

Dvě zprávy o raně křesťanské liturgii. Pokus o analýzu narativní struktury¹

Radka Fialová

Early Christian liturgy based on the reports in the Didache and Justin's First Apology: In the 2nd century of the Christian era, we find two highly important reports on Christian liturgy: One is from the mystery-shrouded, "church order" known as the Didache; the other is the chapters on baptism, the post-baptismal Eucharist and Christian gathering on Sunday in the *First Apology* written by Justin Martyr around the middle of the 2nd century. Because of the striking structural similarities between both reports on early Christian liturgy, the question has been raised: Was Justin familiar with the Didache? Did he use this ancient church order in his account on Christian liturgy in the *Apology*? Nevertheless, the detailed analysis found in this paper of both texts' ancient sources, terminology, narrative structure and literary genre shows that the texts differ in many ways. The nature of the information that can be identified from them is significantly influenced by the texts' literary genre and their intended audience. It is thus more useful to view these unique reports as complementary.

1. Úvod

Prameny, o které můžeme oprít naši znalost křesťanské liturgie ve 2. století, jsou sporé. V této době se rozhodně nesetkáme se systematickými teologickými výklady. Spíše máme k dispozici letmé zmínky: z přelomu 1. a 2. století u apoštolských otců Klémenta Římského a Ignatia Antiochijského a v listu Plinia Mladšího adresovaného císaři Traianovi z římské provincie Bithýnie/Pontu, na konci 2. století pak v díle Eirénaia z Lyonu a Tertulliana, který je mj. autorem spisu „O křtu“ (*De baptismo*). Kromě stručnosti zpráv z první poloviny 2. století musíme brát v úvahu i to, že pocházejí z různých míst rozptýlených po území římské říše, v jehož rámci se křesťanství – v té době *religio illicita* – šířilo a jehož rozloha byla nesmírná.²

¹ Tato studie je výsledkem badatelské činnosti podporované Grantovou agenturou České republiky v rámci grantu GA ČR P401/12/G168 „Historie a interpretace Bible“.

² Bývalý anglikánský biskup Colin Buchanan přirovnal naši znalost poměrů v 1. a 2. století k situaci, kdy bychom si chtěli udělat představu o Africe v průběhu letu z Káhiry do Kapského Města a z mlhy by pod námi vystupovalo jen několik míst, pár výseků krajiny, z nichž každý má jiný charakter. Stěží lze usuzovat na existenci souvislého svěťadilu či na

Dva zachované texty z této doby, které se k tématu vyjadřují obsírněji – kapitoly věnované křtu a „eucharistii“ ve spisku *Učení dvanácti apoštolů*, obvykle zvaném podle svého řeckého názvu zkráceně *Didaché*, a popis křesťanské bohoslužby v (*První*) *Apologii* Justina Mučedníka – jsou proto badateli intenzivně vytěžovány a často jsou z nich vyvozovány dalekosáhlé závěry. Vzhledem k zásadnímu významu tradice pro liturgii na jedné straně a omezenému množství informací, jež tyto pasáže skutečně přinášejí, na straně druhé, to někdy vede k tendenci předpokládat existenci určitých fenoménů *ex silentio* a „vpatřovat“ s ohledem na pozdější a současnou praxi do zachovaných zpráv i informace, o nichž se autoři explicitně nezmiňují.³ V tomto článku bych chtěla nabídnout „neutrální“ pohled, založený na literární a narativní analýze obou textů. Důraz budeme klást na určení literárního druhu obou děl, kontext příslušných pasáží i na užívanou terminologii, a budeme si všímat také toho, o čem se v těchto pramenech nepíše.

Nejprve si je blíže představme. Pseudepigrafní spisek obvykle nazývaný *Didaché* je řecky dochovaný „církevní řád“ či „řád společenství“ shrnující pravidla života křesťanské obce. Jeho vznik či spíše závěrečná redakce se dnes obvykle klade na konec 1. století po Kr., jednotlivé vrstvy jsou starší. Zde dochované informace o liturgii jsou formulovány v podobě instrukcí ohledně křtu, „eucharistie“ a nedělního setkávání křesťanů v 7., 9., 10. a 14. kapitole.

Apologie neboli *Obrana* je oproti tomu autorským dílem prvního křesťanského „filosofa“ Justina (Iústína⁴) zvaného Mučedník, které bylo sepsáno nejspíše po r. 150 v Římě a bylo adresováno jako „petice“ římskému císaři Antoninu Pioví. Jeho záměrem je vyvrácení obvinění křesťanů z bezbožnosti a nemravného chování. Součástí tohoto textu je i popis a výklad křtu, následující eucharistie a setkávání křesťanů v „den Slunce“ v jeho závěrečných kapitolách.

Jak vidíme, *Didaché* a Justinovo líčení v *Apologii* se od sebe liší datem vzniku, literárním druhem a přístupem k tématu. Při srovnání navzdory tomu narazíme na nápadné podobnosti, zejména ve struktuře podání informací. Tyto podobnosti vedly až k úvahám, zda jeden z prvních

vztah mezi jeho jednotlivými částmi. Srv. C. BUCHANAN, „Questions a Liturgist Would Like to Ask Justin Martyr“, in: Sara Parvis – Paul Foster (eds.), *Justin Martyr and his Worlds*, Minneapolis 2007, s. 153.

³ Srv. C. BUCHANAN, „Questions a Liturgist“, s. 155; TÝŽ, *Justin Martyr on Baptism and Eucharist, Text in Translation with Introduction and Commentary by Colin Buchanan*, Norwich 2007, s. 7 a 9.

⁴ V textu článku se přidržuji počestnějšího znění Justinova jména, které působí méně rušivě než transkripce Iústinos.

obhájců křesťanské víry proti „pohanskému“ světu i proti Židům, Justin Mučedník, znal *Didaché* a zda z ní vycházel ve svém zevrubném popisu křtu, následující eucharistie a nedělní bohoslužby.⁵ U těch se na úvod zastavme.

2. Znal Justin *Didaché*?

Tato otázka byla více než před padesáti lety položena britským badatelem M. A. Smithem⁶ a ve stručnosti kladně zodpovězena. Autor nicméně staví na několika dosti nejistých předpokladech. Explicitní zmínku o tom, že by *Didaché* znal, totiž u Justina nenajdeme, ačkoliv byl autorem s poměrně velkým kulturním rozhledem a své prameny obvykle uvádí. Aby se naše prameny „potkaly“ alespoň v prostoru, je tedy nutné klást původ obou do Sýrie či Palestiny. To je ale v případě *Didaché* toliko jedna z možných hypotéz,⁷ opírající se především o přítomnost židovských prvků a o zmínku o „chlebu, který byl rozptýlen po horách a shromážděn stal se jedním“,⁸ jež podle názoru některých badatelů hovoří proti Egyptu jako místo vzniku.⁹ Zároveň bychom museli předpokládat, že apologeta Justin, který byl rodilým Samařanem, působil v Malé Asii (mj. v Efezu) a později jako křesťanský učitel v Římě, nenapsal svou *Apologii* zde (byť je adresována římskému císaři), ale ve svém rodném kraji, nebo v ní alespoň zachycuje místní liturgii.¹⁰ Bohužel o Justinově životě nemáme dostatek informací, abychom tento argument mohli potvrdit či vyvrátit, a zůstáváme tak pouze na poli domněnek.

Hlavním Smithovým argumentem pro Justinovu obeznámenost s *Didaché* tak zůstává právě podobná struktura: v obou textech je „popsán“ nejprve křest, pak následující eucharistie a nakonec nedělní shromáždění. Stejně jako v *Didaché* je i u Justina řeč o půstu před křtem¹¹ a oba prameny

⁵ Srv. M. A. SMITH, „Did Justin know the Didache“, in: *Studia patristica 7. Papers presented on the Forth International Conference on Patristic Studies* (= Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, sv. 92), ed. by F. L. Cross, Berlin 1966, s. 287–290.

⁶ Tamt.

⁷ Další hypotézy hovoří pro Egypt či Malou Asii.

⁸ Did. 9,4.

⁹ Srv. GEORG SCHÖLLGEN, „Einleitung zur Didache“, in: *Didache – Zwölf-ApostelLehre, Traditio Apostolica – Apostolische Überlieferung. Griechisch, lateinisch, deutsch*, Freiburg in Breisgau aj. 1992², s. 85.

¹⁰ M. A. SMITH, „Did Justin know the Didache“, s. 287n, připomíná, že Justin o sobě mluví jako o občanovi města Flavia Neapolis, a stejně tak ho označuje EUSEBIOS, H.e. IV,12,1.

¹¹ Did. 7,4, Iust. apol. I,61,2.

uvádějí jednoduchý křest ve jménu Trojice,¹² oba nazývají pokrm „eucharistií“.¹³ Podle Smithova názoru ovšem Justin popisuje liturgii „blíže“, podmínky křtu jsou zejména etické a i označení dne setkávání se v obou pramenech liší. Nedostatek shody na slovní úrovni připisuje Smith různému účelu těchto děl.¹⁴

V době silné orální vzdělanosti ostatně míra přesnosti citací nebyla tak velká, abychom texty mohli porovnávat slovo od slova; k tomu příslušné kapitoly z *Didaché a Apologie* ani mnoho příležitostí nedávají. O srovnání zásadních formulací a terminologie se pokusím v závěru tohoto článku.

I když Smithův názor, že Justin je ve svém popisu křesťanské bohoslužby závislý na *Didaché*, mezi badateli nenalezl prakticky žádnou odezvu, strukturální podobnost obou „zpráv“ o rané liturgii je nápadná. Předešleme však otázku, nakolik tyto podobnosti vyplývají z povahy tématu i ze skutečnosti, že křest je jak u Justina, tak v *Didaché* podmínkou přistoupení k „eucharistií“, proto jeho popis logicky předchází. Podobně „logicky“ pak po křtu následuje pokřestní eucharistie a popis nedělního shromáždění je připojen s odstupem několika kapitol pro zdůraznění pravidelnosti setkávání,

Podobné členění obou zpráv je každopádně dobrým východiskem pro bližší analýzu: podívejme se nyní na oba texty s ohledem na způsob, jakým podávají informace a komu jsou určeny, na jejich žánrové zařazení a užívaný jazyk. Srovnáním způsobu líčení a užívaného výraziva v obou našich pramenech bychom měli nakonec dospět i k odpovědi na otázku, zda lze odhalit nějaké vzájemné vlivy i na této úrovni, případně nakolik je možné používat tyto prameny komplementárně.

Začneme podrobnou charakteristikou obou textů, z níž vyplývá mimo jiné i přístup k tématu. V další části článku ocitujeme a okomentujeme samotné pasáže, které se věnují bohoslužbě, z hlediska jejich obsahu, struktury podávaných informací a stylu líčení. Nakonec přistoupíme ke srovnání terminologie v popisu jednotlivých liturgických scén.

3. Prameny a texty

3.1. Didaché

Nedlouhý, řecky dochovaný spisek „Učení (dvanácti) apoštolů“ (Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων, obvykle zvaný prostě *Didaché*) je co do lite-

¹² Did. 7, Iust. apol. I,64,4.10.

¹³ Did. 9,5; Iust. apol. I,66,1.

