtiskárny, Praha, 1891.s. 224.
- BAUER, Jiří. Stůl Páně. Náboženská revue, 1962, roč. 33, s. 151-155.
- BEINERT, W. Slovník katolické dogmatiky. Matice cyrilometodějská, Olomouc, 1994, s. 477.
- BENEDIKT XVI. Sacramentum caritatis: posynodální apoštolská exhortace. Paulínky, Praha, 2007, s.110. ISBN 978-80-86949-32-1.
- BOUŠE, B. Pokus o katolickou liturgiku (strojopis). Praha, 1983, s. 159.
- BUKAL, O. Zpřítomnění v duchu Ježíše Krista. Náboženská revue, 1944, roč. 16, s. 57-67.
- BUTTA, T. Kristova oběť v liturgickém uměleckém znázornění. Theologická revue, 2002, s. 304-309.
- BUTTA, T. Rekapitulace a perspektivy liturgické tvorby v Církvi čsl. husitské. Theologická revue, 1998, roč. 69, s. 60-61.
- DOBIÁŠ, F. M. Katolictví I, Svátosti (rukopis). Praha, 1947, s. 59.
- Dokumenty liturgické obnovy(SC, VPŘM). Matice cyrilometodějská, Olomouc, 1994, s. 311.
- FILIPÍ, P. Hostina chudých. Kalich, Praha, 1991, s. 158. ISBN 80-7017-336-X.
- HNÍK, F. M. Pořadnice víry a života v církvi. Náboženská revue, 1955, roč. 26, s. 167-169.
- GIGLIONI P. Svátosti Krista a církve: souzvuk mezi člověkem a Bohem. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní vydří, 1996, s.183. ISBN 80-7192-115-7.
- JAN PAVEL II. Ecclesia de eucharistia: encyklika Jana Pavla II. O eucharistii a jejím vztahu k církvi. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní vydří, 2003, s. 53. ISBN 80-7192-849-6.
- KADERÁVEK, V. TRTÍK, Z. Život a víra ThDr. Karla Farského. Blahoslav, Praha, 1982, s. 199.
- KALOUS, F. KAŇÁK. M. Poznámky k rukopisu „Liturgie“ od DR. Karla Farského. Náboženská revue, 1942, roč. 14, s. 146-149.
- KLÍMA, O. Příspěvky k problému eucharistie. Národní revue, 1948, roč. 19, s. 51-57.
- KUČERA, Z. Nad liturgickou obnovou Katolické církve. Náboženská revue, 1967, roč. 39, s. 118-122.
- KUNETKA, F. Slavnost našeho vykoupení. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1997, s. 110. ISBN 80-7192-748-X.
- Liturgie patriarchy ThDr. Karla Farského. F. Obzina , Vyškov na Moravě, 1939. s. 71.

