

Landová, Tabita

Motiv oběti v eucharistické liturgii Jednoty bratrské

Religio. 2010, vol. 18, iss. 1, pp. [85]-102

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

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/125316>

Access Date: 22. 02. 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.

Motiv oběti v eucharistické liturgii Jednoty bratrské

TABITA LANDOVÁ*

Večeře Páně je v tradici křesťanských církví obvykle chápána jako památka Kristovy oběti. Názory na problém, nakolik lze v souvislosti se slavením této památky hovořit také o oběti věřících a církve, se však v jednotlivých konfesijních útvarech různí.¹ V církvích vzešlých z reformace došlo v důsledku kritiky římského mešního kánonu zpravidla k naprostému očištění liturgických formulářů večeře Páně od jakékoli obětní terminologie. Někteří reformační teologové však podrobili téma oběti církve v souvislosti s eucharistií nové reflexi. Přeznačený pojem oběti se pak stal součástí jejich liturgie. V prostředí českého protestantismu nacházíme nově reflektovaný motiv oběti v teologické a liturgické tradici Jednoty bratrské. Myšlenku oběti zde – v návaznosti na starší bratrskou tradici – systematicky rozpracoval a liturgicky zúročil jeden z nejvýznamnějších teologů a biskupů Jednoty, Lukáš Pražský.

Záměrem této studie je prozkoumat motiv oběti v liturgii večeře Páně Jednoty bratrské, a to na základě bratrských agend a s pomocí spisů Řehoře Krajčího a Lukáše Pražského. Za nezbytné přitom považuji přihlídnutí k dobovému kontextu. Proto nejprve načrtnu propojení myšlenky oběti církve se slavením eucharistie v římském mešním kánonu a pokusy o nové uchopení problematiky oběti v souvislosti s večeří Páně u významných reformátorů 16. století, s jejichž myšlenkovým odkazem se Jednota průběžně vyrovnávala. Ve druhé části představím bratrské pojetí oběti věřících, jak je naznačil již zakladatel Jednoty Řehoř Krajčí ve *Spise o dobrych a zlých kněžích* (1468/1469) a obšírněji rozpracoval Lukáš Pražský ve *Zprávách kněžských* (1527). Ve třetí části ukáži, jakým způsobem se Lukášovo pochopení oběti promítlo do nejstarší dochované bratrské liturgie k večeří Páně, zachycené ve *Zprávách kněžských*. V poslední části nastíním další vývoj motivu oběti v pozdějších bratrských agendách k večeří Páně až do roku 1620.

* Studie vznikla v rámci grantového projektu č. KJB901830902 „Hermeneutika liturgické tradice Jednoty bratrské“, poskytnutého Grantovou agenturou Akademie věd ČR.

1 K problematice oběti církve viz Pavel Filipi, *Hostina chudých: Kapitoly o večeří Páně*, Praha: Kalich 1991, 89-100.

Myšlenka oběti v římském mešním kánonu a její reformační kritika

Již ve staré církvi se velmi záhy začala objevovat tendence spojovat účast na Kristově oběti při slavení eucharistie s obětí, kterou Bohu přináší křesťané. Oběť věřících byla zpravidla chápána v kategoriích vděčnosti vůči Bohu a vzájemné solidarity.² O úzké provázanosti večeře Páně se shromažďováním darů pro potřebné svědčí kupříkladu líčení Justinovy *Apologie* z poloviny 2. století.³ Také nejstarší plně dochovaná eucharistická modlitba z pera Hippolyta Římského obsahuje motiv důkuvzdání a přinášení darů chleba a vína, které vyjadřuje jak reálnou, tak symbolickou připravenost k odevzdání sebe sama Bohu a bližnímu.⁴ Ve 4. století byl již běžným liturgickým výrazem odevzdanosti věřících obětní průvod, tzv. offertorium, při němž byly dary věřících přinášeny k oltáři.⁵ Původním deotátém přinášení církve tudíž nebylo Kristovo tělo a krev, nýbrž eucharistické dary chleba a vína a modlitba díky a chval.

V průběhu dalšího vývoje došlo postupně k proměně tohoto základního charakteru večeře Páně. Ve 4.-5. století se v Říme prosazuje latinská liturgie, která na rozdíl od Hippolytovy obsahuje četné doplňky a vsuvky, zejména modlitby vyjadřující obětní jednání a přimluvy s katalogy svatých.⁶ Rituální procesí křesťanů s jejich dary ve středověku postupně vymizela a symbolická příprava eucharistických živlů začala být prováděna tichými modlitbami, které celé dění duchovně interpretovaly.⁷ Obsahově se tyto modlitby offertoria podobají formulí přinášení darů v samotném kánonu. V obou zaznívá latinské „*offerimus tibi*“, což znamená „přinášíme ti“, ale také „obětujeme ti“.⁸

2 Karl Suso Frank, „Zum Opferverständnis in der Alten Kirche“, in: Karl Lehmann – Edmund Schlink (eds.), *Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche: Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahles*, Freiburg im Breisgau: Herder – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1983, 40-50.

3 Justinus, *Apologia* 1,67, Jacques-Paul Migne (ed.), *Patrologia Graeca* VI, Lutetiae Parisiorum: Migne 1857, col. 327-440 (podle: Joachim Beckmann, *Quellen zur Geschichte des christlichen Gottesdienstes*, Gütersloh: Bertelsmann 1956, 5-6).

4 Hippolytus, *Traditio apostolica*, Anton Hänggi – Irmgard Pahl (eds.), *Præx eucharistica: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, (Spicilegium Friburgense 12), Fribourg: Éditions Universitaires 1968, 80-81.

5 K vývoji offertoria viz Josef Andreas Jungmann S.J., *Missarum Solemnia: Eine genetische Erklärung der römischen Messe* I, Wien: Herder 1952, 1-34.

6 Johannes H. Emminghaus, *Die Messe: Wesen – Gestalt – Vollzug*, Klosterneuburg: Österreichisches Katholisches Bibelwerk 1976, 95-96, 240-249. Podrobný genetický výklad kánonu podává J. A. Jungmann S.J., *Missarum Solemnia... I...*, 127-322.