¹⁴ M. A. SMITH, Did Justin know the Didache, s. 290.

rárního druhu raně křesťanský „církvní řád“ či „řád společenství“.¹⁵ Jeho vznik byl dán zřejmě potřebou kodifikovat morální, liturgická i právní pravidla a ustanovení. Přitom je orientován „prakticky“ a kromě 16. kapitoly se vyhýbá dogmatickým tématům. *Didaché* jakožto materiál, který koloval v rámci křesťanského společenství a tvořil součást jeho tradice, jež byla permanentně revidována a přepisována, aby zachycovala měnící se historické a kulturní podmínky, se řadí k tzv. „living literature“.¹⁶ K dalším zástupcům tohoto literárního druhu by patřily Hippolytovi připisovaná *Apoštolská tradice*, syrské *Didaskalie* (1. polovina 3. století) nebo *Apoštolské konstituce* (3.–4. století). *Didaché* je nejstarší spis tohoto typu, který se dochoval.

Tento text, do poměrně nedávné doby známý toliko ze svědectví církevních otců,¹⁷ se po svém (znovu) objevení v r. 1875 v knihovně kláštera Svatého hrobu v Konstantinopoli¹⁸ dostal do ohniska zájmu badatelů usilujících o rekonstrukci raně křesťanských počátků a z různých hledisek je diskutován dodnes. Navzdory intenzivnímu bádání se dosud nepodařilo uspokojivě zodpovědět otázky datace a původu, jakož i řadu dalších otázek.¹⁹

Autora *Didaché* neznáme – a nespíše ani znát nemůžeme. Jedná se totiž o kompozitní spis, jehož jednotlivé vrstvy jsou různého stáří – nejstarší z nich pocházejí snad až z 50.–70. let 1. století. Nemůžeme tedy hovořit o dataci jeho vzniku, nanejvýš o době, kdy proběhla jeho konečná redakce.

¹⁵ Srv. něm. výrazy „Kirchenordnung“ či „Gemeindeordnung“ a angl. „church order“, „a manual of church life“.

¹⁶ Tento výraz ve vztahu k *Didaché* užil STANISLAV GIET, *L'Enigme de la Didaché*, Paris 1970, s. 270; PAUL BRADSHAW, *The Search for the Origins of Christian Worship. Sources and Method for the Study of Early Liturgy*, Oxford – New York 1992, s. 74, navrhuje řadit k „living literature“ tak rozdílné žánry, jako jsou lidové pohádky, pseudapostolské církevní řády a dokonce i části Písma – pro všechny je charakteristická existence více recenzí, mezi nimiž jsou kvantitativní (delší a kratší verze) i kvantitativní rozdíly.

¹⁷ Testimonia: PSEUDO-CYPRIANUS (kol. r. 300), EUSEBIOS, H. e. III,24,5, ATHANASIOS, Ep. Fest. 39.

¹⁸ V kodexu zvaném H (Hierosolymitanus), který obsahoval též Synopsi Starého a Nového zákona připisovanou JANU ZLATOÚSTÉMU, List Barnabášův, 1. a 2. list Klémentův, dlouhou recenzi listů IGNATIA ANTIOCHSKÉHO a dva dosud neznámé dokumenty, jež zde objevil FILOTHEOS BRYENNIS, pozdější metropolita Nikomédie, a o deset let později vydal. Srv. G. SCHÖLLGEN, „Einleitung zur Didache“, s. 86.

¹⁹ Jejich nástin viz v úvodu k řecko-německému vydání textu s překladem GEORGA SCHÖLLGENA (viz výše pozn. 9) a v níže uvedeném německém komentáři KURTA NIEDERWIMMERA (pozn. 21).

Pomineme-li extrémní názory,²⁰ je dnes kladena na konec 1. či počátek 2. století²¹ a za místo vzniku je nejčastěji považována Sýrie či Palestina.²²

Název *Učení (dvanácti) apoštolů* i podtitul spisu *Učení Páně prostřednictvím dvanácti apoštolů národům* (byly pravděpodobně připojeny dodatečně) sice odkazují na apoštolskou autoritu, v samotném textu se ovšem tohle téma nijak dále netraktuje a ani výraz „apoštolové“ tu nefiguruje ve smyslu „Ježíšovi učedníci“, ale putující proroci. Ti byli v této době autoritou, jak ukazuje Did. 10,7, kdy je právě prorokům umožněno volně utvářet díkůvzdání. Chování k putujícím kazatelům („prorokům, apoštolům“) a jak je rozeznat od „lžiapoštolů“ jsou kromě toho v *Didaché* věnovány celé tři kapitoly ze šestnácti, na něž je text obvykle členěn.

Instrukce týkající se křtu a navazující „eucharistie“ spolu se zněním eucharistických modliteb se nacházejí v kap. 7 a 9–10, ve 14. kapitole pak máme výzvu k setkávání obce v „den Páně“.

3.1.1 O křtu²³

V *Didaché* je křtu věnována 7. kapitola, a to ve formě konkrétních instrukcí. Je poměrně stručná:²⁴

„Co se týče křtu, křtíte takto:²⁵ Poté co jste pronesli toto všechno,²⁶ křtíte ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého²⁷ v živé vodě.²⁸ „Pokud nemáš tekoucí vodu, křti v jiné; pokud nemůžeš křtít ve studené, křti v teplé. „Pokud nemáš ani jedno z toho, nalij třikrát vodu na hlavu ve jménu Otce a Syna a Ducha svatého. „Před křtem ať se postí křtítel i křtěnec a další, pokud mohou. Příkaza ale křtěnci, ať se postí den či dva předem.“

²⁰ Zastánci datace *Didaché* do apoštolské doby jsou např. JEAN-PAUL AUDET a v poslední době AARON MILAVEC, datování do 3. století se držel FREDERICK ERCOLO VOKES.

²¹ Přehled datování podává KURT NIEDERWIMMER, *Die Didache*, Göttingen 1993², s. 79, pozn. 72.

²² Viz výše pozn. 9.

²³ V případě *Didaché* i Justinových textů používám vlastní překlady. U Justina přihlížím ke starému překladu FR. SUŠILA, in: *Spisy otců apoštolských a Justina Mučedníka*, Praha 1874².

²⁴ Mezi badateli dokonce koluje bonmot, že zajímavější na tomto textu je nikoli to, co zde stojí, ale to, co zde je opomenuto: Nenajdeme tu bližší popis samotného svátostného dění ani určení osob, které mají křest udělovat, přiblížení roční či denní doby, kdy má probíhat, zmínku o žehnání vody, pomazání kandidátů před vstupem do vody či po vystoupení z ní, vyznání víry formou odpovědi na otázky ani zřeknutí se Satana, nejsou tu popsány základní teologické účinky křtu a nenacházíme zde ani narážky na pavlovskou teologii.

²⁵ Περὶ δὲ τοῦ βαπτίσματος, οὕτω βαπτίσατε.

²⁶ Ταῦτα πάντα προειπόντες...

²⁷ Srv. Mt 28,19.

²⁸ Βαπτίσατε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐν ὕδατι ζῶντι.

Text kapitoly o křtu začíná ve 2. osobě plurálu imperativu, který po hlavní instrukci ohledně křtu ve jménu Trojice přechází do singuláru.²⁹ Komu jsou instrukce adresovány, nevíme – není zde specifikována osoba (či osoby), která křest provádí. *Didaché*, jak ještě uvidíme, s výjimkou 15. kapitoly patřící k pozdějším vrstvám textu, žádné „stabilní“ úřady neuvádí. Až zde se nachází ve dvou větách doporučení ustanovovat si episkopy a diakony, „kteří pro vás vykonávají službu proroků a učitelů“ a které je třeba chovat v úctě stejně jako proroky.

Slova „poté co jste pronesli toto všechno“ (ταῦτα πάντα προειπόντες) nasvědčují tomu, že křtu předcházelo nějaké vyučování či poučení, katecheze. Na otázku, k čemu se tato slova vztahují – zda k nějakému systematickému vyučování po určitou dobu před křtem, či k recitaci bezprostředně před ním – nelze jednoznačně odpovědět. Nejpravděpodobnější závěr však je, že se jedná o redakční doplněk, který jako prebaptismální katechezi identifikuje předchozí text v rámci samotné *Didaché*: parenetický traktát „Dvě cesty“ – původně židovský, jen povrchně christianizovaný soubor etických naučení nazvaný podle své úvodní fráze „Jsou dvě cesty, cesta života a cesta smrti“.³⁰ Čerpá především z Desatera s křesťanskými doplňky, převzatými zejména z Kázání na hoře. Podobný text nacházíme i v dalších spisech, řazených stejně jako *Didaché* mezi spisy tzv. apoštolských otců, v *Listu Barnabášově* a Hermově *Pastýři*, ale i esejském *Řádu jednoty*. Snad se v případě „Dvou cest“ jednalo o určitý parenetický model, který mohl být naplněn v zásadě libovolným obsahem.

Co se týče terminologie, v textu kapitoly o křtu se setkáváme s několikrát užitím slova βαπτίσιμα („křest“) a sloves od něj odvozených – poprvé již v úvodním verši: „Co se týče křtu, křtíte takto“, který je pravděpodobně také redakční. Slovesa βαπτίζειν je zde užíváno suverénně, slouží tu jako *terminus technicus*, který není dále třeba vysvětlovat. Důraz je položen na trojiční formuli „ve jménu Otce a Syna a Ducha svatého“, jež je zopakována ve 3. verši 7. kapitoly v souvislosti s možností křtu politím hlavy. Spolu s Mt 28,19 tak právě Did. 7,1.3 představuje nestarší doklad trojiční formule.³¹

Druhým důležitým prvkem, jímž se v souvislosti se křtem *Didaché* zabývá, je typ vody, který lze použít. Ideální variantou je přitom „živá“ neboli tekoucí, pramenitá voda. Není-li k dispozici ta, lze vzít zavděk vodou „jinou“, odstátou, přičemž studená voda je lepší než teplá (Did. 7,2).

²⁹ Tento přechod je nejspíše švem mezi redakčními vrstvami.

³⁰ Did. 1,1.

³¹ Nemusí to nutně ukazovat na literární závislost *Didaché* jako spíše na společnou liturgickou tradici, srv. Niederwimmer, *Die Didache*, s. 160.

„Studenou vodou“ se přitom míní nejspíše voda ve svém přirozeném stavu, tedy neohřívána.³² Rozlišování různých typů vody můžeme nejspíše připsat na vrub vlivu židovského prostředí s jeho přísnými předpisy o čistotě.³³ „Živá voda“, tj. voda (z) pramenů, řek, pravděpodobně i mořská a dešťová, je z židovského hlediska nesporně hodnotnější než voda nehybná,³⁴ „stojatá“, tj. voda z příkopů, jam, cisteren apod., jež se nachází na druhém konci škály. Jako nouzové řešení po vyčerpání předchozích možností se připouští i křest trojím politím hlavy – tato zmínka v *Didaché* představuje jediné dochované svědectví pro tento typ křtu v 1. a 2. století.

Nakonec 7. kapitola obsahuje instrukce ohledně půstu před křtem – předepisuje povinný půst křtitele a adepta křtu a dobrovolný půst ostatních.³⁵ Zmínka o půstu v závěru této kapitoly tvoří můstek ke kapitole následující, která ve vymezení se vůči „pokrytům“ (tj. Židům) stanovuje postní dny (středa a pátek) a čas modlitby, a uvádí též znění Otčenáše.³⁶ Po ní již následuje slavná pasáž *Didaché* – instrukce k „eucharistii“ včetně nejstaršího dochovaného liturgického formuláře obsahujícího znění modliteb nad chlebem, nad vínem a „po nasycení“ v 9. a 10. kapitole.