- Liturgie: Předmluva k druhému vydání bohoslužebné knihy, Blahoslav, Praha, 2004, s. 99.
- Lumen gentium : Věřoučná konstituce o církvi. Dokument II. Vatikánského koncilu. Scriptum, Praha, 1992, s. 71. ISBN 80-85528-07-X.
- MÁNEK, J. Novozákonní základy svátostí. Náboženská revue, 1950, roč. 21, s. 314-327.
- MÁNEK, J. Slovo a svátosti. Náboženská revue, 1955, roč. 26, s. 49-53.
- MÁNEK, J. Večeře Páně. Náboženská revue, 1958, roč. 29, obálka.
- MATYÁŠ, M. Svátost večeře Páně. Theologická revue, 1969, roč. 40, s. 99-106.
- MATYÁŠ, M. Svátosti a Boží přítomnost. Theologická revue, 1971, roč. 42, s. 154-157.
- MEDEK, R. Liturgie Dr. Farského a večeře Páně. Theologická revue, 1985, roč. 55, s. 72-77.
- MEDEK, R. K práci na Farského liturgii. Theologická revue. 1974, roč. 45, s. 9-11.
- POSPÍŠIL, C. V. Konsubstanciační a remanenční teorie. Theologická revue. 2000, roč. 71, s. 16-24.
- RICHTER, K. Liturgie a život. Vyšehrad, Praha, 2003, s. 183. ISBN 80-7021-140-7.
- RUTRLE, O. Liturgika 1,2-Bohoslužebný život církve ČČSH. Husova československá teologická fakulta, Praha, 1957, s. 141.
- SALAJKA, M. K liturgické otázce ČČSH. Theologická revue, 1984, roč. 55, s. 1-3, 46-55, 103-112.
- Svobodné křesťanství jeho cíle a vyhlídky. Odpověď církve čsl. na dotazník sekretariátu druhé theologické konference svobodných církví v Arnhemu. Náboženská revue, 1936, roč. 18, s. 179-201.
- SCHILLEBEECKX, E. To číňte na mou památku. Vyšehrad, Praha, 1998, s. 125.
- SPISAR, A. K našemu učení. Náboženská revue, 1931, roč. 3, s. 51-64.
- SPISAR, A. Křesťanský ekumenismus a československá církev s hlediska zásadního, Náboženská revue, 1947, roč. 18, s. 240-260.
- STRAŠIKOVÁ, B. Večeře Páně a sbor. Náboženská revue, 1959, roč. 30, s. 119-125.
- TRTÍK, Z. Idea obecného kněžství, Náboženská revue, 1950, roč. 21, s. 252-260.
- TRTÍK, Z. Ježíš Kristus ve svátostech. Náboženská revue, 1960, roč. 31, s. 148-153.
- TRTÍK, Z. Kněžství Boží církve. Theologická revue, 1976, roč. 47, s. 137-141.
- TRTÍK, Z. Přítomnost Krista v církvi. Theologická revue, 1974, roč. 45, s. 69-76.
- TRTÍK, Z. Smysl Farského liturgie. Theologická revue, 1973, roč. 44, s. 145-147.
- TRTÍK, Z. Svátost večeře Páně. Náboženská revue, 1942, roč. 14, s. 224-232.
- TRTÍK, Z. Ústřední smysl liturgie Farského. Theologická revue, 1973, roč. 44, s. 157-166.
- TRTÍK, Z. Význam kázání a zpřítomnění v liturgii. Náboženská revue, 1953, roč. 24, s. 1-7.
- TRTÍK, Z. Základy víry církve ČČSH, Ústřední rada ČČSH, Praha, 1975, s. 144.

RESUMÉ

Tato bakalářská práce se věnuje pojetí večeře Páně v CČSH a ŘKC. Při vzniku CČS(H) se obě církve ve svém pojetí večeře Páně lišily i přesto, že CČS(H) z katolického pojetí této svátosti vycházela. Od roku 1920 se v obou církvích mnoho změnilo a změnila se i teologie večeře Páně. Proto je poslední kapitola věnovaná tomu, co mají tyto dvě církve společné dnes. Během téměř 90 let došlo k sblížení myšlenek, týkajících se tohoto tématu, ale k úplnému sjednocení je stále daleko. V obou církvích najdeme shodné rysy v úloze lidu a kněze, v reálné přítomnosti Krista (každá církev ji však vidí jinde), v pojetí večeře Páně jako symbolu Poslední večeře a oběti Krista na kříži, v zdůraznění večeře Páně jako společenství církve - Kristova těla, které tak může zakoušet předjímku království Božího.

SUMMARY

This thesis focuses on concept of the Last Supper in the Roman Catholic and Czechoslovak Hussite churches. While the Czechoslovak Hussite church (CHC) arised, both institutions had different ideas of the Last Supper, although the visualization of this sacrament in CHC stemmed from the Roman Catholic concept. Many things have changed in both churches from 1920, as has the theology of the Last Supper. That is why the final chapter aims on those aspects which are similar in both churches these days. Nevertheless, there have been numerous ideal advancements which are connected to this topic for close to a century, yet, the entire syntesis is still off. In both churches we can find identical attributes - in the functionality of the people and a priest, real presence (though each of them understands it differently), in concept of the Last Supper- symbol of oblation of Jesus on the cross, in emphasis final supper as community of church - Jesus' body which experiences the antici pation of the Kingdom of God.