7 J. H. Emminghaus, *Die Messe...*, 234.

8 Podobnou podvojnost významu vykazuje také řecký výraz *prosferein*.

Ve středověku se do centra pozornosti věřících začalo dostávat především dění spojené s eucharistickými živly. Duchovní aspekt jejich přinášení věřícími pozvolna ustupoval do pozadí. Závažné důsledky pro pojetí mešní oběti mělo učení o předpodstatnění, které vzniklo jako výsledek debat o způsobu Kristovy přítomnosti ve svátosti a oficiálně bylo přijato římskou církví na 4. lateránském koncilu roku 1215. Ve spojení s ním se de notátem přinášení církve v ústřední obětní modlitbě po konsekraci *Unde et memores* stalo již proměněné Kristovo tělo a krev.⁹ Na přelomu 15. a 16. století pak byla eucharistie chápána nejen jako památka Kristovy oběti, nýbrž současně jako vděčné přinášení Kristova těla a krve Bohu ve smyslu oběti za hřích, kterou konají kněží za církev, za určité jmenované osoby a s určitými intencemi.¹⁰

Reformátoři v čele s Martinem Lutherem zásadně odmítli myšlenku, že církev ve mši opakovaně obětuje Krista nekrvavým způsobem. Luther již roku 1521 ve svém polemickém spise *O babylónském zajetí církve* ostře napadl pojetí mše jako záslužného skutku a oběti. V centru večeře Páně má podle něj stát to, co věřící přijímají, nikoli to, co konají (obět).¹¹ Za jádro svátosti označil Ježíšova slova ustanovení. Svátost večeře Páně chápal především jako smlouvu, v níž Kristus zaslubuje odpuštění hříchů, a toto zaslíbení je zpečetěno jeho obětí. Odpuštění hříchů nelze získat na základě skutků či zásluh, nýbrž jedině vírou v Kristův příslib. A protože víra pochází ze slyšení, je pro přijetí svátosti nezbytná přítomnost slyšitelného slova.

Ze svých názorů na mši vyvodil Luther liturgické důsledky. Roku 1523 představil zásadní úpravu latinské mše *Formula missae et communionis*, určenou původně pro bohoslužby ve Wittenbergu.¹² Z liturgie odstranil všechny modlitby vyjadřující myšlenku oběti věřících v jakémkoli smyslu. To v důsledcích znamenalo vypuštění offertoria a takřka celého kánonu. V určitém ohledu však přeci jen připustil hovořit o oběti církve, a to

9 K historickému vývoji modlitby *Unde et memores* viz J. A. Jungmann S.J., *Missarum Solemnia...* I..., 271-281.

10 V tomto smyslu se nese například parafráze kánonu ve výkladu mše *Quotiens contra se* z roku 1495, který sloužil jako pomůcka pro kněze (Reinhard Messner, „Unterschiedliche Konzeptionen des Meßopfers im Spiegel von Bedeutung und Deutung der Interzessionen des römischen Canon missae“, in: Albert Gerhards – Klement Richter [eds.], *Das Opfer: Biblischer Anspruch und liturgische Gestalt*, Freiburg – Basel – Wien: Herder 2000, 128-184: 183).

11 Martin Luther, *O svobodě křesťanské – Babylónské zajetí*, (Lutherův odkaz: Otázky a názory 69), přel. Bohumír Popelář – Rudolf Řičan, Praha: Jan Laichter 1935, 268.

12 Formulář otištěn in: Irmgard Pahl (ed.), *Coena Domini I: Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen im 16./17. Jahrhundert*, Freiburg: Universitätsverlag Freiburg 1983, 33-36.

v souvislosti s modlitbami díky a chval a přinášením darů pro chudé.¹³ Ve zmíněném liturgickém formuláři zaujímá funkci oběti díky a chval prefační dialog, úvodní část preface, *Sanctus* a *Benedictus*. Formulář obsahuje také přípravu darů chleba a vína za zpěvu vyznání víry, popřípadě po kázání, ovšem bez doprovodných modliteb. Přitom Luther přísně odlišoval eucharistické dary od svátosti samotné: „[J]akmile byly [dary] požehnány a posvěceny, už nebývají obětovány, nýbrž přijímány jako dar od Boha.“¹⁴ V pozdější tzv. *Deutsche Messe* z let 1525/1526, která představuje ještě prostší bohoslužebnou formu, příprava darů již chybí a díkyvzdání je vyjádřeno pouze modlitbou po přijímání.¹⁵ Explicitně Lutherovy formuláře o oběti církve nehovoří.

Kriticky se vůči pojetí mše jako oběti k získání odpuštění hříchů vyjádřil také Huldrych Zwingli¹⁶ a později Jan Calvin.¹⁷ V úvaze o povaze oběti zavedl Calvin rozlišení mezi obětí „eucharistickou“ a „smírčí“. Podstatou smírčí oběti je smývat hříchy a vést k spasení. Tuto oběť přinesl Kristus jednou provždy a její působnost je trvale platná. Naproti tomu podstatou eucharistické oběti je velebit a vyvyšovat Boha. Tato oběť chvály a díky podle Calvina nerozlučně patří k večeři Páně, ovšem mohou ji konat jen ti, kdo již byli smířeni s Bohem skrze oběť Ježíše Krista.¹⁸ V Calvinově ženevském formuláři z roku 1542, který na rozdíl od Lutherova navazuje na tradici pozdně středověké predikantské bohoslužby, odpovídá tomuto pojetí zařazení díkyvzdání až po přijímání.¹⁹

Myšlenku oběti rovněž reflektoval a do úprav mše zahrnul štrasburský reformátor Martin Bucer,²⁰ s nímž Jednotu pojily četné kontakty a názorová spřízněnost.²¹ Bucerem ovlivněná německá mše Theobalda Schwarze z roku 1524 začíná přípravou chleba a vína a výzvou k prosbě o Ducha svatého. Pozoruhodné přitom je, že je v ní výslovně uvedena zmínka o oběti církve. Předmětem obětování ovšem nejsou eucharistické dary,

13 M. Luther, *O svobodě křesťanské – Babylonské zajetí...*, 271-272. V luterské tradici na tuto myšlenku navazuje tzv. kolekta, sbírka konaná před večeří Páně.

14 M. Luther, *O svobodě křesťanské – Babylonské zajetí...*, 279.

15 Formulář je otištěn in: I. Pahl (ed.), *Coena Domini I...*, 36-39.

16 Učinil tak v latinském spise *De canone missae epichiresis* (1523). Formulář je otištěn in: I. Pahl (ed.), *Coena Domini I...*, 185-188.

17 Tak učinil například v prvním vydání své *Instituce* z roku 1536. Česky: Jan Calvin, *Instituce učení křesťanského náboženství*, přel. František M. Dobiáš, Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta 1951, 161-166.

18 J. Calvin, *Instituce...*, 166-169.

19 Formulář je otištěn in: I. Pahl (ed.), *Coena Domini I...*, 355-362.

20 K Bucerově pojetí mešní oběti viz Nicholas Thompson, *Eucharistic Sacrifice and Patristic Tradition in the Theology of Martin Bucer, 1534-1546*, Leiden: Brill 2005.

21 Viz Amedeo Molnár, *Jednota bratrská a Martin Bucer: Listy kritického přátelství*, Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta 1972.

nýbrž životy křesťanů ve smyslu Ř 12,1. Věřící prosí Boha o dar Ducha svatého, aby učinil jejich tělo „obětí živou, svatou a Bohu milou“.²²

Reformační kritika římského mešního kánonu je vesměs namířena proti chápání mše jako opakované oběti Kristova těla a krve, působící odpuštění hříchů a spásu. Proto reformátoři ve svých liturgických formulářích k večeři Páně vypouštějí všechny modlitby obsahující formulace přinášení oběti křesťany. (Jednu z výjimek představuje štrasburská liturgie.) Shodně však uznávají legitimitu oběti díky a chval, a proto je motiv díkůvzdání v reformačních liturgiích větší či menší měrou zastoupen.