3.1.2. O eucharistii

9. i 10. kapitola *Didaché* začíná podobně strukturovanou „rubrikou“ jako 7. kapitola o křtu:

9₁Co se týče eucharistie, vzdávejte díky takto:³⁷

2₁Nejprve nad kalichem: „Vzdáváme Ti díky, Otče náš, za svatou révu tvého služebníka Davida, kterou jsi nám dal poznat prostřednictvím svého služebníka Ježíše; Tobě buď sláva na věky.

3₁Při lámání chleba:³⁸ „Vzdáváme Ti díky, Otče náš, za život a poznání, jež jsi nám dal poznat prostřednictvím svého služebníka Ježíše; Tobě buď sláva navěky.“

4₁Jako byl tento chléb rozptýlen po horách a pak shromážděn a stal se jedním,

³² Srv. HIPPOLYTOS, Trad. apost. 21,1: „Voda ať vyvěrá z pramene nebo teče shora“

³³ Srovnání popisu křtu v *Didaché* s rituálem přijímání proselytů viz ANDRÉ BENOIT, *Le baptême chrétien au second siècle*, Paris 1953, s. 12–23.

³⁴ V této souvislosti se nejčastěji odkazuje na zmínky o očišťování ve 3. a 4. knize Mojžíšově, kde se mluví o pravidlech očišťování malomocného a odstraňování malomocnosti z domu či o přípravě vody očišťující člověka poskvrněného stykem s mrtvým (i když zde mnohem výraznější roli než „živá voda“ hraje celopal neskvrněné jalovice), srv. Lv 14,5; 14,50–53; Nu 5,17; 19,17.

³⁵ Spojení křtu s postem je v raném křesťanství bohatě doloženo, srv. JUSTIN, Apol. I,61,2, viz níže 3.2.1 na s. 96, TERTULLIANUS, Bapt. 19–20, HIPPOLYTOS, Trad. apost. 20,7.

³⁶ Did. 8,2.

³⁷ Περί δὲ τῆς εὐχαριστίας, οὕτως εὐχαριστήσατε.

³⁸ Περί δὲ τοῦ κλάσμου αὐτοῦ.

ať je shromážděna i tvá církev z končin země do tvého království; neboť Tvá je sláva a moc prostřednictvím Ježíše Krista navěky.

⁵Nikdo ať nejí ani nepije z vaší eucharistie, jen pokřtění na jméno Páně,³⁹ neboť i o tom Pán řekl: „Nedávejte psům, co je svaté.“⁴⁰ 10,¹Po nasycení⁴¹ vzdávejte díky takto:

²Vzdáváme Ti díky, svatý Otče, za tvé svaté jméno, jež jsi nechal usídlit v našich srdcích, a za poznání, víru a nesmrtelnost, jež jsi nám dal poznat prostřednictvím svého služebníka Ježíše; Tobě buď sláva navěky.

³Ty, vševládný Pane,⁴² jsi vše stvořil kvůli svému jménu, a dal jsi lidem k požívání pokrm i nápoj, aby Ti vzdávali díky. Nás jsi však obdařil duchovním pokrmem i nápojem a životem věčným prostřednictvím svého služebníka (Ježíše). ⁴Předešlím ti vzdáváme díky, že jsi mocný, Tobě buď sláva navěky.

⁵Pamatuj, Pane, na svou církev⁴³, aby byla uchráněna všeho špatného a dovezena k dokonalosti ve tvé lásce; shromáždí ji posvěcenou ze čtyř světových stran do svého království, jež jsi pro ni připravil, neboť tvá je moc a sláva navěky.

⁶Ať přijde milost a tento svět pomine. *Hosanna* domu Davidovu. Kdo je svatý, ať přistoupí, kdo není, ať činí pokání. *Maranatha!* Amen.

⁷Prorokům dovolte vzdávat díky, jak budou chtít.

O průběhu samotného rituálu, který je v úvodní rubrice nazván „eucharistie“ či díkůvzdání, se z 9. a 10. kapitoly *Didaché* dozvídáme toliko v narážkách. Dochovaný text modliteb je sám o sobě velice cenným materiálem, jenž – navzdory vymezení vůči „pokrytčům“ – svědčí o silné závislosti na židovském prostředí. Obě kapitoly začínají instrukcí ve 2. osobě plurálu imperativu o tom, že je nutné vzdávat díky nejprve nad kalichem, pak nad chlebem a „po nasycení“.⁴⁴ Pořadí díkůvzdání nad kalichem a nad chlebem v 9. kapitole přitom odpovídá rituálu zvanému *kiduš*, zahajujícímu židovské slavnostní jídlo, a rovněž modlitby připomínají židovské *berachot*. Díkůvzdání v 10. kapitole jsou odvozena z *birkat ha-mazon*, modlitby, jež slavnostní jídlo zakončovala.⁴⁵ S židovským pozadím křesťanské liturgie je pevně svázána i formulace „svatá réva tvého slu-

³⁹ οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου.

⁴⁰ Μὴ δώτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσὶ, srv. Mt 7,6.

⁴¹ Μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι.

⁴² δέσποτα παντοκράτορ.

⁴³ ἐκκλησία.

⁴⁴ Po formální stránce se jedná o jednostrofické a dvoustrofické díkůvzdání, kde každá strofa je uzavřena doxologií. Srv. FRANTIŠEK KUNETKA, „Modlitby k eucharistii v *Didaché*“, *Teologická reflexe* 1 (1995), s. 131.

⁴⁵ Srv. ENRICO MAZZA, *The Celebration of the Eucharist: The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation*, z it. orig. *Celebrazione eucaristica* přel. M. J. O'Connell, Collegeville (MN) 1998, s. 29n.

žebníka Davida⁴⁶, pravděpodobně odraz starozákonní mesianistické tradice, která Mesiáše chápe jako výhonek Davidův, jako toho, kdo usedne na jeho trůn.⁴⁷

Vedle pokrmu a nápoje, nad kterým je třeba pronášet díkyvzdání, je tu veleben Ježíš jako služebník Boží (výraz *παῖς θεοῦ* užitý o Davidovi a Ježíšovi je dokladem starobylé christologie)⁴⁸ a dárce duchovního pokrmu a nápoje⁴⁹ a věčného života.⁵⁰

Modlitba v 10,5 s prosbou o uchránění shromážděné církve od všeho zla a uvedení do božího království má silně eschatologický charakter. K následujícímu přijímání pak může přistoupit jen ten, „kdo je svatý,⁵¹ kdo není, má činit pokání“.⁵² O archaickém charakteru této pasáže svědčí také aramejské aklamace *Hosanna* a *Maranatha*; druhá z nich spolu s „Amen“ uzavírá modlitbu.

Badatelé, jejichž pozornost tato známá pasáž stále přitahuje, se zaměřovali zpravidla na definici zde popsaného rituálu, jenž může být charakterizován jako agapé, jako eucharistie či jako kombinace obou.⁵³ Tento článek si ovšem neklade za cíl připojit do této diskuse další názor či spíše se přiklonit ke stávajícím. Z hlediska analýzy narativní struktury jsou pro nás zajímavější instrukce, které modlitby obklopují: 9. kapitola končí varováním, ať k „eucharistii“ – zde má tento výraz zjevně již širší význam, než je „díkůvzdání“ – přistupují jen pokřtění, s citací Ježíšova výroku z kázání na hoře „Nedávejte psům, co je svaté.“⁵⁴ Toto téma svatosti a čistoty dále rozvíjí 14. kapitola, o níž bude řeč níže. V závěru 10. kapitoly je kromě toho vyzdvižen zvláštní status proroků, kteří mohou „vzdávat díky, jak budou chtít“⁵⁵, tj. mohou se odchýlit od závazného (?) formuláře a díkyvzdání volně utvářet.

⁴⁶ V prvním pozhnání *kiduše* je Hospodin vyzván jako ten, „kdo stvořil plod vinné révy“, tamt. s. 75.

⁴⁷ Srv. Iz 11,1nn; Jr 23,5; Iz 9,6; Jr 30,9; Ez 34,23n; 37,27; Iz 55,3n.

⁴⁸ Podobně Sk 4,25.27.30. Srv. KUNETKA, „Modlitby k eucharistii v Didaché“, s. 134n.

⁴⁹ *πνευματικὴ τροφή καὶ ποτόν*.

⁵⁰ *ζωὴ αἰώνιος*.

⁵¹ *ἅγιος*.

⁵² *μετανοεῖτω*, možno též „ať se obrátí/ať je obrácen“.

⁵³ Srv. např. FRANTIŠEK KUNETKA, *Eucharistie v křesťanské antice*, Olomouc 2004, s. 146n. Autor se kloní k názoru, že se jedná o eucharistickou slavnost.

⁵⁴ Viz pozn. 40.

⁵⁵ *εὐχαριστεῖν, ὅσα θέλουσιν*

3.1.3. Nedělní shromáždění

Po kapitolách 11–13, které jsou věnovány pravidlům chování k putujícím kazatelům („prorokům, apoštolům“), se *Didaché* k „eucharistii“ vrací v kapitole 14, jež líčí setkávání „v den Páně“:

14,¹ V den Páně se scházejte, lámejte chléb a vzdávejte díky, poté co jste vyznali své hříchy, aby vaše oběť byla čistá.⁵⁶ ²Kdokoliv má neshody se svým bližním, ať se s vámi neschází, dokud se spolu nesmíří, aby vaše oběť nebyla znečištěna.⁵⁷

Pasáž uzavírá citace „výroku Páně“⁵⁸, který je volnou citací Mal 1,11.14:

³Na každém místě a v každém čase mi budou přinášet čistou oběť, protože jsem velký král, říká Pán, a mé jméno je obdivované mezi národy.

14. kapitola jako by poskytovala modlitbám ve výše citovaných dvou kapitolách „dějový rámec“ – proměňuje se tón, terminologie i způsob vyprávění, vyjadřování je volnější. Jejím jádrem jsou opět instrukce ve 2. osobě plurálu imperativu, jejichž dikce připomíná dikci kapitolky o křtu a instrukcí obklopujících eucharistické modlitby v 9. a 10. kapitole. Máme tu i časové zasazení shromáždění, resp. určení dne, které se v předchozích kapitolách nenachází: „den Páně“ spolu s předloškou *κατά*, jež navozuje dojem pravidelného opakování.

Kromě již známých výrazů pro lámání chleba a díkůvzdání tu zaznívá nový pojem, který bude mít velký význam v dějinách eucharistické teologie – „oběť“ (ἡ θυσία). A zaznívá tu dokonce třikrát, vždy ve spojení s představou čistoty, podvkráté je přitom spojen s přivlastňovacím zájmemem – „vaše oběť“ (ἡ θυσία ὑμῶν). Mezi podmínky přistoupení k eucharistii oproti předchozím kapitolám přibýlo vyznání hříchů a smíření, a to v zájmu „čistoty oběti“.

Požadavek čistoty oběti, který poprvé zaznívá již v Did. 9,5, zdůrazňuje citát z proroka Malachiáše. Jak ještě uvidíme, tento citát užívá několikrát i Justin jako důležitý argument při svém vyrovnávání s dobovým judaismem. Nikoliv ovšem ve svém popisu křesťanské bohoslužby v *Apologii*, ke kterému chceme nyní přistoupit.

