

Kaše, Vojtěch

Didaché 9-10 : problémy a perspektivy současného bádání

Religio. 2013, vol. 21, iss. 1, pp. [73]-94

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/127112>

Access Date: 27. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Didaché 9-10: Problémy a perspektivy současného bádání

VOJTĚCH KAŠE*

Didaché je spisem, jehož interpretace působí moderním badatelům nemalé obtíže. To se týká především kapitol 9 a 10, které pojednávají o rituálním stolování nazývaném v textu „eucharistie (*eucharistiá*)“. S těmito kapitolami se na prvním místě potýkali historikové křesťanské liturgie. Se skutečností, že v těchto úryvcích chybí takzvaná zpráva o ustanovení (*narratio institutionis*) a jakákoli zmínka o Ježíšově smrti jako spásné události, se obvykle vyrovnávali buď tvrzením, že se o eucharistii vlastně nejedná a jde pouze o lehce christianizované židovské modlitby nad jídlem, nebo se přiklíněli k názoru, že se úryvky sice týkají eucharistie, avšak zachycují velmi ranou fázi jejího vývoje. Liturgiky otevřená diskuze o „pravé podstatě“ daného jídla tak docela odvedla pozornost od společenskovevědního tázání po možném sociálně formativním významu tohoto textu.

Badatelský diskurs nicméně v průběhu 20. století doznal značných proměn, jak je patrné především ze dvou důležitých sborníků z 90. let, *The Didache in Context: Essays on Its Text, History and Transmission* a *The Didache in Modern Research*.¹ Autoři jako Jonathan A. Draper a Huub van de Sandt následně publikovali na téma rituálního stolování v *Didaché* řadu studií, v nichž se jim částečně podařilo přesunout těžiště bádání.² Další teoretické podněty, které přispívají k možné interpretaci textů vztahujících se k počátkům křesťanského rituálního stolování ze společensko-

* Následující text vznikl v rámci projektu specifického výzkumu „Interdisciplinární přístupy v religionistice“ (IPVREL) řešeného Ústavem religionistiky FF MU v roce 2013.

1 Clayton N. Jefford (ed.), *The Didache in Context: Essays on Its Text, History and Transmission*, (Supplements to *Novum Testamentum* 77), Leiden: Brill 1995; Jonathan A. Draper (ed.), *The Didache in Modern Research*, (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums 37), Leiden: Brill 1996.

2 Viz především Jonathan A. Draper, „Ritual Process and Ritual Symbol in *Didache* 7-10“, *Vigiliae Christianae* 54, 2000, 121-158; id., „The Holy Vine of David Made Known to the Gentiles through God’s Servant Jesus: ‘Christian Judaism’ in the *Didache*“, in: Matt Jackson-McCabe (ed.), *Jewish Christianity Reconsidered*, Minneapolis: Fortress Press 2007, 257-283; Huub van de Sandt – David Flusser, *The Didache: Its Jewish Sources and Its Place in Early Judaism and Christianity*, Assen: Royal Van Gorcum – Minneapolis: Fortress Press 2002; Huub van de Sandt, „Do Not Give What Is Holy to the Dogs“ (Did 9:5d and Matt 7:6a): The Eucharistic Food of the *Didache* in Its Jewish Purity Setting“, *Vigiliae Christianae* 56, 2002, 223-246.

vědění perspektivy, vzešly především od Andrewa B. McGowana³ a Paula F. Bradshawa⁴ a z projektu religionistického přepisování počátků křesťanství,⁵ tak jak byl rozvíjen v semináři „Meals in the Greco-Roman World“, který po několik let probíhal v rámci každoročních konferencí americké Společnosti pro biblickou literaturu (SBL).⁶ Uvedené podněty umožňují vyhnout se do značné míry dřívějším interpretačním úskalím, na něž se zaměřím v ústřední části této práce. Na tuto část pak naváže návrh společenskovědní interpretace vybraných kapitol textu, která se bude tázat po jeho možném sociálně formativním významu v hnutí, kde text *Didaché* vznikl a byl užíván.⁷

Text, jeho historie a struktura

Kněž řecké pravoslavné církve Filotheos Bryennios v roce 1873 objevil v knihovně kláštera Svatého hrobu v Konstantinopoli pergamenový kodex obsahující několik raně křesťanských spisů. Celkově šlo o sto dvacet popsaných listů uzavřených podpisem a datací: León, písař a hříšník (*león notarios kai aleités*), 11. června 1056. Rukopis získal následně označení Codex Hierosolymitanus 54 (H) a po prozkoumání putoval k trvalému uložení do Jeruzaléma.⁸

Všeobecnou pozornost vzbudilo především několik listů rukopisu (fol. 76^r-80^v), na nichž se nacházel spis červeně nadepsaný *Didaché tón dódeka apostolón* (Učení dvanácti apoštolů), který byl do té doby znám jen z citací a nepřímých zpráv. Bryennios záhy publikoval krátké shrnutí obsahu,

3 Andrew B. McGowan, „Seven Theses on Eucharistic Origins“ [online], *Andrew's Version*, <<http://abmcg.blogspot.com/2007/11/seven-theses-on-eucharistic-origins.html>> (21. 11. 2007 [30. 10. 2012]).

4 Paul F. Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship: Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*, London: SPCK²2002 (1. vyd. 1992), 1-20.

5 Viz Burton L. Mack, „On Redescribing Christian Origins“, *Method and Theory in the Study of Religion* 8/3, 1996, 247-269. Pro přehled viz též Dalibor Papoušek, „Burton L. Mack a religionistická reinterpretace počátků křesťanství“, *Religio: Revue pro religionistiku* 10/1, 2002, 95-112.

6 Viz Philip Harland, „Meals in the Greco-Roman World“ [online], <<http://www.philipharland.com/meals/GrecoRomanMealsSeminar.htm>> [30. 10. 2012]. Jedním z hlavních publikačních výstupů tohoto semináře je Hal Taussig, *In the Beginning Was the Meal: Social Experimentation and Early Christian Identity*, Minneapolis: Fortress Press 2009.

7 Výraz „hnutí“ je v textu užíván jako souhrnné označení pro komunity, jejichž členové se na utváření textu podíleli a jejichž rituální praxi text ovlivňoval. Nedokonavé „vznikal“ se zde i dále v textu snaží postihnout skutečnost, že *Didaché* je výsledkem postupné redakční práce.

8 H. van de Sandt – D. Flusser, *The Didache...*, 16-17; Dan Drápal, „Učení dvanácti apoštolů (*Didaché*)“, in: Dan Drápal – Jan Sokol – Ladislav Varcl (eds.), *Spisy apoštolových otců*, Praha: Kalich³2004 (1. vyd. 1986), 11.

v roce 1883 pak pod tímto názvem spis samotný. V následujících letech byly učiněny objevy dalších fragmentů téhož spisu: především dva v etiopštině (obsahující úseky 11,3-13,7 a 8,1-2), publikované roku 1904, a fragment koptský (obsahující úseky 10,3b-12,2), publikovaný roku 1924.⁹ Ačkoli nad těmito i dalšími svědky textu proběhly plamenné diskuse, dnes preferované kritické vydání od Willyho Rordorfa a Andrého Tuiliera¹⁰ se v naprosté většině případů opírá o Codex Hierosolymitanus.

Spis můžeme rozdělit do čtyř základních částí, v nichž lze rozlišit další samostatné tematické jednotky:

- 1) učení o dvou cestách (1-6);
- 2) liturgické pokyny:
 - i) křest (7),
 - ii) půst a denní modlitba (8),
 - iii) eucharistie (9-10);
- 3) církevně právní ustanovení:
 - i) zacházení s apoštoly a proroky (11-13),
 - ii) slavení eucharistie „v neděli, den Páně“ (14),¹¹
 - iii) pomazání biskupů a jáhnů (15);
- 4) parusiální napomenutí (16).¹²

V bádání neexistuje shoda ohledně původního názvu spisu. Text začíná slovy „*Didaché kyriú dia tón dódeka apostolón tois ethnesin* (Učení Pána skrze dvanáct apoštolů národům)“, přičemž objevitel kodexu i Adolf von Harnack tuto větu považovali za původnější název.¹³ V očích opisovače

9 Jonathan A. Draper, „The Didache in Modern Research: An Overview“, in: id. (ed.), *The Didache in Modern Research*, (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums 37), Leiden: Brill 1996, 1-42: 1-3.

10 Willy Rordorf – André Tuilier, *La doctrine des douze apôtres (Didache)*, (Sources chrétiennes 248), Paris: Le Cerf²1998 (1. vyd. 1978).

11 Se zřetelem k obsahu Kurt Niederwimmer upřednostňuje název „O zpovědi a smíření“: Kurt Niederwimmer, *Die Didache*, (Kommentar zu den Apostolischen Vätern 1), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht²1993 (1. vyd. 1989), 234.