Pojetí oběti v bratrské teologii

V bratrské teologii nacházíme reflexi otázky křesťanské oběti již ve *Spise o dobrých a zlých kněžích* (1468 nebo 1469) z pera Řehoře Krajčího. Přinášení obětí Bohu církvi v něm autor odvozuje v návaznosti na *Epištolu Židům* z duchovního kněžství, jehož zakladatelem a veleknězem je Kristus. Křesťané jsou skrze víru v Krista živými kameny, z nichž se staví duchovní dům (1 Pt 2,5a), chrámem Ducha svatého, založeným na Kristu jako úhelném kameni (Ef 2,22), a královským kněžstvem (Zj 1,6). Kristova oběť jim přináší posvěcení, poznání Boží vůle a moc „obětovati oběti vzáctné Bohu Otcí skrze toho, kterýž se obětoval vzáctně“.²³ Možnost přinášet oběti Bohu je tak podle Řehoře založena výhradně v Kristově oběti. Oběti věřících nejsou pojaty ve smyslu *do ut des*, nýbrž jako „oběti duchovní, milé Bohu pro Ježíše Krista“ (1 Pt 2,5b). Jsou realizovány jako oběti skutků i slov. Zahrnují jak dobročinnost a štědrost (Žd 13,16), tak chválu a vyznání Kristova jména (Žd 13,15).²⁴

Pokud jde o vztah mezi přinášením duchovních obětí a přijímáním svátosti Kristova těla a krve, Řehoř zdůrazňuje, že spasení člověka nezávisí na viditelném přijímání svátosti, nýbrž předně na přijímání duchovním, tzn. na duchovním postoji křesťana, který se realizuje v jeho vnitřním a vnějším životě.²⁵ Se svátostí stolu Páně je tak úzce spojena myšlenka duchovních obětí věřících. Tuto souvislost dokládá také Řehořův nástin slavení večeře Páně. Vedle prosebných modliteb, anamneze, slov ustanovení

22 Formulář je otištěn in: I. Pahl (ed.), *Coena Domini* I..., 311-312.

23 Řehoř Krajčí, *Spis o dobrých a zlých kněžích*, 52v-53v; otištěno in: Jaroslav Bidlo (ed.), *Akty Jednoty bratrské* I, Brno: nákladem historické komise při Matici moravské 1915, 79-180: 144-147.

24 Řehoř Krajčí, *Spis o dobrých a zlých kněžích*..., 54r.

25 Řehoř Krajčí, *Spis o dobrých a zlých kněžích*..., 55r.

a vyjádření důvěry v Boží sliby zahrnuje také prvek díkůvzdání za Boží dobrodiní a poukaz k solidaritě s bližními.²⁶

O „obětování“ kněží a věřících dále hovoří výčet kněžských povinností ve *Zprávě zřízení kněží* z roku 1501, na které se již patrně podílel významný bohoslovec Jednoty Lukáš Pražský.²⁷ Podle tohoto textu patří mezi úkoly kněží mimo jiné „obětování modliteb“, tedy předkládání přímluvných modliteb za lid Bohu a vyzývání lidu k modlitbám.²⁸ Vedle obětí modliteb, které přísluší kněžím, je zde zmíněna také oběť těla a duše věřících, oběť kajícího srdce a oběť díky, chval a dobrořečení. Všechna uvedená spojení mají biblický základ²⁹ a jsou chápána jako odpověď věřících na Boží oběť v Ježíši Kristu.

V obsáhlém spise, v Jednotě běžně nazývaném *Zprávy kněžské* či *Dekret* (1527), který obsahuje souhrn teologických pojednání, bratrských usnesení, liturgických formulářů a praktických pokynů pro činnost kněží, dochází ve výčtu kněžských povinností k pozoruhodnému posunu. Výrazem „obětování“ je v něm označena samotná služba svátostí.³⁰ Ta ovšem – jak je výslovně poznamenáno – zahrnuje výhradně „oběti duchovní“. Označením svátostí za „obětování“ tak v Lukášově spise na jedné straně dochází ke zvláštnímu přiblížení se obětní terminologii římského kánonu, na druhé straně je zde však výraz „obětování“ přeznačen a pojat jako obětování v duchovním smyslu.

V dalších pasážích spisu podrobuje Lukáš výraz „obětování“ důkladné teologické reflexi. Rozlišuje dvojí druh obětí: oběti ze strany lidu určené Bohu a oběti ze strany Boha určené lidu. Rovněž se zabývá jejich vzájemným vztahem.

Hned zkraje poukazuje na to, že Kristus je „mezi Bohem a lidmi prostředník potstatný a pravý a puovod i služebného“ obětování. Opět se tak – podobně jako u Řehoře – setkáváme se silným důrazem na Kristovo prostřednictví. Kristova oběť je prostředníkem lidských obětí a na ni jedinou

26 Řehoř Krajčí, *Spis o dobrých a zlých kněžích*..., 57v-58r.

27 Tak Joseph Th. Müller, *Geschichte der Böhmischen Brüder I: 1400-1528*, Herrnhut: Missionsbuchhandlung 1922, 295.

28 Antonín Gindely (ed.), *Dekrety Jednoty bratrské*, Praha: Kober 1865, 51. Analogický výčet kněžských povinností nadepsaný „Moc ouřadná kněží“ z roku 1499 výraz „obětovat modlitby“ ještě neobsahuje, nýbrž hovoří pouze o oběti Ježíše Krista (*ibid.*, 27).

29 Srov. Ř 12,1a; Ž 51,19; Ž 50,14.

30 Lukáš Pražský, *V těchto položeny jsou knihách popořádku zprávy při službách úřadu kněžského v Jednotě bratrské*, Mladá Boleslav: Jiřík Štyrsa 1527, 4v. Jediný dochovaný exemplář se nachází v Moravském zemském archivu v Brně pod signaturou G 21/III 582. Spis budu citovat pod vžitým názvem *Zprávy kněžské*. Pasáže týkající se liturgie večere Páně (123r-138r) jsou otištěny in: Ota Halama (ed.), *Acta Reformationem Bohemicam Illustrantia VI: Coena Dominica Bohemica*, Praha: Univerzita Karlova 2006, 51-76.

se lze před Bohem odvolávat.³¹ Je jediným základem víry v naplnění Božích slibů a udělení jeho požehnání. Starozákonní obětní kult, v němž bylo za obětování zvířete očekáváno smíření s Bohem, je v této Kristově oběti odmítnut a zrušen. Ze strany člověka proto již nejsou požadovány oběti k usmiřování Boha, neboť Bůh sám ve svém Synu přinesl jednou provždy platnou smířčí obět, aby mohl být ve společenství s člověkem.³² Jestliže Lukáš přesto hovoří o obětování ze strany církve a věřících, nelze to chápat jako obět ve smyslu zřeknutí se něčeho za účelem získání Boží přízně. Přinášení obětí „v Kristově oběti“ je jednáním, které se spoléhá výhradně na spásný čin Ježíše Krista a jeho trvalou přímlovu.