3.2. Justinova *Apologie*

Jediný z apologetů 2. století, který výslovně mluví o křtu a večeři Páně, se narodil jako „syn Priskův, vnuk Bacchiův“⁵⁹ ve městě Flavia Neapo-

⁵⁶ *κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε, προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ἦ.*

⁵⁷ *ἵνα μὴ κοινωθῆ ἡ θυσία ὑμῶν.*

⁵⁸ *ἡ ῥηθεῖσα ὑπο κυρίου.*

⁵⁹ JUSTIN, A pol. I,1.

lis v Samařsku (dnešní Nábľus v Palestině, na Západním břehu Jordánu). Rok narození neznáme, podle datace Justinova úmrtí (zemřel mučednickou smrtí nejspíše v r. 165 v Římě) lze usuzovat, že se narodil nejspíše koncem 1. či počátkem 2. století, tedy v době, do které dnes velká většina badatelů klade konečnou redakci *Didaché*. O jeho životě nemáme takřka žádné zprávy. Sporé informace můžeme čerpat především z jeho vlastních děl a z mučednických akt podávajících zprávu o jeho odsouzení.⁶⁰

Podle vlastního vyprávění v úvodních kapitolách jednoho ze svých dvou stěžejních děl, *Dialogu se Židem Tryfónem* (Dial.), se Justin velmi zajímal o filosofii: vystřídal několik filosofických škol a učitelů (stoa, peripatici, pythagorejci), až zakotvil u (středo) platoniků (Dial. 2). V *Dialogu*, který se odehrává během Bar Kochbova povstání v Efezu, kam se před válkou uchýlila řada židovských uprchlíků včetně Tryfóna,⁶¹ Justin následně popisuje setkání s neznámým starcem na břehu moře, který s ním zapředl filosofický rozhovor o nesmrtnosti duše. Protože „filosofové o těchto věcech nic nevědí ani nemůžou vyložit, co duše jest“, ptá se Justin, koho má člověk mít za učitele. V té chvíli mu stařec poví o spisech proroků, „kteří jediní pravdu věděli“, a o tom, co je v nich psáno,⁶² a Justina „pojala láska k těm mužům, kteří jsou Kristovými přáteli“.⁶³ Setkání v Efezu vedlo před rokem 135 k Justinově konverzi ke křesťanství, jež chápe především jako „pravou filosofii“.

Později Justin působil jako učitel filosofie a podle svědectví mučednických akt minimálně dvakrát pobýval v Římě,⁶⁴ kde po roce 150 také nejspíše vzniklo jeho nejznámější dílo, (*První*) *Apologie* neboli „Obrana“ (Apol.), adresovaná jako „petice“ císaři Antoninu Piovi a jeho adoptivním synům, senátu a lidu římskému. V tomto spise Justin odpovídá na nejčastější výtky vůči křesťanům (bezbožnost, kanibalismus, nedovolené sexuální styky⁶⁵), cituje Ježíšovy etické maximy a dokazuje, že celý Ježíšův příběh včetně ukřižování, nanebevstoupení a jeho druhého příchodu byl předpovězen starozákonními proroky. Ti jsou starší než řečtí filosofové, kteří od nich své učení převzali.

Křesťanské bohoslužbě se ve srovnání s jinými tématy Justin věnuje jaksí pro doplnění na závěr své *Apologie*, „aby nebyl obviněn, že věci špatně

⁶⁰ „Umučení Iústína a jeho druhů“, přeložil a úvodem opatřil PAVEL DUDZIK, in: PETR KITZLER (ed.), *Příběhy raně křesťanských mučedníků I*, Praha 2009, s. 75–81.

⁶¹ Rabi Tarfón?

⁶² Dial. 3–7.

⁶³ Dial. 8,1.

⁶⁴ Acta Iustini 3,3, srv. „Umučení Iústína a jeho druhů“, in: PETR KITZLER (ed.), *Příběhy raně křesťanských mučedníků I*, s. 80.

⁶⁵ Srv. Dial. 10.

vykládá“. ⁶⁶ Cílem jeho popisu, o němž se do velké míry opírá naše znalost křesťanské liturgie ve 2. století, který však „není zrovna bohatý na liturgické detaily“, ⁶⁷ je vyvrátit obvinění ze sexuálně nevázaného chování, zdůraznit křesťanskou dobročinnost a vyzdvihnout „neškodnost“ křesťanů pro římskou říši. Otázkou zůstává, ke komu se křesťanský filosof ve své *Apologii* obrací: byla skutečně určena do rukou císaře, nebo měla spíše dodat argumenty Justinovým bratrům a sestrám ve víře? ⁶⁸ I když samozřejmě nelze vyloučit, že se dostala až na nejvyšší místa a byla i čtena, je nutné vzít v úvahu i to, že Justin píše pro širší okruh čtenářů: pro vzdělané pohany i pro své souvěrce. ⁶⁹ Nepíše přitom z pozice církevní autority, ale běžného účastníka shromáždění. ⁷⁰

Dikci Justinových spisů bezpochyby ovlivnilo, že se považoval především za filosofa a jeho argumentace se pravděpodobně utvářela v setkáních s jeho žáky. ⁷¹ „Filosofické“ jsou ostatně rovněž žánry jeho dvou dochovaných děl: název *Apologie* je mimo jiné narážkou na Platónovu *Obranu Sókratovu* (Ἀπολογία Σωκράτους) a dialog byl zase preferovaným Sókratovým diskurzem.

Kapitoly věnované popisu křtu a křesťanské bohoslužby se nacházejí ke konci *Apologie*. 61. kapitola pojednává o křtu, kapitoly 65 a 66 o „eucharistii“ a kapitola 67 o nedělní bohoslužbě křesťanů. Výklad je veden, jako v celém spise, v 1. osobě plurálu indikativu popisným způsobem po vzoru „co my (křesťané) konáme“. Justin řadí události za sebou chronologicky pomocí spojek „pak“ a „a“, občas užívá genitiv absolutní či spojku μετά („poté“) s akuzativem. Výklad bohoslužebného dění přerušují vysvětlující či polemické výklady, v nichž zaznívají biblické citáty a rovněž poukazy k tomu, co z křesťanských zvyklostí napodobili „démoni“ v klasickém kultu bohů či v mystériích.

Podobně jako v *Didaché* působí i v *Apologii* nápadně „zdvojení“ popisu eucharistie. Formulace i odkazové výrazy (autor sám v 67. kapitole odkazuje na to, co již uvedl výše, srv. 67,5) přitom dokládají, že Justin nepo-

⁶⁶ Apol. I,61,1.

⁶⁷ C. BUCHANAN, „Questions a Liturgist“, s. 155.

⁶⁸ SRV. ANDREAS LINDEMANN, „Zur frühchristlichen Taufpraxis“, in: DAVID HELLHOLM AD. (eds.), *Ablution, Initiation, and Baptism: Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity = Waschungen, Initiation und Taufe: Spätantike, frühes Judentum und frühes Christentum*, (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, sv. 176), Berlin – Boston 2010, s. 786.

⁶⁹ JORG CHRISTAN SALZMANN, *Lehren und Ermahnen. Zur Geschichte des christlichen Wortgottesdienstes in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1994, s. 235.

⁷⁰ SRV. EVERETT FERGUSSON, „Justin Martyr and the Liturgy“, *Restoration Quarterly* 36 (1994), s. 267

⁷¹ SRV. A. LINDEMANN, „Zur frühchristlichen Taufpraxis“, s. 785n.

pisuje dva různé typy křesťanského shromáždění, nýbrž typ jeden, jehož rámec se liší.⁷² Opakováním popisu chce snad poukázat na neškodnost tohoto rituálu, mravné chování křesťanů a podporu, kterou si navzájem poskytují (vzájemné napominání, sbírky, diakoni donášejí posvěcené dary nepřítomným).

3.2.1. O křtu

Výklad o křtu v 61. kapitole *Apologie* začíná Justin ohlášením, že chce vyložit, „jakým způsobem jsme se po našem obnovení (či ‚znovuzvoření‘) Kristem zasvětili Bohu“ a pokračuje:⁷³

61,²Ti, kdo jsou přesvědčeni a uvěřili, že naše učení je pravdivé, a příslibí, že podle něj budou vést svůj život, nakolik je to možné, jsou vyučováni, že se mají modlit a v pústu prosit Boha o odpuštění svých dřívějších prohřešků,⁷⁴ a my se modlíme a postíme spolu s nimi.⁷⁵ „Pak je odvedeme na místo, kde je voda, a zde se znovuzrodí způsobem, kterým jsme se i my sami znovuzrodili.“⁷⁶ ⁴V té vodě totiž přijmou koupel ve jménu Otce veškerenstva a Hospodina Boha a našeho Spasitele Ježíše Krista a Ducha svatého.⁷⁷

Jako oporu pro toto konání Justin uvádí „Kristův výrok“: „Pokud se nezrodíte znovu, nevstoupíte do království nebeského.“⁷⁸ Jedná se o parafrázi věty z Ježíšova rozhovoru s Nikodémem⁷⁹ – podobně jako Nikodém v J 3,4 poukazuje na nemožnost fyzického znovuzrození, i zde je řeč o „znovuzrození“ jen metaforou. Po delší citaci dalšího biblického místa, Izajášova výroku o omytí (Iz 1,16–20), jako dokladu lidské svobodné vůle v Apol. I,61,7–8 Justin pokračuje:

61,⁹A důvod tohoto jsme se naučili od apoštolů.⁸⁰ ¹⁰Abychom ... nezůstali dětmi nutnosti a nevědomosti, nýbrž stali jsme se dětmi svobodného rozhodování

⁷² J. C. SALZMANN, *Lehren und Ermahnungen*, s. 237.

⁷³ Ὁν τρόπον δὲ καὶ ἀνεθήκαμεν ἑαυτοὺς τῷ Θεῷ καινοποιηθέντες διὰ τοῦ Χριστοῦ. Ve slovese ἀνατίθημι zaznívá výraz pro „pohanskou“ oběť ἀνάθημα, srv. lat. *devotio*.

⁷⁴ εὐχεσθαὶ τε καὶ αἰτεῖν νηστεύοντες παρὰ τοῦ θεοῦ τῶν προημαρτημένων ἄφεσιν διδάσκονται.

⁷⁵ Srv. Did. 7,4.

⁷⁶ τρόπον ἀναγεννήσεως, ὃν καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ ἀνεγεννήθημεν, ἀναγεννώμεθα. Srv. 1Pt 1,3.23.

⁷⁷ ἐπ' ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὄλων καὶ δεσπότου θεοῦ καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρὸν ποιῶνται.

⁷⁸ Ἄν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

⁷⁹ Srv. J 3,3.5: ἐὰν μὴ τις γεννηθῆ ἄνωθεν... Výroněd je přeformulována do 1. osoby plurálu a je zde užito matoušovského výrazu „království nebeské“ (srv. Mt 15,3).

⁸⁰ καὶ λόγον δὲ εἰς τοῦτο παρὰ τῶν ἀποστόλων ἐμάθομεν τοῦτον.

a vědění, a abychom dosáhli ve vodě odpuštění hříchů, které jsme dříve spáchali, je nad tím, kdo chce být znovuzrozen a kál se ze svých hříchů, vyzýváno jméno Otce veškerenstva a Hospodina Boha.⁸¹ Jenom toto říkejte, když vedete člověka určeného k omytí do koupele. ¹¹Jméno nevýslovného Boha totiž nikdo nesmí vyslovit – kdo by se opovážil, byl by zachvácen zničujícím šílenstvím.

¹²Tato koupel se nazývá „osvícení“, ⁸² protože je osvěcována mysl těch, kteří to zakoušejí. ¹³Osvícený se omývá i ve jménu Ježíše Krista, jenž byl ukřižován za Piláta Pontského, a ve jménu Ducha svatého, který prostřednictvím proroků předpověděl všechno o Ježíšovi.