12 Do čtyř částí dělí dokument František Kunetka, „Modlitby k eucharistii v Didaché“, *Teologická reflexe* 1/2, 1995, 128-143: 128. Podrobnější členění nabízí Paul F. Bradshaw, *The Search for the Origins...*, 77. K dělení založenému na textové kritice viz především K. Niederwimmer, „Der Didachist und seine Quellen“, in: Clayton N. Jefford (ed.), *The Didache in Context: Essays on Its Text, History and Transmission*, (Supplements to *Novum Testamentum* 77), Leiden: Brill 1995, 13-36: 22-36; nebo také Clayton N. Jefford, „Introduction“, in: id., *The Sayings of Jesus in the Teaching of the Twelve Apostles*, (Supplements to *Vigiliae Christianae* 11), Leiden: Brill 1989, 1-21: 21.

13 K tomu viz J. A. Draper, „The Didache in Modern Research...“, 4.

byla názvem spisu zjevně pouze výše uvedená kratší varianta.¹⁴ Dnes badatelé obvykle zpochybňují původnost obou variant.¹⁵

Výrazné neshody panují v otázce místa a doby vzniku spisu. Zatímco někteří badatelé upřednostňují Egypt, jiní snášejí argumenty pro Syropalestinu nebo konkrétně Antiochii.¹⁶ Někteří kladou původ spisu už do 50. let 1. století,¹⁷ jiní do poloviny 2. století,¹⁸ většina zde citovaných

14 Tuto skutečnost zdůrazňuje H. van de Sandt – D. Flusser, *The Didache...*, 21. Delší název jako podtitul uvádějí: W. Rordorf – A. Tuilier, *La doctrine...*, 140; Georg Schöllgen – Wilhelm Geerlings, *Didache: Zwölf-Apostel-Lehre – Traditio Apostolica: Apostolische Überlieferung*, (Fontes Christiani 1), Bamberg: Herder 2000 (1. vyd. 1991), 98; D. Drápal, „Učení dvanácti apoštolů...“, 15. Oproti tomu Klaus Wengst se přiklání k jiným rukopisům a delší variantu odkazuje do příslušné poznámky (Klaus Wengst, *Didache (Apostellehre), Barnabasbrief, Zweiter Klemensbrief, Schrift an Diognet: Eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von Klaus Wengst*, [Schriften des Urchristentums 2], Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004 [1. vyd. 1984], 66).

15 Viz K. Niederwimmer, *Die Didache...*, 81. Van de Sandt s Flusserem spekulují, že by také mohlo jít o název původního židovského pramene o „dvou cestách“, tj. *Did.* 1-6 (H. van de Sandt – D. Flusser, *The Didache...*, 21, pozn. 40). Viz též J. A. Draper, „Ritual Process...“, 121-122, pozn. 3; Jürgen K. Zangenberg, „Reconstructing the Social and Religious Milieu of the Didache: Observations and Possible Results“, in: Huub van de Sandt – Jürgen K. Zangenberg (eds.), *Matthew, James and Didache: Three Related Documents in Their Jewish and Christian Settings*, (Society of Biblical Literature, Symposium Series 45), Atlanta: Society of Biblical Literature 2008, 43-69: 46-47.

16 Blíže viz J. H. Draper, „The Didache in Modern Research...“, 1-42. K Antiochii se přiklání především Clayton N. Jefford, „The Milieu of Matthew, the Didache, and Ignatius of Antioch: Agreements and Differences“, in: Huub van de Sandt (ed.), *Matthew and the Didache*, Assen: Royal van Gorcum 2005, 35-47: 35.

17 Tak zejména kontroverzní Aaron Milavec, *The Didache: Faith, Hope, and Life of the Earliest Christian Communities, 50-70 C.E.*, New York: Newman Press 2003; id., *The Didache: Text, Translation, Analysis, and Commentary*, Collegeville: Liturgical Press 2003. Pro důkladnou kritiku viz Tobias Nicklas, „Review of Aaron Milavec, *The Didache: Faith, Hope, and Life of the Earliest Christian Communities, 50-70 C.E.*“ [online], *Review of Biblical Literature* 2005, <http://www.bookreviews.org/pdf/4439_4471.pdf> (25. 6. 2005 [30. 10. 2012]); Mark Bredin, „Review of Aaron Milavec, *The Didache: Faith, Hope, and Life of the Earliest Christian Communities, 50-70 C.E.*“ [online], *Review of Biblical Literature* 2005, <http://www.bookreviews.org/pdf/4439_4472.pdf> (25. 6. 2005 [30. 10. 2012]); Bert Jan Lietaert Peerbolte, „Review of Aaron Milavec, *The Didache: Text, Translation, Analysis, and Commentary*“ [online], *Review of Biblical Literature* 2004, <http://www.bookreviews.org/pdf/4062_3926.pdf> (26. 9. 2004 [30. 10. 2012]); Eric Noffke, „Review of Aaron Milavec, *The Didache: Text, Translation, Analysis, and Commentary*“ [online], *Review of Biblical Literature* 2004, <http://www.bookreviews.org/pdf/4062_3935.pdf> (26. 9. 2004 [30. 10. 2012]); Thomas J. Kraus, „Review of Aaron Milavec, *The Didache: Text, Translation, Analysis, and Commentary*“ [online], *Review of Biblical Literature* 2004, <http://www.bookreviews.org/pdf/4062_3936.pdf> (26. 9. 2004 [30. 10. 2012]).

18 John W. Riggs, „The Sacred Food of *Didache* 9-10 and Second-Century Ecclesiologies“, in: Clayton N. Jefford (ed.), *The Didache in Context: Essays on Its Text, History and*

autorů se však přiklání k přelomu 1. a 2. století. U dokumentu, který patrně vznikl opakovanou redakční prací při zohledňování a předepisování rituální praxe ale takovéto prosté datování nemá valného významu.

Didaché 9-10

Nejvýraznější badatelské neshody se týkají interpretace kapitol vztahujících se k rituálnímu stolování. Někteří autoři je považují za *crux interpretum* celého spisu.¹⁹ Pro přehlednost bude vhodné uvést pasáže v plném znění:²⁰

(9,1) Ohledně eucharistie, takto vzdávejte díky (*peri de tés eucharistiás, hútó eucharistéate*):

(2) Nejprve o kalichu (*peri tú potériú*): „Děkujeme ti, Otče náš, za svatou révu – Davida, tvého služebníka (*eucharistúmen soi, pater hémón, hyper tés hagiás ampelú Dauíd tú paidos sú*), se kterou jsi nás seznámil skrze Ježíše, svého služebníka (*dia Iésú tú paidos sú*); tobě sláva navěky (*soi hé doxa eis tús aiónas*).“

(3) Pak o nalámaném (chlebu) (*peri de tú klasmatos*): „Děkujeme ti (*eucharistúmen soi*), Otče náš, za život a poznání, s nímž jsi nás seznámil skrze Ježíše svého služebníka (*dia Iésú tú paidos sú*); tobě sláva navěky.

(4) Jako byly tyto nalámané (chleby) rozesety po horách (*hóspēr én túto <to> klasma díeskorpismenon epanó tón oreón*) a shromážděny se staly jedním (*kai synachthen egeneto hen*), tak necht je shromážděna tvá církev od končin země do tvého království (*hútó synachthétó sú hé ekklesiá apo tón peratón tés géš eis tén sén basileián*) – neboť tvá je sláva i moc skrze Ježíše Krista na věky (*dia Iésú Christú eis tús aiónas*).“

(5) Nikdo ať nejí a nepije z vaší eucharistie (*apo tés eucharistiás hýmón*), jedině pokřtění ve jménu Páně (*all'hoi baptisthentes eis onoma kyriú*), neboť o tomto řekl Pán: „Nedávejte svaté psům (*mé dóte to hagian tois kysi*).“

(10,1) Po nasycení takto vzdáte díky (*meta de to emplésthénai hútós eucharistéate*):

(2) „Děkujeme ti (*eucharistúmen soi*), svatý Otče, za tvé svaté jméno, kteréš usadil v našich srdcích (*hú kateskénósás en tais kardiais hémón*), a za poznání, víru a nesmrtnost, s níž jsi nás seznámil skrze Ježíše, svého služebníka (*dia Iésú tú paidos sú*); tobě sláva navěky.

(3) Tys, panovníče vševládný, všechno stvořil pro své jméno, dal jsi lidem k užítku potravu i nápoj, aby ti děkovali (*hina soi eucharistéósín*). Nám jsi daroval duchovní stravu a nápoj a věčný život skrze svého služebníka Ježíše (*dia <Iésú> tú paidos sú*).