U obětí ze strany Boha rozlišuje Lukáš obětování „podstatné“ a „služebné“.³³ Mezi podstatné oběti zahrnuje dílo celé Boží Trojice: obět Otce, který ze své milosti dal světu svého Syna, obět Syna, který za nás zemřel, a oběti Ducha svatého v jeho darech. Oběti podstatné pro lidské spasení nemá v moci žádný kněz. Nemůže je udělit ani odejmout. Z moci svého úřadu je může na místě Kristově pouze oznamovat, připomínat a dosvědčovat k víře, lásce a naději.³⁴ Naproti tomu jednání kněží, které slouží k přivlastnění obětí podstatných, označuje Lukáš jako obětování služebné. Toto jednání je zcela jednoznačně spojeno s rovinou homileticko-liturgickou a spočívá v oznamování, připomínání a dosvědčování díla trojjediného Boha. Způsob, jakým se děje, je podle Lukáše trojí: slovem pravdy, modlitbami a svátostmi. I v případě svátostí je však vždy zapotřebí slova a modlitby. Toto Lukášovo rozlišení dvojího druhu obětí odpovídá jeho pojetí věcí podstatných a služebných.³⁵

Na základě tohoto pojmového rozlišení se pak Lukáš odvažuje překvapivé formulace, že „kněží Krista obětují, když ho oznamují, připomínají, svědčí k svědomí i k naději ve všech skutečích jeho“.³⁶ Nejedná se zde však o výsadu kněží opakovaně obětovat Kristovo tělo a krev v eucharistických

31 Podobně již roku 1501 ve *Zprávě zřízení kněží* zaznává, že obětování modliteb se má dít „v oběti jediné Krista Ježíše prosíc, aby v něm a skrze něho přijma i učinil“ (A. Gindely [ed.], *Dekrety Jednoty bratrské...*, 51).

32 Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 127v.

33 Tyto výrazy navazují na bratrské rozlišení věcí podstatných, služebných a vedlejších vzhledem ke spáse.

34 Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 58r.

35 Mezi podstatné věci zahrnuje: ze strany Boha milost Boha Otce, zásluhu Syna a obdarování Ducha svatého; ze strany člověka víru v Boha Otce, Ježíše Krista a Ducha svatého. Mezi věci služebné řadí slovo Písma a svátostí. (Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 60v-61v.)

36 Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 58v. Podobná formulace se objevuje již roku 1501 ve *Zprávě zřízení kněží*: „A potom k lidu od Boha sliby zvěstovati a jeho požehnání, a obětovati tudy Krista k svědomí i k naději.“ (A. Gindely [ed.], *Dekrety Jednoty bratrské...*, 51).

živlech. Výraz „obětování Krista“ je zde chápán ve smyslu služebného obětování, tedy jako přinášení poselství o Kristově oběti, která jediná očisťuje svědomí a zakládá novou naději věřících. Služba kněží má tudíž následující povahu: na jedné straně kněží v prostoru církve v jistém smyslu zastupují Krista v jeho prostřednické funkci a mají být „na místě jeho prostředníci pravi, služební mezi oběťmi oběma, Božími i lidskými“.³⁷ Na druhé straně je však jejich role kvalitativně odlišena od jedinečného prostřednictví Kristova. Zatímco Kristus je označen jako prostředník „podstatný“, kněží jsou se zřetelem ke spáse prostředníci „služební“. Nejsou více ani méně než nástroj, kterým je evangelium o Boží oběti v Kristu sdělováno lidské smyslovosti.

Vedle podstatných a služebných obětí ze strany Boha pojednává Lukáš také o obětech ze strany lidu.³⁸ Zde rozlišuje oběti „osobní“, respektive „zvláštní“, a „církvní“, respektive „obecné“. Osobní oběti dále člení vzhledem k rozdělení příslušníků Jednoty na počínající, prospívající a dokonalé. U počínajících mezi ně zahrnuje víru, lásku a naději, pokání, vnitřní i vnější skutky. Jejich konkrétním výrazem je zpověď, ústní vyznání víry, odřikání se zlého, přirůkání se dobrého či modlitba. U prospívajících chápe jako obět plnění smlouvy křtu a biřmování, modlitby, dobré svědomí, milování Boha a bližních, prokazování dobrodiní, ale také obět zkroušeného srdce a poníženého ducha v návaznosti na Ž 51,19. U dokonalých zmiňuje vytrvalost, trpělivost a přijímání obětí, které zakládají poslední naději. I zde je zřejmé, že osobní oběti křesťanů nespočívají v získávání zásluh před Bohem, nýbrž v celostném odevzdání vnitřního i vnějšího života Bohu v odpovědi na přijatou Boží milost.

Také v mnoha z těchto případů zastávají důležitou úlohu kněží, neboť ve svém úřadu četné z obětí lidu realizují. Lukáš mezi ně řadí liturgické projevy jako jsou pocty, společné poklony při vyznání víry, vzývání, díkůčinnění, chvály, dobrořečení, modlitby, prosby, svaté žádosti apod. Úlohou kněží je posvěcovat lid a modlit se za něj a dále „obět lidu v oběti Páně obětovati a potom přijetí oběti v požehnání svědčiti“.³⁹ Tím je opět naznačena prostřednická role kněží ve směru od lidí k Bohu a od Boha k lidem. Kněží v modlitbách předkládají Bohu oběti věřících a v požehnání dosvědčují lidu jejich přijetí. Ovšem ani zde Lukáš neopomene zdůraznit, že tak kněží nečiní ve své vlastní moci, nýbrž „v oběti Páně“, tedy s odvoláním se na moc Kristovy oběti. V této souvislosti rovněž dodává, že kněz má znát svůj vlastní dluh před Bohem, tedy být si sebekriticky vědom

37 Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 57v.

38 *Ibid.*, 57v-59v.

39 *Ibid.*, 60r.

svých vlastních nedostatků a pokorně prosit o jejich doplnění a požehnání. Po této stránce je na tom kněz stejně jako ostatní věřící.