Shrňme nyní prvky, o kterých Justin v souvislosti se křtem hovoří. Podmínkou přistoupení k němu je víra v pravdivost křesťanského učení a příslib řídit jím svůj život. Celé konání je zakotveno filosoficky: osidla nutnosti a nevědomosti jsou postavena proti svobodné vůli a vědění. Dále se dozvídáme o nějakém typu vyučování (modlitba, půst a prosba za odpuštění hříchů – na rozdíl od 7. kapitoly *Didaché* je zde aspekt odpuštění od počátku součástí křtu), které v Justinově podání působí jako neformální příprava adeptů křtu. Stejně jako v *Didaché* se bezprostředně před křtem s adeptem křtu postí (a modlí) i ostatní, doba trvání půstu však na rozdíl od předchozího spisu určena není. *Didaché* na druhé straně nehovoří o změně místa – odvedení adeptů na místo, kde je voda.

Hlavní pojmem, kterým Justin v 61. kapitole křest označuje, je „znovuzrození“ (*ἀναγέννησις*) s přímým odkazem na Ježíšův rozhovor s Nikodémem ve 3. kapitole Janova evangelia, který je tu parafrázován. V dalším verši (61,4) pak upřesňuje, že se jedná o „koupel“ (*λουτρόν*) ve jménu Trojice.⁸³ Výraz *λουτρόν* i další označení křtu, výše uvedené „znovuzrození“ a dodatečně vysvětlující výraz „osvícení“ (*φωτισμός*), navazují nejspíše na metaforiku novozákonních spisů, nicméně byly nepochybně zvoleny pro svou blízkost dikci antických mystérií. Je pozoruhodné a příznakové, že se Justin ve svém popisu vyhýbá výrazu *βαπτίσιμα*, který ve svém druhém spise, *Dialogu s Židem Tryfónem*, užívá běžně. K analýze výraziva, jež Justin užívá v souvislosti s křtem, se vrátíme v závěru našeho článku.

Stejně jako v *Didaché* i v 61. kapitole *Apologie* se poukaz na křest ve jménu Trojice opakuje ještě jednou: pro odpuštění hříchů má být nad adeptem křtu vyzýváno jméno Otce veškerenstva a Hospodina Boha, jméno Ježíše Krista a Ducha svatého s důležitým dodatkem: „Jenom toto říkejte, když vedete člověka určeného k omytí do koupele.“ Následuje – v tomto kontextu snad trochu překvapivě – varování před vyslovením

⁸¹ τὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὄλων καὶ δεσπότητος θεοῦ ὄνομα.

⁸² φωτισμός

⁸³ Či Čtveřice?

„jména nevýslovného Boha“, jak je známe z judaismu, a ještě zvláštnější hrozba šílenstvím, které v klasickém kultu způsoboval těm, kdo ho odmítali, rozhněvaný Dionýsos.⁸⁴

Apologie nám však nepřináší přesné znění křestní formule a není tu blíže rozveden způsob křtu ani jeho okolnosti. Justin jako jeho cíl stanovuje vymknutí se z osidel nutnosti a odpuštění dříve spáchaných hříchů (61,10). Garantem správného konání je pak apoštolská tradice (61,9, srv. 66,3). Stejně jako v *Didaché* ani v Justinově popisu křtu nenajdeme žádnou zmínku o tom, kým je udílen. I zde používá 1., výjimečně 2. osobu plurálu (srv. 61,3 a 61,10). V souvislosti s křtem jako by byl Justin na pozoru, aby se nezmínil o žádných církevních úřadech; tato situace bude jen o málo lepší v jeho popisu eucharistie.

3.2.2. O eucharistii

Na líčení v kap. 61 Justin navazuje 65. kapitolou:

65, „Poté, co jsme takto omyli toho, který uvěřil a sdílí naše přesvědčení,⁸⁵ přivedeme jej do shromáždění tzv. bratří, abychom se zde horlivě modlili za sebe, za „osvíceného“ i za všechny ostatní, ať jsou kdekoliv, a byli tak hodni pověsti těch, kdo učí pravdu, a pro své skutky byli považováni za dobré občany a zachovávatelé příkázání, a tak se nám dostalo věčné spásy. 2Po ukončení modliteb se navzájem pozdravíme polibkem. 3Pak je předsedajícímu bratří přinesen chléb a pohár vody a vína smíšeného s vodou, ten jej vezme a „posílá vzhůru“ chválu a slávu Otcí veškerenstva prostřednictvím jména Syna a Ducha svatého, a pronáší dlouhé dikůvzdání za to, že nám jím byly uděleny tyto dary. Když předsedající dokončí modlitby a dikůvzdání, všichni přítomní je potvrdí zvoláním Amen. 4Hebrejsky totiž *Amen* znamená: „Staniž se.“ 5Poté, co předsedající vzdal díky a všecken lid přisvědčil, ti, které nazýváme diakony, dají každému z přítomných díl chleba, vína a vody, nad nimiž bylo proneseno dikůvzdání,⁸⁶ a nepřítomným donesou.

66, „Právě tento pokrm nazýváme „eucharistie“ a účastnit se jej má jen ten, kdo věří v pravdivost našeho učení, byl omyt koupelí na odpuštění hříchů a ke znovuzrození, a žije tak, jak Kristus předal.“⁸⁷ 2Nepřijímáme jej totiž jako běžný chléb a nápoj; stejným způsobem, jako se náš Spasitel Ježíš Kristus skrze slovo Boží vtělil a své tělo i krev vydal za naši spásu, tak i tento pokrm posvěcený

⁸⁴ Srv. např. šílenství Penthea a jeho matky Agaué v EURÍPIDOVĚ tragédii *Bakchantky*.

⁸⁵ συγκατατιθημένον, tj. „toho, který přitakal“ – znamená to formální přitakání na vyznání pronášené během křtu, nebo obecně souhlas s vyznáním? V líčení křtu v kap. 61 se o vyznání křtěnce nemluví.

⁸⁶ ἀπὸ τοῦ εὐχαριστηθέντος ἄρτου καὶ οἴνου καὶ ὕδατος.

⁸⁷ λουσαμένω τὸ ὑπὲρ ἁφέσεως ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ἀναγέννησιν λουτρόν, καὶ οὕτως βιοῦντι ὡς ὁ Χριστὸς παρέδωκεν. Podle Did. 9,5 je podmínkou účasti na eucharistii toliko křest, o dalších předpokladech se nemluví.

slovem modlitby přejatým od něj,⁸⁸ pokrm, který po proměně vyživuje naši krev a naše těla, je – jak jsme byli poučeni – tělem⁸⁹ a krví vtěleného Ježíše. „Apoštolové ve svých vzpomínkách, které se nazývají evangelia, zachovali, že jim takto bylo přikázáno; Ježíš vzal chléb, vzdal díky a řekl: „Toto dělejte na mou památku, toto je mé tělo.“ A podobně vzal kalich, vzdal díky a řekl: „Toto je má krev.“⁹⁰ A dal jenom jim. „A to pak napodobili zlí démoni a předali, aby se tak dělo i v Mithrových mystériích. Vždyť víte, nebo se alespoň můžete dozvědět, že chléb a pohár vody se při zasvěcovacích obřadech s nějakými slovy podává mystovi.

Hlavní Justinův výklad o eucharistii zaujímá dvě kapitoly jeho *Apologie*: v první z nich autor popisuje samotné dění, ve druhé je doplňuje výkladem. Stejně jako v kapitole o křtu se líčení nese opět v 1. osobě plurálu a jednotlivé děje jsou volně řazeny za sebou tak, jak následují.

V úvodní větě kap. 65 jako by se vypravěč řadil mezi ty, kdo provedli křest a vedou pokřtěného do shromáždění ostatních křesťanů, které se zřejmě koná na jiném, blíže neurčeném místě. Po společné modlitbě, přímlovkách a políbení pokoje následuje modlitba a díkůvzdání „předsedajícího“ – Justin v této i následující kapitole opakovaně užívá tohoto neutrálního výrazu. Slova samotné modlitby nejsou uvedena, dozvídáme se toliko, že předsedající „posílá vzhůru chválu a slávu Otci veškerenstva skrze jméno Syna a Duchu svatého“⁹¹ a nad chlebem a pohárem vína a vody děkuje Bohu za to, že udělil křesťanům tyto „dary“. Přítomní pak stvrzují jeho modlitbu slovem „Amen“, jehož význam je krátce objasněn. Rozdělování chleba a míšeného vína je úkolem diakonů, kteří donesou dary i nepřítomným. Kontext apologetického spisu snad vedl ke zdůraznění dvou prvků: že se nepije čisté víno (to ostatně nebylo v antice zvykem), tudíž se nejedná o pitku, a že se vždy myslí i na nepřítomné – aspekt diakonie, který Justin zřídka opomene zmínit.

Z hlediska eucharistické teologie jsou klíčové vysvětlující pasáže v 66. kapitole: Dozvídáme se, že „právě tento pokrm je zván eucharistie“, a Justin ještě jednou uvádí podmínky přistoupení k němu – na rozdíl od *Didaché* je to kromě křtu též víra v křesťanské učení a život podle Ježíšových přikázání.⁹² Následuje složitá větná konstrukce, v níž se Justin snaží vyložit povahu eucharistického pokrmu, který „nepřijímáme jako běžný chléb a nápoj“: jedná se o pokrm, nad nímž bylo proneseno díkůvzdání,

⁸⁸ δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν

⁸⁹ Výraz *σάρξ* je zde názvukem na J 6,51–56.

⁹⁰ Srv. Mk 14,22n par.

⁹¹ αἶνον καὶ δόξαν τῷ πατρὶ τῶν ὄλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἀναπέμπει

⁹² Měl tím být císař ujištěn, že k přijímání přicházejí jen pokřtění křesťané?

a tedy pokrm posvěcený, zde konkrétně „slovem modlitby, které bylo převzato od Ježíše“.⁹³ Vede analogii mezi Kristovým vtělením a proměněním pokrmu v jeho tělo a krev.

Justin zde, jako první autor v poapoštolské době, uvádí citaci slov ustanovení Večeře Páně, která zachytili apoštolové ve svých „vzpomínkách“ či „pamětech“ (ἀπομνημονεύματα), tedy v evangeliích. Nejblíže je znění Markově, chybí ale odkaz na novou smlouvu.

Na závěr této kapitoly se ke slovu dostává Justinovo oblíbené téma, totiž co démoni napodobili z křesťanského kultu – to je ostatně klíčová výkladová linie celé jeho *Apologie*.

3.2.3. Nedělní shromáždění

Ve volné asociaci vyvolané nejspíše slovem „vzpomínky apoštolů“⁹⁴ Justin začíná kap. 67, v níž, opět poměrně lakonicky v 1. osobě plurálu, popisuje nedělní shromáždění:

67,1 My si poté po zbylý čas navzájem tyto věci neustále připomínáme.⁹⁵ A ti, kdo mají nazbyt, dávají příspěvky potřebným, a stále se spolu scházíme. ² Ve všem, co obětujeme,⁹⁶ chválíme Stvořitele veškerenstva⁹⁷ prostřednictvím jeho Syna Ježíše Krista a Ducha svatého.