(4) Především ti děkujeme, protože jsi mocný (*pro pantón eucharistúmen soi, hoti dynatos ei*); tobě sláva na věky.

(5) Pamatuj, Pane, na svou církev (*mnésthéti, kyrie, tés ekklesiás sú*), abys ji vytrhl ode všeho zlého a dokonál ji ve své lásce. Shromáždí ji od čtyř větrů, posvěcenou do

Transmission, (Supplements to *Novum Testamentum* 77), Leiden: Brill 1995, 256-283: 275.

19 Např. F. Kunetka, „Modlitby k eucharistii v Didaché...“, 136; K. Niederwimmer, *Die Didache...*, 176.

20 Řecký text podle kritického vydání W. Rordorf – A. Tuilier, *La doctrine...*, 174-182; český překlad vlastní, s přihlédnutím k překladům Dana Drápala (D. Drápal, „Učení dvanácti apoštolů...“, 19-20) a Františka Kunetky (František Kunetka, *Eucharistie v křesťanské antice*, Olomouc: Univerzita Palackého 2004, 132-133).

tvého království (*kai synaxon autén apo tón tessarón anemón, tén hagistheisan, eis tén sén basileián*), kteréš jí připravil, neboť tvá je moc i sláva na věky.

(6) Přijdiž milost a pomih tento svět (*elthetó charis kai parelthetó ho kosmos hútos*). Hosanna Bohu Davidovu. Je-li kdo svatý, přijď (*ei tis hagios estin, erchesthó*); kdo není, čih pokání (*ei tis úk esti, metanoeitó*). Maranatha, amen.“

(7) Prorokúm dovolte činit díky, jak chtějí (*tois de profétais epitrepete eucharistein, hosa thelúsin*).

Základní pojmy a McGowanovy teze

Klasifikace je jedním ze základních principů jakékoli vědecké práce.²¹ V oblasti bádání o počátcích křesťanského rituálního stolování vyžaduje zvláštní pozornost: badatelé v této oblasti velmi často narážejí na problém se sekundárním obecně popisným až klasifikačním užitím termínů, které mají emický původ. To lze na případu *Didaché* ilustrovat zdánlivě nevinou obecnou charakteristikou tohoto dokumentu: *Didaché* je (1) *křesťanský* (2) *liturgický* text z 1. nebo 2. století, který v 9. a 10. kapitole pojednává (3) o *eucharistii*.

Pokud jde o adjektivum „křesťanský“, podle Jamese Charleswortha bychom se měli „vyhnout takovým termínům jako ‚křesťanství‘ a ‚církev‘, když diskutujeme sociologické a teologické jevy a myšlenky prvního století. Tyto pojmy jsou před rokem 135/136 n. l. jasně anachronické“.²² Ve vztahu k *Didaché* Charlesworth upřesňuje:

[Pojmy] „rané židovství“ a „rané křesťanství“, stejně jako „žid“ a „křesťan“, se často objevují v mnoha publikacích od badatelů a žurnalistů, kteří se zabývají původem takových dokumentů, jako je *Didaché*. Někdy badatelé mluví o „rozdělení cest (*the parting of the ways*)“, čímž míní kategorické oddělení židovství a křesťanství. Za předpokladu kategorického oddělení židů a křesťanů ... jsou Ježíš, Pavel a evangelisté vyloučeni z kontextu, který jediný nabízí rámec k jejich pochopení.²³

Dále by se nemělo zapomínat, že řecký výraz *leitúrgiá* znamená původně „službu lidu“ a až v užším smyslu označuje bohoslužbu. Moderní konotace termínu liturgie se tedy často nevyznačují dostatečnou významovou šíří, neboť navozují zdání fixované normy, přičemž liturgika je teologická disciplína pracující s tímto termínem právě ve zúženém smyslu.

21 K obecným problémům klasifikace v religionistice viz např. Jonathan Z. Smith, „Classification“, in: Willi Braun – Russell T. McCutcheon (eds.), *Guide to the Study of Religion*, London: Cassell 2000, 35-56.

22 James Charlesworth, „Preface“, in: Marcello Del Verme, *Didache and Judaism: The Jewish Roots of an Ancient Christian-Jewish Work*, Harrisburg: Continuum 2004, xi-xii: xi; srov. J. A. Draper, „The Holy Vine of David...“, 258. Viz též Adam H. Becker – Annette Yoshiko Reed (eds.), *The Ways That Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Minneapolis: Fortress Press 2007.

23 J. Charlesworth, „Preface...“, ix.

A konečně je třeba mít na zřeteli, že řecké sloveso *eucharistó* a podstatné jméno *eucharistiá* znamenají obvykle „vzdávat díky“ a „díkůvzdání“. Až v křesťanském úzu nabývají specifický význam a stávají se technickými termíny majícími vztah ke stolování. V tomto významu je jich užito i v *Didaché*, a bude jim proto v této studii věnována patřičná pozornost právě s ohledem na naznačený významový posun.

S obezřetností vůči těmto klasifikačním problémům shrnul Andrew B. McGowan v roce 2007 v rámci semináře SBL své kritické úvahy o počátcích eucharistie do sedmi tezí:

- (1) *Forma*: Podávání nápojů doprovázelo nebo předcházelo (spíš než následovalo) konzumaci jídel při některých raně křesťanských hostinách, zřejmě v návaznosti na židovské zvyklosti.
- (2) *Jídlo a pití*: Pokrmy a nápoje se neomezovaly jen na chléb a víno, nýbrž byly rozmanitější. Určitou roli při tom patrně hrála i asketická a obětní praxe.
- (3) *Názvosloví*: Raně křesťanská hostina nebyla nazývána „večeře Páně“.
- (4) *Diskurs*: „Zpráva o ustanovení“ (vyprávění o poslední večeři použité jako modlitební texty) nebyla původní součástí eucharistické modlitby, nýbrž do ní byla zařazena nejdříve ve 3. století.
- (5) *Typy jídla*: „Agapé“ (hostina lásky) nebyla zvláštní hostina oddělená od eucharistie, nýbrž termín užívaný k označení křesťanského jídla v některých komunitách.
- (6) *Podstata*: Eucharistie zůstala hlavním jídlem k nasycení až do 3. století.
- (7) *Rozmanitost*: Křesťanské jídelní praktiky byly rozmanité, ale tuto rozmanitost velkou měrou omezovaly asketické zájmy.²⁴

Dennis E. Smith následně podal McGowanovy teze jako východisko nového paradigmatu ve studiu nejranější fáze vývoje eucharistie.²⁵ Napomáhají i studiu klíčových pasáží *Didaché* 9-10. Především teze (4), (5) a (6), které vymezují vztah *eucharistie* a *agapé*, hrají v interpretaci *Didaché* zásadní roli: ukazují problematičnost debaty o „pravé podstatě“ rituální praxe, k níž se vztahují modlitby v *Didaché* 9,1-10,5 a již badatelé často degradovali na „pouhou“ *agapé*. Tato snaha je totiž do značné míry projevem jejich teleologického způsobu uvažování, který McGowan cha-

24 A. McGowan, „Seven Theses on Eucharistic Origins...“.

25 Dennis E. Smith, „Response to Andrew McGowan’s Articles on Rethinking Eucharistic Origins“ [online], <<http://www.philipharland.com/meals/GrecoRomanMealsSeminar.htm>> [18. 3. 2010; 5. 5. 2013 již nedostupné].

rakterizoval jako „liturgicko-dějinnou verzi teorie ‚inteligentního designu‘“.²⁶

Dále se zaměřím na konkrétní projevy tohoto způsobu uvažování v dosavadním badatelském diskursu o *Didaché* 9-10. Nutno poznamenat, že ač se jedná o diskurs utvářený především liturgiky a historiky liturgie, do jisté míry ovlivňuje i badatele, kteří se proklamativně hlásí ke striktně společenskovědní perspektivě zkoumání. Je proto vhodné tomuto diskursu věnovat v kontextu religionistiky patřičnou pozornost.