Souhrnně můžeme říci, že bratrská reflexe oběti církve a věřících se neustále vrací k myšlence Kristova prostřednictví. Kristus je „branou potstatnou“, tedy vstupní branou k Bohu, zatímco svědectví, kterým na jeho místě slouží kněží, zůstává vždy „branou služebnou“.⁴⁰ Oběti věřících ani oběti přinášené reprezentanty církve nikdy nemohou zaujmout místo, které přísluší jediné smírčí oběti Kristově. Současně se však ukazuje, že Jednota za Řehoře a Lukáše nezavrhne myšlenku oběti věřících a církve, nýbrž ji naopak přijímá a rozvíjí se zřetelem k uvedenému christologickému základu. Oběti pojímá jako legitimní a v zásadě nepostradatelnou součást křesťanova života. Nepředstavují pro ni však samostatný počín věřícího ve smyslu kultickém, nýbrž subjektivní aspekt přijetí objektivního Božího díla spásy. Účast člověka na Kristově oběti skrze víru má za následek, že se také on sám ve všech oblastech svého života obětuje, respektive odevzdává do Boží vlády, „tak aby již svůj nebyl, ale dobrovolně svobodně v tom oddání moc a právo celé nad sebou dal Páně sluha a následovník býti věčně“.⁴¹ Přijetím Kristovy oběti je obětován a posvěcen za duchovního kněze a za chrám Ducha svatého.⁴² Celý jeho život se tak stává místem přinášení obětí Bohu.

Motiv oběti v bratrské liturgii večeře Páně

Lukášovo rozlišení jedinečné smírčí oběti Kristovy a obětí přinášných skrze ni křesťany se promítá i do samotné bratrské liturgie. Nejstarší dochovaný formulář liturgie k večeři Páně, na němž tuto tezi můžeme ověřit, je součástí již zmíněných *Zpráv kněžských* z roku 1527. Usnesení úzké rady o vydání tohoto spisu padlo však již roku 1518. Z něj plyne, že dosavadní liturgická praxe Jednoty se vyznačovala značnou rozrůzněností, kdežto Lukáš Pražský se pokusil o její sjednocení.⁴³

O vytvoření jednotné bratrské liturgie začal Lukáš usilovat již na přelomu 15. a 16. století.⁴⁴ Roku 1501 byla úzké radě předložena k posouzení

40 *Ibid.*, 63v.

41 *Ibid.*, 64r.

42 *Ibid.*, 64v (s odkazem na *I Pt* 2,5.9); srov. tentýž motiv v liturgii večeře Páně *ibid.*, 133r.

43 „I zuostáno tehdy, aby i služby všechny při svátostech napraveny byly a k jednomyslnosti přivedeny tak, aby více při službách rozdielností nebývalo, ale aby ode všech jednotajně se dály.“ (Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 206v-207r.)

44 Srov. např. usnesení bratrského sněmu z roku 1499: „Z kněží každý aby napsanú zprávu k úřadu kněžskému měl a čítaje v ní zvykal znáti skutky úřadu svého, zprávy a péče pastýřské povinnosti.“ (Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 189r.)

první agenda k ordinaci biskupů, kněží a jáhnů. Agenda byla přijata a záhy podle ní byli ordinováni čtyři kněží a tři jáhnové.⁴⁵ V dalších letech byl předložen také formulář k vysluhování večeře Páně, který byl přijat s výměnami, že kněží, kteří nejsou s to konat podle něj svátosti, mají používat „první zprávy“, v níž je „místně ukázáno, co kdy, pokud mluvíte neb činit“.⁴⁶ Odtud lze usuzovat na existenci přinejmenším dvou starších liturgických pořádků, jednoho s podrobnějšími instrukcemi a druhého přijatého roku 1501. Ani jeden z nich se však (s výjimkou ordináčnického formuláře z roku 1501) nedochoval.⁴⁷

Zatímco starší Jednota kladla důraz na co největší prostotu a volnost forem, u Lukáše lze vysledovat úsilí o bohatší liturgii. Součástí jeho liturgické reformy bylo mimo jiné zavedení starocírkevních evangelijních a epištolních perikop při nedělních bohoslužbách, dodržování církevních postních období a svátků, určitý řád v užívání písní apod.⁴⁸ To vše sloužilo k tomu, že bratrské bohoslužby získaly „církevnější“ charakter a přiblížily se tak bohoslužbě utrakvistů. Ze strany některých souvěrců však Lukáš neunikl kritice, že přejímá římskokatolické zvyklosti. Těmto obviněním se bránil poukazem na to, že nečiní nic jiného, než že navazuje na staré bratrské tradice.⁴⁹ Ostatně například v otázce pojetí oběti je jeho inspirace teologickými důrazy Řehoře Krajčího zcela zjevná.

V návaznosti na sémiotické přístupy v dnešní liturgice lze motiv oběti v liturgii večeře Páně zkoumat na dvou rovinách: na rovině mikrostruktury, kterou představují jednotlivé liturgické prvky, a na rovině makrostruktury. Ačkoli mikrostruktura má svou vlastní syntax a sémantiku, její význam je zásadně určován makrostrukturou, totiž rovinou postojů, které modlitba iniciuje, popřípadě s nimiž je spojená. Proponent tohoto přístupu, německý teolog Jörg Neijenhuis, konstatuje, že v případě eucharistické liturgie „jsou obě roviny s to ve své vzájemné vztáženosti vyjádřit obětní dění“.⁵⁰ Autor však současně upozorňuje na odlišnost mezi eucharistickou modlitbou a eucharistickým modlitebním textem. I modlitební text, který v řečové rovině vyjadřuje postoj oběti ve smyslu odevzdání se Bohu ne-

45 A. Gindely (ed.), *Dekrety Jednoty bratrské...*, 44-53.

46 *Ibid.*, 55.

47 Ke stejnému názoru dospěl i Gustav Adolf Skalský, „Bruder Lukáš von Prag und die ‚Anweisungen für Priester‘ vom Jahre 1527“, *Zeitschrift für die Brüdergeschichte* 2/2, 1908, 1-44: 21.

48 A. Gindely (ed.), *Dekrety Jednoty bratrské...*, 223. Srov. také usnesení sněmu z roku 1499, in: Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 189r-190v.

49 J. Th. Müller, *Geschichte der Böhmischesen Brüder* I..., 298-300.

50 Jörg Neijenhuis, *Das Eucharistiegebet: Struktur und Opferverständnis untersucht am Beispiel des Projekts der Erneueren Agenda*, (Arbeiten zur Praktischen Theologie 15), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 1999, 27.

dostatečně, může být podkladem takové eucharistické modlitby, v níž modlitebník celostný postoj odevzdání plně realizuje. V tomto smyslu je si toto zkoumání písemných liturgických textů vědomé svých hranic.