³ V tak zvaný „den Slunce“ se všichni, kdo bydlí ve městech nebo na venkově, shromažďují na jednom místě,⁹⁸ čtou se vzpomínky apoštolů⁹⁹ nebo spisy proroků,¹⁰⁰ dokud to čas dovoluje.¹⁰¹ ⁴ Když předčítatel skončí, předsedající nás ve své řeči napomíná a povzbuzuje k napodobování těchto dobrých příkladů.¹⁰²

⁵ Všichni společně pak povstaneme a modlíme se; po skončení modlitby, jak o tom již byla řeč, se přináší chléb, víno a voda a předsedající podobně „posílá vzhůru“ modlitbu a díkyvzdání dle svých schopností¹⁰³ a lid provolává „Amen“;

⁹³ δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ.

⁹⁴ Toto slovní spojení Justin s oblibou užívá pro evangelia: zachycuje snad dosti výstižně jeho vztah k formujícímu se Novému zákonu, který je založen na živých vzpomínkách apoštolů na Krista, které byly zachyceny písmem. Kromě toho tento výraz odkazuje i na spis *Vzpomínky na Sókrata* z pera Sókratova žáka Xenofóna.

⁹⁵ Ἡμεῖς δὲ μετὰ ταῦτα λοιπὸν αἰεὶ τούτων ἀλλήλους ἀναμνησσομεν.

⁹⁶ ἐπὶ πᾶσι τε οἷς προσφερόμεθα.

⁹⁷ ποιητῆς τῶν πάντων.

⁹⁸ ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται, srv. 1K 11,20.

⁹⁹ Tj. evangelia, srv. Apol. I,66,3 a výše pozn. 94.

¹⁰⁰ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται. Jako „prorocké spisy“ označuje Justin např. i knihy Mojžíšovy. Nic ovšem nenaznačuje, že by se mělo jednat o *lectio continua*.

¹⁰¹ μέχρις ἐγχωρεῖ, doslova „dokud lze“.

¹⁰² ὁ προσεστῶς διὰ λόγου τὴν νουθεσίαν καὶ πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται.

¹⁰³ εὐχὰς ὁμοίως καὶ εὐχαριστίας, ὅση δύναμις αὐτῶ, ἀναπέμπει.

následuje rozdělování a účast všech přítomných na posvěcených darech, nepřítomným jsou posílány po diakonech.

„Potom bohatí i ostatní, pokud chtějí, podle vlastního uvážení dávají, co kdo chce; vybrané prostředky se uloží u předsedajícího, který pak přispěje sirotkům a vdovám, nemocným či těm, kdo jsou z jiného důvodu v nouzi, vězňům a cizincům, je zkrátka opatrovníkem těch, kdo to potřebují.

„Shromáždíme se tedy „v den Slunce“ (tj. v neděli), protože je to první den, v němž Bůh proměnil tmu a hmotu a stvořil svět, a protože náš spasitel Ježíš Kristus v tento den vstal z mrtvých. Neboť před „dnem Kronovým“ (tj. sobotou) jej ukřížovali, a den po dni Kronově, kterýžto je dnem Slunce, se zjevil svým apoštolům a učedníkům a učil je to, co i vám předkládáme k uvážení.

V 67. kapitole, ještě než dojde na líčení nedělního setkávání, Justin zdůrazňuje význam soudržnosti celého společenství, které je v intenzivním kontaktu a poskytuje si duchovní i hmotnou podporu. Nedělní bohoslužba se pak koná jako „shromáždění všech, kdo žijí ve městech i na venkově“ na jednom místě¹⁰⁴ (v situaci pronásledování křesťanů se celkem pochopitelně neříká, na kterém). Vysvětlení, proč zrovna „v den Slunce“, se nachází na konci kapitoly: neděle je dnem stvoření i Ježíšova zmrtvýchvstání.

Shromáždění v Justinově líčení začíná čtením z Nového nebo Starého zákona, které přednášel „předčítatel“, což ale nejspíše není specializovaný výraz pro lektora. Formulace toho, jak dlouho čtení trvá, je poněkud nejasná, doslova „dokud je možné“. S určitostí nemůžeme říci, zda se jedná o časovou tíseň, ačkoliv v této poznámce bývá nezřídka spatřován nepřímý doklad pro to, že se křesťanské shromáždění konalo brzy po ránu, před začátkem pracovního dne.

Po čtení následuje kázání „předsedajícího“, v němž napomíná a povzbuzuje k následování, nejspíše příkladů, o nichž byla řeč v úryvcích z Písma, a pak společná modlitba obce a eucharistie. Poté „předsedající“ – jak už jsme četli v předchozí kapitole (65,3) – pronáší modlitby a díkůvzdání nad chlebem, vínem a vodou. Z Justinova popisu se zde navíc dozvídáme, že díkůvzdání je pronášeno vestoje a že jeho účinnost je do jisté míry závislá na „moci“ (δύναμις) osoby předsedající shromáždění, která měla, jak se zdá, při jeho utváření podobnou svobodu, jakou *Didaché* v 10,7 vyhrazuje prorokům. Nám je již známá skutečnost, že lid po díkůvzdání přitaká „Amen“, rovněž pasáž o rozdělování a roli diaconů opakuje již fakta uvedená v předchozí kapitole.

¹⁰⁴ Na každou obec by tedy v neděli připadalo jen jedno eucharistické shromáždění. IGNATIUS Z ANTIOCHIE ve svých listech tuto myšlenku již dříve spojil s prosazováním rozhodující úlohy biskupů, srv. Philad. 4; Smyrn. 7,1.

Nová je v této kapitole informace o sbírce a uložení vybraných prostředků u předsedajícího i o tom, ve prospěch koho je rozdělována. Nakonec se výklad stáčí zpět ke dni, o kterém se shromáždění koná. K tomu ale více v následující kapitole.

4. Pojmosloví a typologie

Poté, co jsme prošli hlavní texty, které se v *Didaché* a v Justinově *Apologii* vztahují ke křesťanské bohoslužbě, s ohledem na jejich narativní strukturu, se obraťme ke srovnání užívaného výraziva v obou našich pramenech, což nám umožní hledat odpověď na otázku možného vlivu *Didaché* na Justinův výklad. Pokusme se nyní sestavit malou typologii a ve stručném přehledu shrnout společné prvky i rozdíly u důležitých témat.

4.1. Katecheze

Výše uvedené texty napovídají, že *Didaché* i Justin znají určitou formu katecheze či vyučování před křtem, formulace v obou pramenech jsou ale dosti neurčité. O tom, co bylo předmětem předkřestního vyučování, si můžeme udělat jen vágní představu, a ani o trvání případného katechumenátu nelze z našich pramenů vyčíst žádné informace.

V Did. 7,1 byl větou „poté co jste pronesli toto všechno“ jako katechetické vyučování identifikován parenetický traktát „Dvě cesty“ (to byl ostatně i jeden z prostředků christianizace tohoto původně židovského pramene), který zaujímá kapitoly 1–5, tedy zhruba třetinu *Didaché*. Tato neurčitá instrukce ovšem poskytuje jen chabé vodítko při hledání odpovědi na otázku, zda „Dvě cesty“ představovaly náplň nějakého systematického vyučování, či zda byly recitovány přímo před křtem. V obou případech by to znamenalo, že komunita *Didaché* užívala jako katechezi etické učení bez odkazu k dogmatickým křesťanským látkám, bez zmínky o Ježíšově smrti a zmrtvýchvstání.

Justinova *Apologie* používá také neurčitou formulaci: „ti kdo jsou přesvědčeni a uvěřili, že věci, které učíme a hlásáme, jsou pravdivé, a příslibí, že podle toho budou řídit svůj život, nakolik je to možné, jsou vyučováni, že se mají modlit a v pústu prosit Boha o odpuštění svých dřívějších prohřešků.“¹⁰⁵ Zde můžeme rozlišit dvě fáze: předpoklady vstupu mezi katechumeny a bezprostřední přípravu na křest. Mezi předpoklady jsou uve-

¹⁰⁵ Srv. ULRICH NEYMEYER, *Die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert*, Leiden 1988, s. 26, považuje Apol. I,61,2 za doklad vyučování katechumenů v římské obci jakožto velmi jednoduché, neoficiálně organizované přípravy na křest.

deny víra a přijetí křesťanského učení a příslib řídit se jím do budoucna, druhá pak modlitby, půst a prosby o odpuštění hříchů. Více informací – kromě toho, že stejně jako v *Didaché* se s katechumeny modlí a postí i další členové křesťanské obce – bohužel z našich pramenů k tématu přípravy na křest nenajdeme.

4.2. Křestní formule

Podle instrukce v Did. 7,1 křest probíhá „ve jménu Otce a Syna a Ducha svatého“ (εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος). Stejná formulace, jen bez určitých členů, je zřejmě pro zdůraznění zopakována v Did. 7,3 v souvislosti se křtem politím hlavy. Podobnou zmínku nacházíme v 5. verši 9. kapitoly, kde se přístup k „eucharistii“ omezuje na „pokřtěné ve jménu Páně“ (βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου). Z tohoto verše někteří badatelé dokonce vyvozovali, že původně byl křest prováděn toliko „ve jménu“ či „na jméno Páně“.¹⁰⁶

Justin také křest ve jménu Trojice uvádí dvakrát. V prvním případě se nezmiňuje o tom, že by byla formule citována během „koupele“, říká toliko, že křtěnci přijmou koupel „ve jménu Otce veškerenstva a Hospodina Boha a našeho Spasitele Ježíše Krista a Ducha svatého“.¹⁰⁷ Vidíme, že označení jednotlivých postav Trojice se v obou našich textech liší, Justin zde zřejmě vychází vstříc zažitým výrazům antické religiozity, např. „otec veškerenstva“ či „spasitel“ mají své místo i v „pohanském“ kontextu, zejména ve filosofických směrech s monoteistickými tendencemi či mystériích.

O trochu přesněji je snad křestní formule citována v Apol. I,61,12: „abychom dosáhli odpuštění hříchů, je nad tím, kdo chce být znovuzrozen a kdo se kál ze svých hříchů, vzýváno jméno Otce veškerenstva a Hospodina Boha... Osvícený se omývá i ve jménu Ježíše Krista, jenž byl ukřižován za Piláta Pontského, a ve jménu Ducha svatého, který prostřednictvím proroků předzvěstoval všechno o Ježíšovi.“ Zatímco označení Boha Otce zůstává stejné jako v prvním případě, charakteristika ostatních dvou osob Trojice je rozšířena o jejich dějinné významy.

4.3. Označení křtu

4.3.1. Křest (βαπτίσμα) a koupel (λουτρόν)

Na rozdíl od *Didaché*, která jiný výraz pro křest než βαπτίσμα nezná nebo neužívá, má Justin označení pro křest hned několik. Pozoruhodné je, že v *Apologii* se pojmu βαπτίσμα zcela vyhýbá, i když toto slovo může zna-

¹⁰⁶ HARTMAN LARS, *Auf den Namen des Herrn Jesu. Die Taufe in den neutestamentlichen Schriften*, SBS 148, Stuttgart 1992.

¹⁰⁷ Viz pozn. 76.

menat obecněji „koupele“ či „omytí“ a specifický význam získalo až v křesťanském kontextu. Zato ve druhém svém klíčovém díle, *Dialogu se Židem Tryfónem*, který je obhajobou křesťanské víry proti judaismu, užívá Justin slova βαπτίσμα běžně, a to nejen v křesťanském „interním“ smyslu „křest“, ale i v neutrálním významu „omytí“. Například v Dial. 19,2 mluví o židovském „nepřínosném omývání v jamách či rybnících“¹⁰⁸ a staví proti němu „křest (či omytí) života“.¹⁰⁹ Jako by se zde přiblížil k rozlišování typů vody, jak je známe ze 7. kapitoly *Didaché* a které jsme přičetli na vrub vlivu židovského prostředí.