Zavádějící otázka

Podle Paula F. Bradshawa se badatelé při interpretaci modliteb předepsaných v *Didaché* 9-10 ubírali od počátku čtyřmi různými směry. První skupina předpokládala, že zde líčené modlitby jsou určitým způsobem podřízeny eucharistickým modlitbám ve vlastním slova smyslu, které již text z nějakého důvodu neobsahuje. Podle druhé skupiny se sice modlitby váží k eucharistii, jde však o eucharistii docela jiného původu než tu, která se zakládá na pavlovském korpusu či synoptických evangeliích, jež odkazují k tradici večeře Páně (*I K* 11,23-25; *Mk* 14,22-24; *Mt* 26,26-28; *L* 22,19-20). Proti nim stojí zastánci názoru, že se v *Didaché* 9-10 o eucharistii vůbec nejedná. Nakonec lze vymezit ještě skupinu badatelů zastávající smířlivé stanovisko, podle kterého *Didaché* zachycuje extrémně ranou fázi ve vývoji eucharistie.²⁷ Zatímco český badatel František Kunetka²⁸ se na rozdíl od Bradshawa zmiňuje pouze o třech interpretačních proudech,²⁹ Kurt Niederwimmer na základě stejné otázky třídí své předchůdce dokonce do sedmi názorových skupin.³⁰ Toto různorodé třídění ale zastírá skutečnou podstatu sporu, různá řešení jsou totiž v očích zainteresovaných badatelů zřejmě pouze sekundární ve vztahu k odpovědi na základní otázku, zda se v těchto kapitolách o eucharistii jedná, či nikoli. Tuto polarizační debatu lze ilustrovat na několika příkladech.

26 Andrew B. McGowan, „Rethinking Eucharistic Origins I“ [online]. *Andrew's Version*, <<http://abmcg.blogspot.com/2007/11/rethinking-eucharistic-origins-i.html>> (21. 11. 2007 [30. 10. 2012]).

27 Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, London: SPCK 2004, 26-32.

28 F. Kunetka, „Modlitby k eucharistii v *Didaché*...“, 131, 138; id., *Eucharistie v křesťanské antice*..., 143-145.

29 F. Kunetka, *Eucharistie v křesťanské antice*..., 146: (1) jde o modlitby k agapám, na něž eucharistie navazovala, (2) jde o texty k eucharistii, (3) texty jsou určeny k obojímu.

30 K. Niederwimmer, *Die Didache*..., 176-178: (1) jde o eucharistii; (2) jde o agapé; (3) o eucharistii ve vlastním smyslu jde pouze ve 14. kapitole; (4) eucharistie následovala po 10,6; (5) jde o tzv. lámání chleba (Jean-Paul Audet); (6) původně šlo o texty k eucharistii, které byly později neutralizovány (Johannes Betz); (7) jde o eucharistii jen podle jména.

V roce 1978, kdy v Paříži vyšlo výše citované kritické vydání *Didaché* od Rordorfa a Tuiliera, vydal Rordorf také anglickou studii, v níž formuloval problém jednoznačně:

Interpretace 9. a 10. kapitoly závisí především na zodpovězení jedné otázky: Jsou tyto modlitby míněny jako eucharistické ve vlastním smyslu (*in the proper sense*) tohoto termínu, nebo jsou to jednoduše modlitby proslovované nad stolem ve spojení s běžným jídlem komunity?³¹

Čtenář zde nedostává příliš na výběr. Obdobně formuluje otázku v roce 1991 Georg Schöllgen, když v úvodu ke svému překladu otvírá pasáž o 9. a 10. kapitole:

Nejspornější je otázka, zda tyto tři „eucharistické“ modlitby, jež zde budou představeny, patří k obyčejné agapé, kterou se míní náboženský pokrm k nasycení komunity, nebo k eucharistické hostině v užším slova smyslu (*zu einer eucharistischen Mahlfeier im engeren Sinn*).³²

Stejně jako u Rordorfa, i zde jsou obě možnosti přinejmenším zužující: na jedné straně předpokládají přesný koncept, na druhé straně jakési neurčité společné jídlo. Snad ještě ostřeji formuluje otázku Niederwimmer, když se ve svém komentáři vyrovnává se skutečností, že v *Didaché* chybí zpráva o ustanovení a že text podle všeho hovoří o jídle k nasycení:

Za těchto okolností vyvstává otázka, zda vlastně máme v 9n vůbec co do činění se svátostí večeře Páně (*mit dem Sakrament des Herrenmahls*). To byl od počátku klíčový problém v bádání o *Didaché*.³³

Formulace „svátost večeře Páně“ působí značně anachronicky. Niederwimmer jí patrně míní to, co si Rordorf představuje pod „vlastním smyslem termínu eucharistie“. Ale není zcela jasné, jak by vůbec bylo možné tvrdit, že se zde jedná o něco, co se zformovalo až později. Autoři se ve skutečnosti ptají spíše na to, zda se modlitby zachycené v *Didaché* vztahují k oné rituální praxi, v níž má původ pozdější eucharistická svátost, nebo k praxi jiné. Willy Rordorf si tutéž otázku položil ještě jednou v polovině 90. let, neboť pokládal za nutné vyjádřit se k novým podnětům v „didachologickém“ bádání, především k těm, které předestřel sborník *The Didache in Context*. V článku „Die Mahlgebete in *Didache* Kap. 9-10: Ein neuer *status questionis*“ se diverzifikovaněji ptá,

31 W. Rordorf, „The Didache“, in: id. (ed.), *The Eucharist of the Early Christians*, Minnesota: The Liturgical Press 1978, 1-23: 3-4.

32 G. Schöllgen – W. Geerlings, *Didache...*, 50.

33 N. Niederwimmer, *Die Didache...*, 176.

zda se v *Didaché* 9-10 jedná pouze o rituální jídlo, nebo zda se zde setkáváme s nějakou další formou eucharistie, nebo zda je spíš na místě se přiklonit k názoru, že zde sledujeme obojí, hostinu i eucharistii, které na sebe navazují.³⁴

Zvláštní pozornost pak věnuje těm badatelům, kteří se domnívají, že *Didaché* 9-10 hovoří o eucharistii. Ty dále třídí do dvou proudů:

První uznává, že tyto dvě kapitoly *nenabízejí úplnou (vollständige) liturgii eucharistie*, druhý však odvážně zastává názor, že eucharistická liturgie je v *Didaché zachována v úplnosti (vollständig)*.³⁵

Rordorf uvádí jako zástupce druhé skupiny především Klause Wengsta.³⁶ Ten publikoval v roce 1984 komentované německé kritické vydání *Didaché*, které se na řadě míst odklání od Jeruzalémského rukopisu a v primárním textu někdy upřednostňuje znění koptských fragmentů a *Apoštolských konstitucí*.³⁷ Již v této záležitosti se výchozí pozice obou badatelů výrazně liší. K problému, zda *Didaché* hovoří o eucharistii, přestože popisuje plnohodnotné jídlo k nasycení, se Wengst vyjadřuje následovně:

K akceptování nějakého rozlišení mezi pokrmem k nasycení a „vlastními“ eucharistickými „elementy“ chleba a vína nenabízí text nejmenší oporu. Eucharistie je pokrmem k nasycení a pokrm k nasycení, nad nímž se tyto modlitby vyslovují, je eucharistie. ... Novozákonní zprávu o ustanovení nelze přijmout za kritérium porozumění textu *Didaché*. Stejně tak v *1 K 11* nelze rozlišovat mezi agapé k nasycení a nějakým jiným kultickým jídlem. Takové rozlišení nezná ani *Didaché*. *Didaché* zde pojednává o jednotné hostině, která je jako celek nazvána „eucharistií“.³⁸

Wengst zde vlastně v některých ohledech předjímá McGowanovy teze uvedené výše. Především poukazuje na omezení zažitého slovníku a snaží se narušit obvyklé rozpojení eucharistie a pokrmu k nasycení. Dále bude proto vhodné věnovat pozornost samotnému výrazu „eucharistie“.

34 Willy Rordorf, „Die Mahlgebete in *Didache* Kap. 9-10: Ein neuer status questionis“, *Vigiliae Christianae* 51/3, 1997, 229-246: 229.

35 *Ibid.*, 234 (kurzíva původní).

36 *Ibid.*, 237-238.

37 K. Wengst, *Didache*...; jde např. o tzv. modlitbu nad olejem (viz *ibid.*, 82).

38 *Ibid.*, 45-46.