Základní strukturu eucharistické liturgie zachycené ve *Zprávách kněžských* lze rozčlenit na pět částí: (1) „zpráva modliteb“, (2) „kánon v připomínání Páně“, (3) „činění rozkázání Páně“, (4) přijímání a (5) modlitby po přijímání.⁵¹ Na úrovni mikrostruktury v nich lze rozlišit následující liturgické prvky:

- (1) Úvodní modlitební část obsahuje modlitbu za odpuštění hříchů, čtyři modlitby epikletického rázu týkající se přijímání, prosbu o posvěcení chleba a vína a modlitbu Páně. Tento modlitební celek je zahájen výzvou ke kající modlitbě a zakončen výzvou k důvěře, že Bůh slyší naše prosby a plní své sliby.
- (2) Další část, nahrazující římský mešní kánon, je oddělena od předcházejícího kněžským omytím rukou, jak je běžné v římském kánonu, a zpěvem písně. Zahrnuje anamnezi, vycházející z biblických textů, a slova ustanovení v podobě smíšeného mešního textu. V připojené rubrice je zdůrazněno, že v průběhu recitace dochází k posvěcení chleba a vína za svátost.
- (3) Třetí oddíl, následující bezprostředně po slovech ustanovení, obsahuje trojičně koncipované anamnetické díkůvzdání. To je chápáno jako plnění Ježíšova rozkazu konat jeho památku.
- (4) Samotnému přijímání předchází výzva k důvěře v přítomnost těla a krve Páně v „bytu posvátném“⁵² a modlitba za hodné přijímání. Lukáš doporučuje vysluhovat klečícím (s výjimkou nemocných), což nechápe jako klanění se svátosti, nýbrž jako projev náboženské pokory.⁵³
- (5) Po přijímání následuje modlitba s eschatologickým výhledem, obecné přímluvné modlitby, modlitba za světskou moc a doplnění nedostatků zakončená doxologií. Shromáždění je rozpuštěno s požehnáním.

51 Podobnou strukturu bratrské liturgie popisuje také autor spisku *Otázky o rozhrěšení, zpovědi a přijímání těla a krve Páně pro obecný lid prostý* z roku 1536: po kázání následují (1) společné modlitby, (2) hlasitě recitovaná slova ustanovení večere Páně, (3) plnění rozkázání Páně, (4) přijímání a oslavné připomínání smrti Páně v duchovních písních, (5) chvály, díkůvzdání a modlitby. Text je otištěn in: O. Halama (ed.), *Acta Reformationem Bohemicam Illustrantia VI...*, 77-80.

52 Lukáš rozlišoval následující způsoby Kristovy přítomnosti: byt osobní v nebi, duchovní ve věřícím člověku, mocný v církvi a posvátný ve svátostech. Blíže k vývoji Lukášova učení o bytech viz Amedeo Molnár, *Bratr Lukáš, bohoslovec Jednoty*, Praha: Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká 1948, 46-59.

53 Usnesení bratrského sněmu však doporučuje jednou ročně vysluhovat stojícím, aby byla zdůrazněna případnost této věci. (Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 197r.)

V rámci naznačené mikrostruktury se motiv oběti objevuje v následujících souvislostech:

- (1) V první části zaznívají v úvodní výzvě k modlitbám i v samotné modlitbě za odpuštění vin narážky na obět zkroušeného srdce a poníženého ducha v návaznosti na Ž 51,19.⁵⁴ V závěru modlitby je přinášení této oběti ze strany věřících uvedeno do vztahu k oběti Kristově. Formulace vyjadřuje, že Boží odpuštění a slitování nad hříšníky se děje právě a jen v oběti Ježíše Krista a na základě jeho nebeské přimluvy.⁵⁵ Motiv přinášení oběti ze strany církve dále nacházíme v modlitbě za přijetí a posvěcení chleba a vína. Eucharistické dary jsou přitom výslovně označeny jako dary „obětované“ Bohu.⁵⁶ Tato zmínka je však učiněna ještě před slovy ustanovení, tzn. před konsekrací. Křesťané zde tudíž neobětují Bohu Kristovo tělo a krev, ale přinášíjí mu dary chleba a vína jakožto dary stvoření a plody lidské práce.⁵⁷ Teprve poté je vyslovena prosba o posvěcení těchto darů. To vše se děje – jak Lukáš neopomene zdůraznit – podle Ježíšova ustavení a úmyslu a skrze něj.
- (2) Samotný kánon výslovně hovoří o oběti výhradně v souvislosti s Kristovou smrtí na kříži.⁵⁸ Anamneze má kerygmatickou funkci a na ni navazující slova ustanovení večeře Páně mají vedle funkce zvěstovatelské rovněž funkci posvětit předložené dary, tedy oddělit chléb a víno k posvátnému užitku. (Po konsekraci se formule obětování darů již neobjevuje.)
- (3) V anamnetickém díkůvzdání, které následuje po slovech ustanovení, sice výraz obět přímo nezaznívá, ale úvodní výzva k pozdvihnutí srdcí k Bohu silně připomíná tradiční prefační dialog a následující

54 „Spovídáme se Tobě, ó přemilostivý Otče nebeský, v srdci skrušeném a poníženém a v duchu zamúčeném ze všech vin našich ...“ (Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 132v-133r.) V tom lze spatřovat návaznost na motivy modlitby *In spiritu humilitatis* z offertoria římské mše.

55 „Ó žádostivě prosíme, smiluj se nad námi ..., odpusť nám v milém Synu Tvém v Kristu Ježíši a přijmiž jeho obět slitování za nás, před tváří Tvou obětující se za naše hříchy.“ (Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 133r.)

56 „Ó velebný Otče nebeský, Těť prosíme, aby ráčil tento chléb a toto víno tváří Tvé obětované dobrotivě přijieti a posvětiti ...“ (Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 134r.)

57 Motiv pracné přípravy chleba a vína, spojené se zánikem obilného zrna a vínného hroznu, užívá Lukáš na jiném místě jako metaforické vyjádření Kristovy útrpné cesty a smrti na kříži, díky níž věřící získávají pravý duchovní pokrm a nápoj k věčnému životu (Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 128r.)

58 „Když měl Kristus zrazen býti a za svou lid v uobět Bohu Otci se skrze zrazení k smrti a k vylévání krve obětovati dar u vuoni sladkosti ...“ (Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 134v.)

cí dobrořečení s anamnetickými prvky představuje po obsahové stránce obět chval a pamatování na dílo trojjediného Boha.⁵⁹

- (4) Samotné přijímání Kristova těla a krve ve způsobu chleba a vína má jednoznačně receptivní charakter. Jde o přijímání duchovního nasycení, založeného v Kristově oběti.
- (5) Po přijímání pronáší kněz výzvu k oběti díky a pokorných modliteb.⁶⁰ Chvály však již překvapivě nezaznívají, nýbrž jen prosby o ochranu před hříchem a bludy, eschatologický výhled, obecné přímluvné modlitby a modlitba za doplnění nedostatků.⁶¹

Na úrovni makrostruktury můžeme vysledovat, že v jednotlivých oddílech jsou na straně věřících iniciovány následující postoje: (1) úvodní modlitební část vede k *přinášení* oběti zkroušeného srdce a pokorného ducha a k oběti darů chleba a vína; (2) kánon s anamnezí a slovy ustanovení podněcuje k postoji *přijetí* zvěsti o Kristově oběti, (3) výzva k plnění rozkazu Páně motivuje k *přinášení* oběti vzpomínky, díky a chval, (4) vlastní přijímání vede k postoji *přijetí* Kristova obětovaného těla a krve pod způsobem chleba a vína, (5) modlitby po přijímání motivují k *přinášení* oběti díky a přímluvných proseb. Vidíme, že v rámci struktury se střídají liturgické prvky motivující k aktivnímu přinášení obětí ze strany věřících s těmi, které vedou k receptivnímu postoji přijetí oběti Kristovy.