V *Dialogu s Tryfónem* představuje však protipól křtu jako jednorázového iniciačního rituálu spíše obřízka než židovské očistné koupele. I ta je ale Justinem reinterpretována v duchovnějším smyslu: skrze křest (διὰ τοῦ βαπτίσματος) obdrželi křesťané z milosti Boží obřízku srdce, která nahradila obřízku tělesnou.¹¹⁰

Výraz λουτρόν, užitý třikrát v kap. 61 a jedenkrát v kap. 66 Justinovy *Apologie*, chce nejspíše ozřejmit, že v případě křtu se jednalo o celkovou koupel. Nejvýznamnější je první výskyt v Apol. I,61,4, který „přijetí koupele ve jménu Trojice“ uvádí jako odpověď na otázku, jakým způsobem se člověk „znovuzrodí způsobem, kterým jsme se i my sami znovuzrodili“. Užitím tohoto neutrálního pojmu v *Apologii*, adresované do „pohanského“ prostředí, Justin zjevně sleduje záměr křest objasnit na něčem, co je jeho posluchačům známé. Můžeme zde uvést například očistu před vstupem do chrámů antických bohů i židovské očistné koupele, dodnes známé jako *mikve*, které byly v judaismu součástí přijímání proselytů. Justin v neposlední řadě stále sleduje linii obhájit „neškodnost“ křesťanských rituálů, a proto používá běžně srozumitelné pojmy či výrazy obvyklé v helénistické religiozitě, které se ostatně objevují už v některých novozákonních spisech.¹¹¹

4.3.2. Znovuzrození (ἀναγέννησις) a osvětlení (φωτισμός)

Kromě označení λουτρόν nacházíme v 61. kapitole Justinovy *Apologie* pro křest opakovaně ještě další dva výrazy: „znovuzrození“ (ἀναγέννησις) a „osvětlení“ (φωτισμός). Novozákonní paralelu k prvnímu z nich, jak jsme již uvedli dříve, představuje Ježíšův rozhovor s Nikodémem ve 3. kapitole

¹⁰⁸ τὸ βάπτισμα ἐκεῖνο τὸ ἀνωφελὲς τὸ τῶν λάκκων

¹⁰⁹ τὸ βαπτίσμα τῆς ζωῆς

¹¹⁰ V Dial. 43,1n takto JUSTIN rozvíjí pojetí obřízky srdce z Dt 20,6; Jr 9,25n.

¹¹¹ Sk 22,16: ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας; 1K 6,11: ἀπελούσασθε.

Janova evangelia, jenž je v Justinově textu parafrázován.¹¹² Další paralelou je 1Pt 1,3, kde se hovoří o tom, „že Bůh nás znovuzrodil k živé naději“.¹¹³ Spojení výrazů λουτρόν a jen mírně obměněného výrazu pro znovuzrození παλιγγέννησις se objevuje v listu Titovi (Tt 3,5): Bůh nás zachránil „obmytím, jímž jsme se znovu zrodili k novému životu skrze Ducha svatého“.¹¹⁴

Na závěr kapitoly o křtu Justin dodává, že tato koupel se nazývá „osvícení“ (φωτισμός), „protože je osvěcována mysl těch, kteří to zakoušejí“. Výraz φωτισμός sice nalezneme již ve 2K 4,4.6, Pavel jej zde ale nepoužívá v souvislosti se křtem, nýbrž ve smyslu „osvětlení“ evangelia. V listu Židům (Žd 10,32) se objevuje pasivní participium plurálu ve smyslu „pokřtění“: „Sotva jste byli osvíceni (φωτισθέντες), už jste museli podstoupit mnohý zápas s utrpením.“ Tento výraz nicméně nejspíše nepatřil do ustálené terminologie křtu, i když výrazy pro „světlo“, příp. „osvícení“, se mohou objevovat v souvislosti s konverzí. Justin je ale zřejmě první, kdo označuje křest jako „osvícení“. Pojem samotný ale není jeho vlastním vynálezem, ale spíše přejatým označením rituálu, který přináší osvícení mysli.¹¹⁵

Řeč o znovuzrození, stejně jako světelná metaforika, jsou opět momenty typické rovněž pro helénisticko-římskou religiozitu, zvláště mysterijní.¹¹⁶ Kap. 62, kterou v našich ukázkách necitujeme, dokládá, že Justin sice vidí fenomenologickou blízkost křtu a mystérií, ale omezuje se na náznaky.¹¹⁷

4.4. Eucharistie

Od 2. století je eucharistie neboli „díkůvzdání“ nejběžnějším výrazem pro ústřední akt křesťanského shromáždění. Zároveň se rozšiřuje jeho význam a je používán pro modlitbu díkůvzdání (srv. Did. 9,1), pro elementy, za něž jsou díky vzdávány, i pro celé jednání (Ignatios, Eph. 13,1).

V *Didaché* je slovesa εὐχαριστεῖν použito ve „slabším“ smyslu díkůvzdání za nápoj a pokrm, jež je blízké tradičním židovským požehnáním (*berachot*) před jídlem a po jídle. Ve verši 9,5 má výraz εὐχαριστεῖα další význam, a to označení přijímaného pokrmu a nápoje. A v rubrice uvá-

¹¹² U Jana Ježíš Nikodémovi říká: „Amen, amen, pravím tobě, nenarodí-li se kdo znovu, nemůže spatřit království Boží.“ (ἐὰν μὴ τις γεννηθῆ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ).

¹¹³ ὁ θεός... ἀναγεννήσας ἡμᾶς εἰς ἐλπίδα ζωῶσαν.

¹¹⁴ διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου.

¹¹⁵ Srv. ERIC FRANCIS OSBORN, *Justin Martyr*, Tübingen 1973, s. 179.

¹¹⁶ Srv. zasvěcení do Isidiných mystérií, jak je popisuje APULEIUS v Met. XI,21,7.

¹¹⁷ WALTER BURKERT, *Antike Mysterien: Funktionen und Gehalt*, München 1987, upozorňuje, že v případě mystérií se rozhodně nedá mluvit o křtu, cit. dle ANDREASE LINDEMANN, „Zur frühchristlichen Taufpraxis“, s. 786, pozn. 122.

dějící kap. 9 můžeme již tento výraz přeložit spíše jako „eucharistie“ než „díkůvzdání“ – jako označení celé slavnosti.

Rovněž u Justina je hlavním významem pojmu „díkůvzdání“, označení je ale v Apol. I,66,1n přeneseno i na samotný pokrm. Poměrně složitou větovou konstrukcí, v níž říká, že „ji (tj. eucharistii) nepřijímáme jako běžný pokrm a nápoj“, a přirovnává proměnění v krev a tělo Kristovo, „které pak vyživuje naše tělo a krev“, k jeho vtělení, nás již tento autor uvádí do eucharistické teologie.

Pokud se v případě *Apologie* spekulovalo o tom, zda se Justin snaží chování křesťanů prezentovat v lepším světle, do jakých zabíhá ve svém líčení křesťanského života podrobností a co zamlčuje, jinými slovy, zda je tu nějaká *disciplina arcani*,¹¹⁸ zpochybňuje tyto domněnky právě Justinův výklad eucharistických živilů v 66. kapitole. Výtku z homofagie by v očích Justinových odpůrců spíše potvrdil, než vyvrátil.¹¹⁹

4.5. Oběť (θυσία)

Ve 14. kapitole *Didaché* se v souvislosti s nedělním shromážděním objevuje v souvislosti se slavením eucharistie nový výraz „oběť“ (ἡ θυσία), který tvoří klíčový pojem celé této pasáže. Zaznívá tu dokonce třikrát, vždy ve spojení s představou čistoty. Jeho užití mohlo být vyvoláno citací Mal 1,11.14: „Na každém místě a čase mi přinášet čistou oběť (θυσία), protože jsem velký král, říká Pán, a mé jméno je obdivované mezi národy“ na konci 14. kapitoly, která je zde uvedena jako výrok Páně.¹²⁰ Mezi podmínky přistoupení k eucharistii oproti předchozím kapitolám přibýlo vyznání hříchů a smíření, odůvodněné právě „čistotou oběti“.

Jak už jsem uvedla výše, toto místo z proroka Malachiáše cituje vícekrát i Justin, nikoliv ovšem ve svém popisu křesťanské bohoslužby v *Apologii* – zde se omezuje na výraz „přinášíme (προσφερομεθα), tj. dary“ – , zato čtyřikrát v *Dialogu s Židem Tryfónem*. Zatímco první dvě užití v Dial. 28–29 nejsou explicitně spojena s eucharistií, na dalších dvou místech Justin výslovně označuje eucharistii za „oběť“: v Dial. 41 o ní hovoří v analogii s jistým typem starozákonní oběti; v Dial. 117 pak tvrzení, že v eucharistii přinášíme Bohu oběť, vysvětluje tím, že jedinou obětí, kterou můžeme přinést, jsou svaté životy. Oba poslední výskyty místa doplňuje citace Mal 1,11–12. „Eucharistie“ je tak alespoň v *Dialogu* pro Justina

¹¹⁸ Podle J. C. SALZMANN, *Lehren und Ermahnen*, s. 236, pozn. 8, po ní není u Justina ani stopy.

¹¹⁹ C. BUCHANAN, *Justin Martyr on Baptism and Eucharist*, s. 10.

¹²⁰ Srv. Did. 14,3.

naplněním prorocství, jež staví do protikladu „čistou“ a „starou“ oběť Malachiášovy doby.¹²¹

4.6. Den Páně a den Slunce

Explicitní označení dne, kdy se má konat křesťanské shromáždění, se objevuje v obou námi pojednávaných spisech. 14. kapitola *Didaché* volí nápadně pleonastické spojení *κυριακή* *δέ* *κυρίου*,¹²² jež doslova znamená „Pánův den Páně“. Zdůraznění opakováním je snad zaměřeno proti křesťanům ze Židů, kteří slavili šabat jako den starozákonního Hospodina.¹²³ Žádné rozvedení tohoto výrazu tu, na rozdíl od Justinova výkladu, však nenajdeme.

Justin věnuje odůvodnění volby dne, kdy se křesťané shromažďují, poslední část svého výkladu – jakýsi upřesňující dodatek. Zřejmě s ohledem na své „pohanské“ čtenáře užívá ve své petici adresované římskému císaři označení „den Slunce“ podle „planetárního týdne“.¹²⁴ Jedná se nejspíše o první užití římské nomenklatury křesťanským autorem. Justin identifikuje tento den stvořením světa a Ježíšovým zmrtvýchvstáním a zjevením se učedníkům.¹²⁵ Nechce tedy, aby byl vykládán jako křesťanský šabat. Tomu ostatně odpovídá i to, že neděle byla v Justinově době běžným pracovním dnem.¹²⁶

Co nenajdeme v *Didaché* ani u Justina, je zmínka o denní době, ve které se shromáždění konalo. Z listu místodržícího Bithýnie Plinia Mladšího z přelomu 1. a 2. století se většinou vyvozuje, že se křesťané scházeli brzy ráno. V Justinově popisu by tomu napovídaly dvě věci: odkaz na Ježíšovo zmrtvýchvstání a omezení čtení z biblických knih na dobu, „dokud je to možné“.

4.7. Úřady

V „liturgických kapitolách“ *Didaché* není o úřadech žádná zmínka, s jedinou výjimkou proroků, jimž je přirčena výsada volně formulovat díkyvzdání. Jaký měly tyto neoficiální úřady církve význam, naznačuje fakt, že chování k putujícím kazatelům („prorokům, apoštolům“) jsou v *Didaché* věnovány celé tři kapitoly. Až v předposlední, 15. kapitole se nachází

¹²¹ Tamt., s. 27n.