Eucharistie jako termín

Devátou kapitolu *Didaché* otvírá věta: „Ohledně eucharistie (*peri de tés eucharistiás*), takto vzdávejte díky (*hútó eucharistéstate*).“ Podobnost se začátkem sedmé kapitoly je nepřehlédnutelná: „Ohledně křtu (*peri de tú baptisματος*), křtěte takto (*hútó baptisate*).“ S podstatnými jmény „křest“ i „eucharistie“ se v těchto větách zachází jako s obsahově naplněnými termíny. Stejně tak tomu je ve verši 9,5: „Nikdo ať nejí a nepije z vaší eucharistie (*apo tés eucharistiás hýmón*) ...“ Jídlo a pití se zde váže přímo na eucharistii ve smyslu termínu, tedy „termín *eucharistiá*“ zde neodkazuje pouze k výrokům modlitby díkyvzdání (Did 9,2-4; 10,2-5), ale k tomu, co vyžaduje úctu ze své vlastní podstaty, totiž k eucharistickému jídlu“, jak dovozují Huub van de Sandt s Davidem Flusserem,³⁹ načež pokračují:

Termín „eucharistiá“ v 9,1 proto odkazuje ke komplexnímu rituálu jídla, který je skutečně „eucharistií“, a každé tvrzení, které nabádá k neeucharistické interpretaci Did 9-10, stojí ve zjevném protikladu ke všemu, co tyto modlitby chtějí sdělit.⁴⁰

Avšak právě takových tvrzení lze v literatuře nalézt nemalé množství. Eliminace „techničnosti“ významu tohoto termínu v *Didaché* patrně sleduje jeden hlavní cíl: ukázat, že v *Didaché* 9-10 nejde o původní křesťanskou modlitbu, ale pouze o lehce christianizovaný, původně židovský text. Podstatné jméno *eucharistiá* a sloveso *eucharistó* jsou zde pak vlastně pouze překladem hebrejské předlohy:

Na místo *baruch ata* je pouze vloženo *eucharistúmen soi* – pouze formální rozdíl bez „teologické“ závažnosti.⁴¹

Termín *eucharistiá* zde znamená žehnání, děkování ve smyslu židovské *berakah*.⁴²

Výrazu *toda* odpovídá v syrských překladech *tavdita*, v Septuagintě *exomologésis*, v Novém zákoně *eucharistiá*.⁴³

Na základě těchto skutečností pak badatelé obrazejí pozornost k židovskému písemnictví, kde je možné nalézt nikoli nevýznamné paralely k modlitbám nad jídlom v *Didaché*.

39 H. van de Sandt – D. Flusser, *The Didache...*, 303.

40 *Ibid.*; viz též H. van de Sandt, „Do Not Give What Is Holy to the Dogs!...“, 224-225.

41 K. Niederwimmer, *The Didache...*, 182.

42 František Kunetka, *Židovské kořeny křesťanské anafory*, Olomouc: Univerzita Palackého 1994, 80.

43 F. Kunetka, *Eucharistie v křesťanské antice...*, 131.

Hledání židovských kořenů

Struktura 9. a 10. kapitoly vykazuje určité společné rysy s předpokládanou podobou židovských jídelních modliteb. Kunetka předkládá praktickou tabulku:⁴⁴

Židovská modlitba nad jídlem	<i>Didaché</i>
požehnání nad kalichem před jídlem	děkuvzdání nad kalichem
jídlo	jídlo
<i>birkat ha-mazon</i> (kalich požehnání)	děkuvzdání nad kalichem po jídle

Na této podobnosti není s ohledem na kontext vzniku obou modliteb nic překvapivého. Je zde ale také jeden podstatný rozdíl: místo požehnání jde o děkuvzdání. Již bylo zmíněno, že výraz „děkuvzdání“ figuruje v *Didaché* jako *terminus technicus*. Van de Sandt s Flusserem poukazují na to, že v hebrejských modlitbách nad jídlem mají obdobnou funkci odvozeniny od kořene *b-r-k* (klekat, žehnat, požehnat), jako je *bracha*, požehnání.⁴⁵ Odvozeniny od kořene *b-r-k* se přitom obvykle překládají do řečtiny podstatným jménem *eulogía* či slovesem *eulogó*. Tak je tomu ve většině případů v Septuagintě. Sloveso *eucharistó* se v tomto smyslu vyskytuje také, ale pouze v těch spisech, které vykazují nejvýraznější vliv helénismu. Neměli bychom navíc zapomínat na to, že „ve zmíněných výskytech toto sloveso nemá žádný hebrejský ekvivalent, protože tyto spisy se dochovaly pouze v řečtině“.⁴⁶ Významněji se sloveso *eucharistó* začíná objevovat u Ióséfa Flávia a Filóna Alexandrijského. Ióséf os nabádá k vzdávání díky jako běžné součásti modliteb. Filón *eucharistó* s *eulogó* ve většině výskytů zaměňuje, když jde však o modlitby nad jídlem, přece jen upřednostňuje *eucharistó*. Tendence používání *eucharistó* ve spojení s modlitbami nad jídlem je patrná i v později kanonizovaných spisech Nového zákona.⁴⁷

Van de Sandt s Flusserem dovozují, že Filón, spisy Nového zákona a *Didaché* zde sledují společný vzor židovské modlitby v helénistickém prostředí, ve které se podle jejich názoru objevovaly spiritualizující tendence odlišující ji od modlitební praxe v Judsku. Tento van de Sandtův

44 F. Kunetka, *Eucharistie v křesťanské antice...*, 144. Viz též W. Rordorf, „The Didache...“, 9: „Tento obecný rámec židovského jídla velmi dobře odpovídá tomu, co je popsáno v *Didaché*.“

45 Viz H. van de Sandt – D. Flusser, *The Didache...*, 319; F. Kunetka, *Židovské kořeny...*, 3.

46 H. van de Sandt – D. Flusser, *The Didache...*, 320.

47 Viz analýzu v H. van den Sandt – D. Flusser, *The Didache...*, 318-325.

a Flusserův závěr je však problematický, neboť vzbuzuje otázku, zda je možné ze spisů několika vzdělanců, jakými jsou Ióséfus a Filón, odvozovat obecnou podobu kultu helénistického židovství.⁴⁸

Velká pozornost byla již od počátků bádání o modlitbě v *Didaché* 10 věnována jejímu srovnání s židovskou modlitbou po jídle, *birkat ha-mazon*. Podle Kunetky jde v *Didaché* dokonce o její „věrnou kopii“.⁴⁹ Na jiném místě Kunetka uvádí, že „v 10. kapitole nacházíme křesťanskou transformaci židovské *birkat ha-mazon*“,⁵⁰ která je pouze do jisté míry spiritualizovaná.⁵¹

Ale modlitba *birkat ha-mazon* je dochována v úplnosti až z modlitebních pořádků, tzv. sederů, z 9. století.⁵² Tradice odvozuje její nařízení z *Dt* 8,10.⁵³

Budeš jíst dosyta a budeš dobrořečit Hospodinu, svému Bohu, za tu dobrou zemi, kterou ti dal.

V dalších židovských pramenech pak badatelé identifikují „zárodky“ třídičné struktury této modlitby. Na prvním místě jde o několik veršů z *Knihy Jubileí* z 2. století př. n. l., která třídičnou modlitbu po jídle vkládá do úst Abrahamovi:

- (1) On tedy jedl a pil a chválil nejvyššího Boha, který stvořil nebe i zemi; zemi učinil tučnou a dal ji lidským dětem, aby jedly, pily a chválily svého Stvořitele.
- (2) *Abraham* řekl: „Nyní ti pokorně děkuji, můj Bože, že jsi mi dal spatřit tento den ...
- (3) Můj Bože, tvá dobrota a tvůj pokoj buď nad tvým služebníkem i nad potomky jeho synů, aby byli tvým vyvoleným lidem i vlastnictvím ze všech národů země od nynějška až po všechny dny pokolení země na věky.“ (22,6-9)⁵⁴

Podle van de Sandta s Flusserem lze v první benedikci sledovat motiv jídla, ve druhé všeobecné díkůvzdání, ve třetí myšlenku vyvoleného lidu.⁵⁵

48 Viz Stuart G. Hall, „The Didache: Its Jewish Sources and Its Place in Early Judaism and Christianity“, *Journal of Theological Studies* 54/2, 2003, 776-779: 778; Gerard Rouwhorst, „Didache 9-10: A Litmus Test for the Research on Early Christian Liturgy Eucharist“, in: Huub van de Sandt (ed.), *Matthew and the Didache*, Assen: Royal van Gorcum 2005, 150.

49 F. Kunetka, „Modlitby k eucharistii v *Didaché*...“, 135.

50 F. Kunetka, *Židovské kořeny*..., 80.

51 *Ibid.*, 81.

52 J. A. Draper, „Ritual Process...“, 138-139; H. van de Sandt – D. Flusser, *The Didache*..., 313.

53 Viz Carmine Di Sante, *Židovská modlitba: K počátkům křesťanské liturgie*, Praha: Oikúmené 1995, 142-147.

54 „*Knihy Jubileí*“, přel. Jan Heller, in: Zdeněk Soušek (ed.), *Knihy tajemství a moudrosti: Mimobiblické židovské spisy: pseudepigrafy II*, Praha: Vyšehrad 1998, 15-152: 81.