Z předloženého zkoumání vyplývá, že bratrské slavení večeře Páně bylo pojmáno dialekticky jako přijímání duchovního nasycení od Boha a jako přinášení duchovních obětí Bohu. Vztah těchto dvou pohybů, od Boha k člověka a od člověka k Bohu, zde však není libovolně záměnný. Centrální místo v rámci struktury bratrské liturgie mají Ježíšova slova ustanovení, a ta jsou výrazem pohybu sestupného.⁶² Všechny ostatní liturgické prvky a úkony kněží i věřících jsou chápány jako odpovídající plnění příkazu Páně. Obětní jednání věřících je vždy charakterizováno jako dění, které se děje v Kristově oběti a skrze ni, a to jako subjektivní stránka přijetí Božího objektivního díla spásy.

59 „Ó zdvihněmež vzhuoru k nebeskému Otcí srdce vděčné i nábožné ...“ (Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 135v.)

60 „Požívavše pokrmu a nápoje Kristova společně, těla a krve Páně ... z toho vděčnosť pánu Bohu obětovati a modlitby pokorně činiti oblaštnie i obecné, pokleknuouc, ve jméno Kristovo.“ (Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 136v.)

61 V tzv. *Brněnské agendě*, která podle nejnovějšího výzkumu pochází ze 30.-40. let 16. století (k dataci viz níže), je modlitba po vysluhování již doplněna o díkyvdání a chvály a teprve po nich následují prosby a přímluvy.

62 Lukášovo teologické pojednání o večeři Páně v rámci spisu začíná tezí, že přijímání těla a krve Páně se děje „pro rozkázanie Kristovo“ (Lukáš Pražský, *Zprávy kněžské...*, 123r).

Další vývoj motivu oběti v bratrské eucharistické tradici

Sledujeme-li další vývoj bratrské liturgie, v žádném z dochovaných formulářů k večeři Páně již nenacházíme motiv oběti v tak rozvinuté podobě jako u Lukáše. To nepochybně souvisí s údělem Lukášovy liturgické reformy po jeho smrti roku 1528. Jak dokládají bratrské prameny, jeho reforma nebyla v Jednotě přijata. Její odmítnutí potvrzují jednání Jednoty na synodu roku 1531, kde bylo usneseno, že ke starším spisům nemá být nikdo nucen. Zde byly také čteny a přijaty nové agendy včetně kánonu k večeři Páně, což dokládá snahu Jednoty nahradit teprve nedávno vydaný soubor liturgických formulářů ve *Zprávách kněžských*.⁶³

Jakým způsobem Jednota v této nové situaci přistoupila k tématu oběti, ukazuje blíže tzv. *Brněnská agenda k večeři Páně*.⁶⁴ Její vznik byl donekádna kladen na konec 15. století, tedy ještě před Lukášovu reformu, a byla považována za nejstarší dochovanou bratrskou agendu vůbec.⁶⁵ Podle nejnovějšího zkoumání však pochází nejdříve ze 30. a pravděpodobněji až ze 40. let 16. století.⁶⁶ Text agendy vykazuje silnou závislost na liturgickém formuláři ze *Zpráv kněžských*. Samotný výraz „oběť“ je v ní však takřka důsledně vypuštěn.⁶⁷ Objevuje se pouze jednou v anamnezi na začátku kánonu pro označení oběti Kristovy. I tato skutečnost je zřejmě důsledkem teologického posunu v Jednotě po Lukášově smrti.

Po roce 1528 se Jednota, vedená Janem Rohem a Janem Augustou, ocitla pod teologickým vlivem luterské reformace.⁶⁸ Zájem Jednoty o Lutetrovy názory se týkal také otázek souvisejících se mší. To dokládá bratrský

63 A. Gindely (ed.), *Dekrety Jednoty bratrské...*, 141-142. Srov. také přiznání bratří týkající se *Zpráv kněžských* z roku 1546 v Mladé Boleslavi: „Kterážto kniha času předešlého po smrti Bratra Lukáše byla jest od nás poopuštěna a opovržena ...“ (*Ibid.*, 164.)

64 Je uložena v Moravském zemském archivu v Brně pod sign. G 10 č. 578. Její text je publikován in: O. Halama (ed.), *Acta Reformationem Bohemicam Illustrantia VI...*, 81-91 (dále jen *Brněnská agenda*).

65 František Bednář, „Die erste Abendmahlsagende der böhmischen Brüder“, *Theologische Zeitschrift* 11, 1952, 344-360.

66 Jiří Just, „Bratrské agendy k Večeři Páně“, in: Ota Halama (ed.), *Acta Reformationem Bohemicam Illustrantia VI: Coena Dominica Bohemica*, Praha: Univerzita Karlova 2006, 39-49: 44.

67 V modlitbě za odpuštění vin chybí výraz „oběť“ ve vztahu ke Kristu hned třikrát a v kánonu se místo výrazu „obětovati“ objevuje slovo „vydati“. Pokud jde o oběť církve, v modlitbě za odpuštění vin je vypuštěna nářžka na oběť zkroušeného ducha, v modlitbě za posvěcení darů chleba a vína již není prosba o přijetí „obětovaného“ chleba a vína a výzva po přijímání „vděčnost Pánu Bohu obětovati“ je nahrazena slovy „díky činně a chválu vzdávajme“.

68 Joseph Th. Müller, *Geschichte der Böhmischen Brüder III: Die polnische Unität, 1548-1793. Die böhmisch-mährische Unität, 1575-1781*, Herrnhut: Missionsbuchhandlung 1931, 295.

překlad Lutherova spisu *Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe* (1533), který byl roku 1541 vydán v českém překladu v tiskárně olomouckého tiskaře Jana Olivetského nejspíše bratrem Martinem Michalcem pod názvem *O mši a kněžském pomazání*. Předmětem Lutherovy kritiky v tomto spise je, že katoličtí kněží zneužívají svého úřadu k tomu, aby přinášeli, respektive obětovali Kristovo tělo a krev Bohu. To, co mají rozdílet lidem, naopak užívají jako svůj vlastní záslužný skutek.⁶⁹ Proti této praxi zdůrazňuje Luther všeobecné kněžství věřících. Skrze Krista jsou všichni kněžskými (*1 Pt 2,9*), a proto jsou také všichni povoláni přinášet oběť svatou, živou a Bohu milou (*Ř 12,1*).