¹²² Srv. Zj 1,6; IGNATIUS Magn. 9,1.

¹²³ WILLY RORDORF – ANDRÉ TUILIER, *La doctrine de douze apôtres (Didaché)*, Paris 1978, s. 65.

¹²⁴ Srv. WILLY RORDORF, *Sunday. The History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of the Christian Church*, London 1968, s. 24–38.

¹²⁵ Oproti tomu v Dial. 41 den zmrtvýchvstání nazývá „osmým dnem“.

¹²⁶ J. C. SALZMANN, *Lehren und Ermahnen*, s. 241n.

instrukce „vzkládáním rukou si ustanovovat episkopy a diákonry, kteří pro vás zastávají službu proroků“.

Justin ve svém výkladu v *Apologii* ani jednou nezmiňuje ani episkopy, ani presbytery – ne snad proto, že si obezřetně vybíral jiné pojmy: o křesťanských úřadech jednoduše nemluví.¹²⁷ Jeho cílem, jak se zdá, bylo vyložit křesťanskou víru a rituály s minimálními odkazy na její organizaci. V Apol. I,61 je tím, kdo provádí křest, prostě „my“, s letmou zmínkou o „tom, kdo vede kandidáta křtu do koupele“. Jediné funkce, které Justin uvádí v kapitolách o eucharistii, jsou „předsedající shromáždění“ – jeho úlohou je vést shromáždění, pronášet eucharistické modlitby a přechovávat u sebe sbírku na podporu chudých a rozdělovat ji – , „předčítatel“ a diákonry, kteří mají za úkol rozdělovat posvěcené dary a donášet je nepřítomným.

Obhazuje tak Justin křesťanskou víru, v níž se nevyskytuje ordinace a definované role „úředníků“?¹²⁸ Ve svém *Dialogu s Židem Tryfónem* to formuluje velmi jasně: „My jsme skuteční velekněží Boží.“¹²⁹ Anebo se jedná prostě o bezpečnostní opatření v době, kdy bylo křesťanství *religio illicita* a mnozí křesťané umírali mučednickou smrtí? Bylo by jen přirozené, že by ve spise adresovaném římskému císaři konkrétní údaje o čase a místě konání shromáždění, jakož i o církevní struktuře apologeta prostě vnechal.

5. Závěr

V tomto článku jsem se pokusila předestřít celé bohatství výpovědi o křtu a eucharistii, které nám skýtají klíčové prameny z 2. století po Kr.: na jedné straně raně křesťanský „církevní řád“ *Didaché* a Justinova *Apologie* na straně druhé. Zaměřila jsem se přitom především na jejich narativní strukturu a užívanou terminologii. Vzhledem k poměrně širokému záběru, který jsem ve svém článku zvolila, se nelze nevystavit kritice z nejrůznějších pozic. O většině předestřených témat existuje bohatá odborná diskuze, jejíž samotné zachycení by zabralo mnoho desítek stran. V zájmu udržení přehlednosti celku jsou možná některé výklady příliš lakonické, ale spíše než o vyčerpávající zpracování komentářů mi šlo o otevření dalších perspektiv výkladu. Ukázalo se přitom, že identifikace literárního druhu je v případě našich dvou zpráv o raně křesťanské liturgii klíčová.

¹²⁷ C. BUCHANAN, *Justin Martyr on Baptism and Eucharist*, s. 13.

¹²⁸ Tamt., s. 14.

¹²⁹ Srv. Dial. 116.

Viděli jsme, že *Didaché* jako církevní řád, tedy „interní“ agenda usilující o kodifikaci určitých zvyklostí a postupů, se omezuje na formu instrukcí ve 2. osobě plurálu či singuláru. Musíme brát v úvahu, že jakožto „vnitrocírkevní“ dokument *Didaché* nutně nemusí uvádět všechny dostupné informace. Nezřídká reguluje jen to, co je sporné, a zvýšený důraz klade, když chce ukotvit něco nového. Užívá přitom interní terminologie, opakování, upřesňování. V řadě případů byla impulsem k rozvedení toho či onoho tématu polemika s dobovým judaismem.

Podobně zásadně, i když jiným směrem, ovlivnilo žánrové zařazení i Justinův výklad v *Apologii*, kde je popis křesťanských obřadů součástí dlouhého výkladu, jímž se snaží vyvrátit obvinění z bezbožnosti i z jiných prohřešků připisovaných křesťanům. Pokusila jsem se ukázat, že v tomto spise se Justin nejspíše záměrně vyhýbá některým pojům, které by v jeho posluchačích či čtenářích mohly vyvolat nežádoucí konotace. V případě křtu, jež označuje výrazy „znovuzrození“ či „osvícení“, hodlá v recipientech svého spisu vyvolat asociace s věcmi jim známými, kultem tradičních bohů či mysterijními obřady. Zároveň však volbou svých slov, dle mého názoru, velmi svědomitě pracuje na tom, aby si čtenář či posluchač vybavoval určité analogie, ale jiné představy si nepřipouštěl. To je snad důvod, proč v *Apologii* záměrně nepoužívá určité výrazy zapadající do kontextu helénistické religiozity, např. „oběť“ (θυσία), nechce-li, aby křesťanská bohoslužba byla jakýmkoli způsobem srovnávána s „modloslužbou“, nebo naopak pomíjí určité specificky křesťanské pojmy, např. „křest“ (βάπτισμα), „den Páně“ (κυριακή sc. ἡμέρα) či výrazy označující křesťanské úřady apod.¹³⁰ Nermalou skupinu kromě toho tvoří fakta, která Justin nepochybně znal, ale záměrně se o nich nezmiňuje: místo a čas konání bohoslužeb, církevní organizace apod.

Vrátme se ještě nyní k otázce předestřené v úvodu, zda Justin znal *Didaché*, případně zda ji užíval jako pramene při svém výkladu o křesťanské bohoslužbě. Zatím jsme hovořili o strukturálních analogiích, které jsou poměrně zřejmé, a také jsme předeslali otázku, zda řazení informací nevyplyvá z logické souslednosti jednotlivých dějů. Jak jsem se pokusila ukázat v předchozím výkladu, z hlediska stylu výkladu, užívané terminologie i „implicitní teologie“ se nacházíme na jiné „půdě“. V celkovém přístupu, dikci ani způsobu líčení mezi *Didaché* a Justinovým popisem v *Apologii* analogie neshledáváme. Tam, kde má *Didaché* „vnitřní inovaci“, za niž

¹³⁰ Výstižně to vyjádřil J. C. SALZMANN, *Lehren und Ermahnungen*, s. 236n: „Musíme počítat s tím, že Justin specificky křesťanské pojmy překládá či vysvětluje a že ve svém výkladu klade důraz na úplnost jen natolik, nakolik to slouží jeho cíli (vyvrácení pomluv a výtěk vůči křesťanům).“

můžeme prohlásit například řeč o oběti ve 14. kapitole, se Justin tématu vyhýbá snad z důvodů, aby nebylo křesťanství spojováno s tradičním kultem antických bohů. Naopak označení neděle „den Páně“ neužívá nejspíše z toho důvodu, že výraz *κυριακή* (*ἡμέρα*) by mohl být spojován s římským císařem.¹³¹ Proto také preferuje ve spojení s Ježíšem spíše než „Pán“ výraz Spasitel (*σωτήρ*), který byl v antické religiozitě dobře známý a zavedený.

Spíše se tak nabízí možnost užívat tyto prameny komplementárně, pro dokreslení naší představy. Jak jsme viděli v kapitolách věnovaných křesťanské liturgii, *Didaché* zachycuje především texty a instrukce, kdežto Justin v *Apologii* usiluje o plastické a poměrně civilní vylíčení křesťanského bohoslužebného dění určené (primárně) recipientům mimo církve, což jej často vede k volbě jiného výraziva i stylu výkladu. Jako by se chtěl udržet na hranici, kdy představuje něco, co může jeho publikum připadat povědomé, ale zároveň zdůraznit novost křesťanské víry.

Literatura:

- BENOIT, ANDRÉ, *Le baptême chrétien au second siècle*, Paris: Presses universitaires de France, 1953.
- BRADSHAW, PAUL, *The Search for the Origins of Christian Worship. Sources and Method for the Study of Early Liturgy*, Oxford – New York: Oxford University Press, 1992.
- BUCHANAN, COLIN, „Questions a Liturgist Would Like to Ask Justin Martyr“, in: SARA PARVIS – PAUL FOSTER (eds.), *Justin Martyr and his Worlds*, Minneapolis (MN): Fortress, 2007.
- BUCHANAN, COLIN, *Justin Martyr on Baptism and Eucharist, Text in Translation with Introduction and Commentary by Colin Buchanan*, Norwich: SCM – Cantenbury, 2007.
- FERGUSON, EVERETT, „Justin Martyr and the Liturgy“, *Restoration Quarterly* 36 (1994), s. 267–278.
- KUNETKA, FRANTIŠEK, *Eucharistie v křesťanské antice*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2004.
- KUNETKA, FRANTIŠEK, „Modlitby k eucharistii v Didaché“, *Teologická reflexe* 1 (1995), s. 131.
- LINDEMANN, ANDREAS, „Zur frühchristlichen Taufpraxis“, in: DAVID HELLHOLM AD. (eds.), *Ablution, Initiation, and Baptism: Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity = Waschungen, Initiation und Taufe: Spätantike, frühes Judentum und frühes Christen-*

¹³¹ Tamt., s. 241.

- tum, (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, sv. 176), Berlin – Boston: De Gruyter, 2010.
- MARKSCHIES, CHRISTOPH, *Kaiserzeitliche christliche Theologie und ihre Institutionen. Prolegomena zur einer Geschichte der Antiken christlichen Theologie*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.
- MAZZA, ENRICO, *The Celebration of the Eucharist: The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation*, z it. orig. *Celebrazione eucaristica do angličtiny* přel. M. J. O'Connell, Collegeville (MN): The Liturgical Press, 1998.
- NIEDERWIMMER, KURT, *Die Didache, Kommentar zu den Apostolischen Vätern*, sv. 1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993².
- OSBORN, ERIC FRANCIS, *Justin Martyr*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1973.
- RORDORF WILLY – TUILIER ANDRÉ (eds.), *La doctrine de douze apôtres (Didachè)*, Paris: Éditions du Cerf, 1978.
- SALZMANN, JORG CHRISTAN, *Lehren und Ermahnen. Zur Geschichte des christlichen Wortgottesdienstes in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1994.
- SCHÖLLGEN, GEORG, „Einleitung zur Didache“, in: *Didache – Zwölf-Apostel-Lehre. Traditio Apostolica – Apostolische Überlieferung. Griechisch, lateinisch, deutsch*, Freiburg in Breisgau aj.: Herder, 1992².
- SMITH, M. A., „Did Justin know the Didache“, in: *Studia patristica 7* (= Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, sv. 92), ed. by F. L. CROSS, Berlin: Akademie Verlag, 1966, s. 287–290.
- SUŠIL, FRANTIŠEK, *Spisy otců apoštolských a Justina Mučedníka*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1874³.
- „Umučení Iústína a jeho druhů“, přeložil a úvodem opatřil PAVEL DUDZIK, in: PETR KITZLER (ed.), *Příběhy raně křesťanských mučedníků I*, Praha: Vyšehrad, 2009, s. 75–81.