55 H. van de Sandt – D. Flusser, *The Didache*..., 318.

Druhým důležitým pramenem je Mišna, která se modlitbami nad jídlem zabývá v 6. kapitole traktátu *Brachot*. Třídílná struktura *birkat ha-mazon* se odvozuje ze 7. mišny:

Když někdo jedl figy, hrozny a granátová jablka, pronese po nich tři požehnání. Tolik slova rabana Gamliele. Učenci ale říkají: jedno požehnání (*bracha*) platí, jako by šlo o tři. Rabi Akiva praví: I kdyby jedl něco rozvařeného, je to jeho jídlo, a proto po něm pronese tři požehnání (*brachot*).⁵⁶

Předcházející mišny této kapitoly se vypořádávají především s dalšími konkrétními potravinami a situacemi, především s tím, kdo a kdy má *brachot* pronášet. Znění modlitby v nich ale nenalezneme. Mohou tedy tyto prameny být nějakým dokladem toho, že v době, kdy byla vytvářena *Didaché*, existovala nějaká ustálená podoba židovské modlitby po jídle, na kterou by *Didaché* navazovala? Není pochyb o tom, že určitá typizace modlitby již existovala, nelze ji však považovat za předlohu. Text *birkat ha-mazon* z 9. století vypadá ve zkrácené podobě následovně:

- (1) Požehnaný jsi, Pane, Bože náš, králi veškerenstva, který sytíš celý svět svou dobrotou, milostí, slitováním a milosrdenstvím. ...
- (2) Díky vzdáváme tobě Pane, Bože náš, žes dal našim otcům za dědictví zemi žádoucí, dobrou a prostornou. ... A za tvou smlouvu ... a za život, za milost, za dobrotu, v nichž ses nám osvědčil jako dobrotivý, a za to, co jsme požili z pokrmu, jímž nás ustavičně sytíš a naplňuješ ...
- (3) Smiluj se, Pane, Bože náš, nad svým lidem Izraelem a nad Jeruzalémem, svým městem, a nad Sijónem, přibýtkem své slávy, a nad královstvím domu Davida, tvého Pomazaného, a nad vznešeným a svatým domem, nad nímž bylo vzýváno tvé jméno.⁵⁷

Strukturální srovnání s *Didaché* 10,2-5 může být nosné tehdy, zamění-li se v *Didaché* první a druhá benedikce.⁵⁸ To ale jen potud, pomine-li se výše zdůrazňované technické užití slovesa *eucharistó* v prvním, druhém i dalších verších 10. kapitoly.

Z tohoto exkurzu k židovským pramenům proto vyplývá, že ke srovnávání s židovskými prameny musíme přistupovat dosti rezervovaně, neboť (1) prameny, na které se odkazuje, jsou výrazně mladšího data, (2) neob-

56 Cit. podle Petr Sláma, *Tanu rabanan: Antologie rabínské literatury*, Praha: Vyšehrad 2010, 170. Srov. hebrejsko-anglické vydání Philip Blackman, „Beracoth“, in: id., *Mishnayoth I: Order Zeraim*, London: Mishna Press 1951, 60.

57 Pavel Filipi, „Dobrořečení nad kalichem (birkat ha-mazon)“, in: id., *Hostina chudých*, Praha: Kalich 1991, 125-126. Historicky zásadní srovnání s *Didaché* sestavil Louis Finkelstein, „The Birkat Ha-Mazon“, *The Jewish Quarterly Review* 19/3, 1929, 211-262. Jeho způsob nakládání s prameny kritizuje P. F. Bradshaw, *The Search for the Origins...*, 26-27.

58 Viz H. van de Sandt – D. Flusser, *The Didache...*, 318; F. Kunetka, *Eucharistie v křesťanské antice...*, 139-140.

sahují dostatečné množství informací a (3) s *Didaché* zdaleka nevykazují tak velkou míru podobnosti.

Perspektivy „nového paradigmatu“: Text jako nástroj ve službě komunity

Když se Paul F. Bradshaw v úvodní kapitole své knihy *The Search for the Origins of Christian Worship* zmiňuje o základních problémech studia raných stadií křesťanské bohoslužby, je nucen s povzdechem konstatovat, že v této oblasti nedošlo k tak výrazné metodologické revizi jako v bádání o Bibli: „Historikové rané liturgie měli tradičně sklon vykazovat větší stupeň naivity ve vztahu k primárním zdrojům než jejich protějšky v biblistice.“⁵⁹ Líčení vývoje liturgie obvykle začíná u apoštolů a postupuje metodami klasické filologie převzatými z patristických studií s pramalým smyslem pro historii. Tento přístup má samozřejmě značná omezení. Předně se nedokáže uspokojivě vypořádat s otázkou reálné autority příslušných textů, pro něž je sice charakteristické odvolávání se na apoštolský původ, ale nejde o normativní liturgické dokumenty.⁶⁰ Tradiční přístup se dále potýká s charakterem samotných dochovaných rukopisů, které rozhodně nebyly opisovány pro potřeby moderního historika:

Jinými slovy, opisovači nebo překladatelé starobylého pramene vypořádávající se s liturgickými záležitostmi obvykle nevyneklali značný čas a energii jen kvůli obyčejné touze ochránit starodávné pro jeho vlastní moudrost, ale protože věřili, že dokument legitimizuje jako tradiční bohoslužebné praktiky jejich vlastní doby.⁶¹

Takový dokument musel být již ze své podstaty opakovaně podrobován značným revizím, a to nejen s ohledem na současný stav, ale také s vidinou dalších úprav v budoucnosti. Bradshaw pro tento typ dokumentů v návaznosti na Stanislase Gieteho zavádí označení „živoucí literatura (*living literature*)“.⁶² Na texty, u nichž předpokládáme aktivní užívání spojené s rituální praxí, je pak možné pohlížet jako na stále vylepšované nástroje ve službě komunity.⁶³ O zcela jiný případ jde samozřejmě tehdy, přestane-li mít text přímou vazbu na praxi a stane-li se součástí nějaké sbírky určené ke klášternímu studiu, jako tomu pravděpodobně bylo v případě dochovaného jeruzalémského rukopisu *Didaché*.

59 P. F. Bradshaw, *The Search for the Origins...*, 14.

60 *Ibid.*, 3-4.

61 *Ibid.*, 4.

62 *Ibid.*, 5.

63 *Ibid.*, 6.

Jídlo jako „kód“

Perspektiva, z níž se texty nahlíží jako nástroje ve službě komunity, plodně doplňuje východiska, která přijímají za svá badatelé již zmíněného semináře „Meals in the Graeco-Roman World“. Pro Hala Taussiga, jednoho z čelních představitelů tohoto semináře, byla raně křesťanská jídla, o nichž se dozvídáme z textů, především „společenským jevištěm, na kterém byla vypracována raně křesťanská identita“. ⁶⁴ Integrativní funkci stolování v helénistickém prostředí zdůraznil ve srovnávací perspektivě také Dennis S. Smith. ⁶⁵ Tito autoři se opakovaně odvolávají na známý a podnětný úryvek z eseje „Deciphering a Meal“ od Mary Douglasové:

Jestliže je jídlo pojato jako kód, takto kódované sdělení se nachází ve vzorci vyjadřovaných sociálních vztahů. Sdělení se týká různých stupňů hierarchie, začleňování a vyčleňování, hranic a jejich překračování. Jako sex, i přijímání jídla má jak svou složku sociální, tak i biologickou. ⁶⁶

V tomto krátkém úryvku Douglasová na velmi obecné rovině vyjadřuje, jak zásadní význam má pro porozumění jakékoli společnosti znalost jejich stravovacích zvyků. Křesťanské rituální stolování nepochybně takovým stravovacím zvykem je. Obracíme-li tedy pozornost ke křesťanským pramenům z prvních staletí, které se nějakým způsobem vztahují k jídelním praktikám, zajímá nás zde nyní právě tato skutečnost. ⁶⁷ Pojmáme-li pak modlitby uvedené v *Didaché* jako nástroje ve službě komunity, můžeme se soustředit na jejich sociálně formativní aspekty. Slovníkem Mary Douglasové, podává se zde do jisté míry zakódované sdělení týkající se „různých stupňů hierarchie, začleňování a vyčleňování, hranic a jejich překračování“ v hnutí, kde dokument vznikl a byl užíván.

Hal Taussig nachází podněty pro studium raně křesťanského rituálního stolování zejména u pěti teoretiků rituálu. Kromě Mary Douglasové jsou to Pierre Bourdieu, Jonathan Z. Smith, Victor Turner a Catherine Bellová. ⁶⁸ Na tomto místě si zaslouží zmínku především Jonathan Smith, pro něhož je rituál především způsob společného soustředění pozornosti, ⁶⁹ což je

⁶⁴ H. Taussig, *In the Beginnings...*, 19.

⁶⁵ Dennis S. Smith, *From Symposium to Eucharist: The Banquet in the Early Christian World*, Minneapolis: Fortress Press 2003, 6; viz též kritiku in: Vojtěch Kaše, „Kam se poděla ryba? Dějiny jedné (možné) křesťanské reprezentace“, *Sacra* 9/1, 2011, 5-21: 12-13.

⁶⁶ Mary Douglas, „Deciphering a Meal“, in: ead., *Implicit Meanings: Selected Essays in Anthropology*, London: Routledge 1999, 231-251: 231.

⁶⁷ Srov. J. W. Riggs, „The Sacred Food of *Didache* 9-10...“, 264.

⁶⁸ H. Taussig, *In the Beginnings...*, 57-66.

⁶⁹ Jonathan Z. Smith, *To Take Place: Toward Theory in Ritual*, Chicago – London: University of Chicago Press 1992, 103.

určující pro ustavení, uchování a strukturování dané skupiny.⁷⁰ Na stolování, ke kterému se vztahují modlitby a předpisy zahrnuté v *Didaché*, může být plodné nahlížet právě z této perspektivy, což se pokusí ilustrovat následující část této studie.

Didaché 9-10 jako zdroj informací o sociální realitě

Úvodní verš 9. kapitoly je formulován jako příkaz: „Ohledně eucharistie, takto vzdávejte díky.“ Bylo již uvedeno, že podobně začíná 7. kapitola pojednávající o křtu. Další paralela se nachází ještě v úryvku 8,2-3, kde se přikazuje modlitba Otčenáš v matoušovském znění: „Nemodlete se jako pokrytci (*méde proseuchesthe hós hoi hypokritai*), ale jak přikázal Pán ve svém evangeliu (*hó kyrios en tó euangelió autí*), tak se modlete (*hútó proseuchesthe*)“ (srov. *Mt* 6,5-6). Je možné předpokládat, že i v případě 9,2-4 a 10,2-6 jde o modlitby předávané tradicí. Verš 10,7, kde se dává volnost prorokům, na tom nic nemění.

Modlitba Otčenáš je ve verši 8,3 přikázána třikrát denně. V kapitolách 9-10 takový časový údaj chybí. Tuto absenci do jisté míry vyvažuje 14. kapitola, kde je doslova řeč o shromažďování v „Pánův den Páně (*kyriakén de kyriú*)“ (14,1) za účelem lámání chleba a vzdávání díky. Nicméně následující verše 14. kapitoly, kladoucí důraz na usmiřování s bližním, umožňují též interpretaci, že se jedná spíše o specifickou formu rituálního stolování, jehož vazba na modlitby a předpisy obsažené v 9. a 10. kapitole zůstává nejasná. Nabízí se ale ještě interpretace, že specifická podoba rituálu není zachycena ve 14. kapitole, nýbrž v 9. a 10. kapitole, přičemž může jít o závěrečnou část komplexního iniciačního rituálního celku začínajícího katechezí (učení o „dvou cestách“ v kapitolách 1-6), pokračujícího křtem a dalšími pokyny k postu a modlitbě (kapitoly 7-8) a vrcholícího právě eucharistií v 9. a 10. kapitole. Tuto interpretaci zastává především Jonathan Draper.⁷¹

V takovém případě je však obtížné vyložit klíčový verš 9,5. Kdyby bylo stolování, o němž se v *Didaché* 9-10 hovoří, součástí iniciačního rituálu, nemusel by patrně být opakovaně kladen důraz na to, že hostina je pouze pro iniciované:

Nikdo ať nejí a nepije z vaší eucharistie (*médeis de fagetó méde pietó apo tés eucharistiás hýmón*), jedině pokřtění ve jménu Páně (*alloi baptisthentes eis onoma kyriú*), neboť o tomto řekl Pán: „Nedávejte svaté psům (*mé dóte to hagian tois kysi*).“

⁷⁰ Burton L. Mack, „Social Formation“, in: Willi Braun – Russell T. McCutcheon (eds.), *Guide to the Study of Religion*, London: Cassell 2000, 283-296: 287.

⁷¹ J. A. Draper, „Ritual Process...“, 122-123.

Ještě výraznější překážky než Draperově interpretaci tento verš klade badatelům, kteří mají zájem ukázat, že v 9,1-10,5 nejde o eucharistii ve vlastním smyslu. Na jedné straně 6. kapitola *Didaché* zakazuje konzumaci jídla obětovaného modlám, na druhé straně vlastní stolování nazvané eucharistií má výrazně exkluzivní charakter: v kultuře patronů pořádajících veřejné hostiny, při nichž se obvykle počítalo s účastníky zvenčí, tato praxe nemohla působit nevýznamně,⁷² neboť kladla dané stolování do blízkosti jídel spjatých zejména s mysterijními kulty.

Zvláště silně v tomto kontextu vyznívá výrok „Nedávejte svaté psům“. Van de Sandt zdůrazňuje, že v judaismu výraz „svaté“ vyjadřuje ideu náležení Bohu. Psi, na druhou stranu, „byli považováni za opovržená, nestoudná a nečistá živočichy, kteří probírají odpadky a žerou věci, které lidem působí znechucení“.⁷³ Židovská literatura zná řadu důvodů k vyloučení nějaké osoby z účasti na rituálním životě. Na prvním místě jsou vyloučeni pohané, na druhém místě osoby jakkoliv znečištěné. Jejich označení za psy ale židovská literatura nezná,⁷⁴ to se ujímá až u gnostických proudů spjatých s křesťanstvím.⁷⁵

Výrok bývá obvykle považován za redakční vsuvku.⁷⁶ To ale jeho význam snižuje jen zdánlivě: pokud pojímáme text jako nástroj ve službě komunity, redakční vsuvky spíše činí text ještě zajímavějším, neboť jsou zřejmým svědectvím o vylepšování tohoto nástroje. Vrátime-li se na tomto místě k interpretaci stolování navazující na Mary Douglasovou, můžeme výrok 9,5 považovat za důležité sdělení o výrazně exkluzivním sebepochopení komunity, kde byl text takto „vylepšen“. Rituální praxe, k níž odkazují modlitby a předpisy zahrnuté v *Didaché* 9-10, tak získává zřetelný sociálně formativní nádech.

Další důležitou informací o sebepochopení komunity poskytuje již verš 9,2:

Nejprve o kalichu (*próton peri tú potériú*): „Děkujeme ti, Otče náš, za svatou révu – Davida, tvého služebníka (*eucharistúmen soi, pater hémon, hyper tés hagiás ampelú David tú paidos sú*), se kterou jsi nás seznámil skrze Ježíše, svého služebníka (*dia Iésú tú paidos sú*); tobě sláva navěky (*soi hé doxa eis tús aionas*).“

72 K možné podobě hostin v prostředí vznikajícího křesťanství viz především D. Smith, *From Symposium to Eucharist...*; srov. též J. A. Draper, „Ritual Process...“, 134.

73 H. van de Sandt, „Do Not Give What Is Holy to the Dogs...“, 231.

74 *Ibid.*, 233-238.

75 Robert M. Grant, *Early Christians and Animals*, London – New York: Routledge 2001, 6.

76 Viz především K. Niederwimmer, *Die Didache...*, 191-192; id., „Der Didachist und seine Quellen...“, 30.

Se jménem krále Davida vstupuje do hry zřetelně mesianistická rovina. Do ní je Ježíš do jisté míry vtažen, když je postaven vedle Davida a opatřen stejným titulem jako on (*pais*), patrně ve spojení s tradicí o Ježíšově davidovském původu. Komunita tu spojením révy Davidovy s Ježíšem při svém obřadu nad kalichem vína dává najevo jistou vazbu na Izrael, kterou jejím členům zajišťuje především očistění ve křtu. Byl to především Johannes Betz, kdo odtud odvodil původně obětí a soteriologický rozměr modliteb v 9. a 10. kapitole,⁷⁷ o němž se domníval, že byl redakčně oslaben.⁷⁸ Tato představa je ale v přímém rozporu s doklady o spíše postupněm vytváření a obohacování mýtu o davidovském mesiáši v době vznikajícího křesťanství.⁷⁹

V modlitbě je opakovaně (9,4; 10,5) řeč o „tvém království (*tén sén basileián*)“, do kterého má být shromážděna církev. V modlitbě Otčenáš, v *Didaché* uvedené ve verších 8,2-3, se vyskytuje prosba za příchod království. Jde patrně o sousloví vlastní již ježíšovským hnutím a pro konstituování raného křesťanství naprosto ústřední.⁸⁰

V 9. a 10. kapitole se také opakovaně vyskytuje prosba za shromáždění církve. I tento pojem má výrazný eschatologický rozměr, k jehož rozboru zde nezbývá prostor. Prosba za shromáždění církve je formulována kolektivně v plurálu, což poměrně silně kontrastuje s individuálními napomenutími z pojednání „o dvou cestách“ formulovanými v singuláru. Výraz „církev“ (*ekklésia*) tu zřejmě nahrazuje židovské pojmy jako „můj lid“ či „Izrael“. V dějinách bádání je možné narazit na marginalizaci zavedení výrazu církev v tomto kontextu.⁸¹ Základní obraz, který je na tomto místě s církví spojen, využívá metafory chleba:

(9,4) Jako byly tyto nalámané (chleby) rozesety po horách (*hóšper én túto <to> klasma dieskorpismenon epanó tón oreón*) a shromážděny se staly jedním (*kai synachthen egeneto hen*), tak nechť je shromážděna tvá církev od končin země do tvého království (*hútó synachthétó sú hé ekklésia apo tón peratón tés gés eis tén sén basileián*) – neboť tvá je sláva i moc skrze Ježíše Krista na věky (*dia Iésú Christú eis tús aiónas*).

77 Johannes Betz, „The Eucharist in the Didache“, in: Jonathan A. Draper (ed.), *The Didache in Modern Research*, (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums 37), Leiden: Brill 1996, 244-275: 267.

78 *Ibid.*, 260.

79 Viz Merrill P. Miller, „The Problem of the Origins of Messianic Conception of Jesus“, in: Ron Cameron – Merrill P. Miller (eds.), *Redescribing Christian Origins*, (Society of Biblical Literature, Symposium Series 28), Atlanta: Society of Biblical Literature 2004, 301-335: 317-324. Srov. Vojtěch Kaše, „Proč ‚Pomazaný‘? Problém s nemesianistickými konotacemi termínu *christos* v nejstarší křesťanské literatuře“, *Sacra* 7/1, 25-38.

80 Viz Burton L. Mack, *Who Wrote the New Testament*, New York: HarperCollins 1995, 40-41, 43-64; viz též D. Papoušek, „Burton L. Mack...“, 110.

81 Viz např. K. Niederwimmer, *Die Didache*..., 188-191.

Ani tento verš neobsahuje odkaz na Ježíšovu oběť a zprávu o ustanovení, což jsou ústřední prvky metafory chleba v pavlovské i synoptické tradici. Chléb je zde metaforicky spojen s církví, které je přisouzen univerzální rozměr. Komunita zde sama sobě rozumí jako jedné složce něčeho, co se po radikální přeměně stane jedním celkem. Nezodpovězenou otázkou zůstává, co či kdo z pluralitní rané „církvě“ je zde míněn jako ostatní složky.

K bližšímu zasazení hnutí, v němž vznikala a byla užívána *Didaché*, do kontextu dalších proudů raného křesťanství přispěly v letech 2005 a 2008 především dva důležité sborníky: *Matthew and the Didache*⁸² a *Matthew, James and Didache: Three Related Documents in Their Jewish and Christian Settings*.⁸³ Oba upozorňují na společné obraty, prvky a motivy v *Didaché* a *Matoušově evangeliu*, ve druhém případě také v *Listu Jakubově*. V předmluvě ke druhému z nich Huub van de Sandt s Jürgenem Zangenbergem uvádějí:

Jsme přesvědčeni, že vedle pavlovské a janovské „školy“ reprezentují Matouš, Jakub a *Didaché* třetí důležité náboženské hnutí uvnitř nejranějšího křesťanství, které je charakteristické svým zřetelným spojením s konkrétními etickými zásadami židovské tradice.⁸⁴

Tento proud bývá někdy označován kontroverzním termínem židokřesťanství.⁸⁵ Draper je vůči němu zdrženlivý, neboť se v něm počítá s křesťanstvím jako s primárním referenčním bodem identifikace, což je značně pochybné.⁸⁶ Místo něj navrhuje označení „křesťanský judaismus“.⁸⁷ Pomíneme-li dějinně-náboženskou problematičnost použití pojmu „judaismus“ pro jevy prvního století,⁸⁸ se zřetelem k výše zmíněné Charles-

82 Huub van de Sandt (ed.), *Matthew and the Didache*, Assen: Royal van Gorcum 2005.

83 Huub van de Sandt – Jürgen K. Zangenberg (eds.), *Matthew, James and Didache: Three Related Documents in Their Jewish and Christian Settings*, (Society of Biblical Literature, Symposium Series 45), Atlanta: Society of Biblical Literature 2008.

84 Huub van de Sandt – Jürgen K. Zangenberg, „Introduction“, in: iid. (eds.), *Matthew, James and Didache: Three Related Documents in Their Jewish and Christian Settings*, (Society of Biblical Literature, Symposium Series 45), Atlanta: Society of Biblical Literature 2008, 1-9: 1-2; viz též J. K. Zangenberg, „Reconstructing the Social and Religious Milieu of the Didache...“, 44-46.

85 Viz Matt Jackson-McCabe, „What’s in a Name? The Problem of ‚Jewish Christianity‘“, in: id. (ed.), *Jewish Christianity Reconsidered: Rethinking Ancient Groups and Texts*, Minneapolis: Fortress Press 2007, 7-38: 8-9.

86 J. A. Draper, „The Holy Vine of David...“, 259.

87 *Ibid.*, 258.

88 Daniel Boyarin, „Semantic Differences; or, ‚Judaism‘/‚Christianity‘“, in: Adam H. Becker – Annette Yoshiko Reed (eds.), *The Ways That Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Minneapolis: Fortress Press 2007, 65-85.

worthově zdrženlivosti vůči „oddělení cest“ se tento způsob kontextualizace *Didaché* jeví jako nejprůpadnější.

Závěr

Z výše uvedeného by mělo být zřejmé, že přehled dosavadního bádání, který tvořil ústřední část této studie, byl nutným předpokladem k nastínění alternativní perspektivy. Bez jasného vymezení terminologie v konfrontaci s historiky liturgie by nebylo možné položit si zásadní otázku po sociálně formativních aspektech pramene, které zde byly alespoň v nástinu zodpovídány. Sonda do bádání vysvětlujícího podobu modliteb v *Didaché* 9-10 odkazováním na jejich předpokládané kořeny v židovských jídelních modlitbách zase umožnila nahlédnout, jak tato genealogie zastírala jiné k judaismu se vztahující prvky spisu sloužící jako nástroj ke konstruování kolektivní identity.

V závěrečné části pak studie ukázala, jak se právě v kapitolách *Didaché* zahrnujících modlitby a předpisy týkající se rituálního stolování začínají formovat základní prvky křesťanské identity jako „eucharistie“, „církev“ a „Boží království“ a jak je posilována vlastní výlučnost komunity prostřednictvím očišťujícího rituálu křtu.⁸⁹ Bylo zdůrazněno, že ve výroku „Nedávejte svaté psům“ jsme svědky právě tohoto procesu, a to v rámci výslovně ježíšovského hnutí, kde nefiguruje Ježíšova smrt jako konstitutivní událost. Pramene bohužel neumožňují sledovat další vývoj hnutí, v němž text vznikl a byl užíván. Nicméně tradování textu modliteb *Didaché* 9-10 v *Apoštolských konstitucích*⁹⁰ a dalších raně křesťanských liturgických textech⁹¹ dokládá, že text *Didaché* měl při formování raně křesťanského stolování význačné místo, které rozhodně není na místě snižovat na základě zjištění, že text narušuje představy o jednotném počátku křesťanské rituální praxe. Naopak, právě otázku „počátku“ je v této souvislosti možno nazřít v novém světle.

89 Viz H. van de Sandt, „Do Not Give What Is Holy to the Dogs’...“, 239-241; srov. Boris Repschinski, „Purity in Matthew, James, and the Didache“, in: Huub van de Sandt – Jürgen K. Zangenberg (eds.), *Matthew, James and Didache: Three Related Documents in Their Jewish and Christian Settings*, (Society of Biblical Literature, Symposium Series 45), Atlanta: Society of Biblical Literature 2008, 379-395: 393-394.

90 Viz český překlad in: F. Kunetka, *Židovské kořeny...*, 82-83.

91 Viz tabulku in: P. F. Bradshaw, *The Search for the Origins...*, 76.



SUMMARY

Didache 9-10: Problems and Perspectives of Contemporary Research

This article reconsiders recent scholarship on the *Didache* 9-10 and analyzes some of the important social formative terms used in this early Christian text. It is argued that the concentration of recent scholars on the *essence* of the meal prescribed in the text and on the supposed Jewish roots of the text unjustly shadowed the social formative aspects standing behind the text itself. A social scientific approach to early Christianity is much more helpful than these traditional questions if we want to disentangle the communal identity of the group standing behind the text and put this group into the context of other early Christian movements.

Keywords: *Didache*; ritual meal; eucharistic origins; early Christianity; Jewish Christianity; communal identity.

Ústav religionistiky
Filozofická fakulta
Masarykova univerzita
Arna Nováka 1
602 00 Brno
Czech Republic

VOJTĚCH KAŠE
vojtech.kase@gmail.com