Lutherův náhled na oběť křesťanů v tomto bodě do velké míry konverguje s dosavadním bratrským pojetím. Nicméně je možné, že některé Lutherovy ostře formulované názory na mešní oběť měly v Jednotě za následek zvýšenou opatrnost při nakládání s tímto výrazem. V úvodu *Brněnské agendy* se kromě důsledného očištění od slova „oběť“ objevuje také ostré odmítnutí uctívání hostie a elevace.⁷⁰ V děkovné modlitbě po přijímání, kterou Lukáš uváděl výzvou k obětování vděčnosti, je naopak zdůrazněno, že věřící se nemají Bohu čím odplatit, alespoň však Bohu srdečně děkují a vděčně vzdávají chválu.⁷¹ Avšak i když jsou v jednotlivých liturgických prvcích *Brněnské agendy* explicitní výrazy vyjadřující přinášení obětí ze strany věřících vypuštěny, na úrovni makrostruktury v ní lze stále zachytit postoje obětí kajícího srdce, anamneze, díky a chval, přímluvných modliteb i modlitbu nad dary chleba a vína.

K výraznějšímu posunu na úrovni makrostruktury dochází teprve v *Agendě při Večeři Páně* z roku 1580 a z roku 1612.⁷² Pokud jde o teologické vlivy, od roku 1580 lze v Jednotě sledovat převládající kalvinistickou orientaci. Je možné, že právě pod vlivem reformované tradice byla v těchto agendách zcela vypuštěna anamneze před slovy ustanovení a anamnetické díkůvzdání po nich. Slova ustanovení jsou orámována napomenutími a výzvami a děkovná modlitba zaznívá až v samotném závěru vysluhování. Podobně je tomu i v ženevské liturgii z roku 1542, kde po

69 Martin Luther, *O mši a kněžském pomazání: V překladu Jednoty bratrské z roku 1541*, vyd. Ota Halama, Praha: Lutherova společnost 2006, 20-22.

70 *Brněnská agenda...*, 5v.

71 *Brněnská agenda...*, 26v-28v.

72 *Agenda při Večeři Páně* z roku 1580 je zachována v jediném exempláři v Rakouské národní knihovně ve Vídni pod sign. 15.646-A. Jeden ze tří dochovaných exemplářů *Agendy při Večeři Páně* z roku 1612 se nachází v Moravském zemském archivu v Brně pod sign. G 21 III/569, inv. č. 911, přív. 4. Obě agendy, které jsou co do znění takřka identické, jsou otištěny in: O. Halama (ed.), *Acta Reformationem Bohemicam Illustrantia VI...*, 93-108. Již před nimi proběhlo několik redakcí bratrských agend, ty se však nedochovaly.

slovesh ustanovení následuje obsáhlá exhortace a díkůvzdání je zařazeno až po přijímání.⁷³ Významnou roli však v bratrské liturgii večere Páně hraje společný zpěv písní z bratrských kancionálů, k nimž formuláře odkazují. Na konci obsahují obě agendy několik alternativních liturgických textů, mezi nimi obecnou modlitbu za odpuštění vin a nedostatků, v níž některé formulace prozrazují návaznost na Lukášovu modlitbu za odpuštění vin ze *Zpráv kněžských*. Výslovně je zde zmíněna oběť Ježíše Krista a oběť poníženého srdce.⁷⁴ Zařazení této alternativní modlitby může souviset s návratem k Lukášovým spisům a domácí tradici po Lutherově smrti roku 1546.⁷⁵

Nově zařazení některých prvků tradiční mše lze nalézt v *Agendě při Večeři Páně* z roku 1620, která je poslední dochovanou agendou z české větve Jednoty.⁷⁶ Tato agenda doslovně přejímá určité části liturgie z utrakvistické *Agendy české* (1581): prefační dialog, zpívanou prefaci, zpívaná či recitovaná slova ustanovení a slova při vysluhování. Nově se v ní objevuje role chóru, který zde nahrazuje zpěv lidu. V dalším navazuje na agendy z let 1580 a 1612. Za prefaci zařazuje modlitbu Páně a modlitbu s prosbami o odpuštění vin a nasycení, zakončenou trojiční doxologií. Po slovesh ustanovení následuje napomenutí, které již dříve nahradilo anamnetické díkůvzdání a chvály. Poté je v rámci téhož formuláře překvapivě zařazena ještě jedna modlitba za odpuštění vin a doplnění nedostatků, která byla v předcházejících dvou agendách připojena jen jako alternativní text. Tímto zvláštním zdvojením vyznání vin a současně tím, že vlastnímu formuláři k eucharistii jsou bezprostředně předřazeny formuláře ke zpovědi a rozhřešení, je posílen prvek kajcnosti. Po vysluhování následují chvály a přímluvné modlitby.

Závěr

Přinášení obětí ze strany církve v bratrské liturgii večere Páně za Lukáše Pražského nikdy nedenotuje obětování Kristova těla a krve ani předkládání modliteb ve smyslu zásluh, za něž je očekáváno odpuštění hříchů. Obětování ze strany církve je tu vždy chápáno jako duchovní postoj věřících, který je umožněn jedinou spásnou obětí Kristovou a je odpovědí na Boží milost přijatou v Kristově oběti. Liturgickým výrazem tohoto posto-

73 Formulář je otištěn in: I. Pahl (ed.), *Coena Domini I...*, 355-362.

74 *Agenda při Večeři Páně* z roku 1580..., 38; *Agenda při Večeři Páně* z roku 1612..., 32.

75 Srov. A. Gindely (ed.), *Dekrety Jednoty bratrské...*, 164.

76 Jeden z exemplářů vlastní Knihovna Národního muzea v Praze pod signaturou 37 F, přív. 1. Její text je otištěn in: O. Halama (ed.), *Acta Reformationem Bohemicam Illustrantia VI...*, 109-123.



je věřících je obětí zkroušeného srdce a pokorného ducha, obětí díky a chval, obětí přímlyvných modliteb a obětí darů chleba a vína jakožto plodů lidské práce a symbolu Kristovy cesty sebezmaření, z níž vzhází chléb života. Na jedné straně tak v Lukášově eucharistické liturgii nalézáme důraz na receptivní dimenzi, tedy na to, co člověk při slavení večeře Páně přijímá. Na druhé straně v ní však nechybí ani zřetel k odpovědi věřících na přijaté dary, která spočívá v proměně jejich vlastního životního postoje, ve vnitřním a vnějším odevzdání sebe sama Bohu. Takto slavená památka Kristovy oběti se podle Lukáše Pražského z moci Ducha svatého stává duchovním nasycením věřících a současně vyjadřuje jejich odevzdání se Bohu v jediné spásné oběti Kristově. V dalším vývoji bratrské liturgie po Lukášově smrti dochází nejspíše pod vlivem luterství k důslednému očištění od obětní terminologie. V 80. letech 16. století jsou snad pod vlivem reformované tradice vypuštěny prvky anamnetického díkyvzdání bezprostředně po slovech ustanovení a naopak je silněji zastoupen moment napomínání. Sblížení Jednoty s utrakvismem na počátku 17. století se pak projevuje převzetím některých prvků tradiční mše a posílením prvku kajícínosti.



SUMMARY

The Motif of Sacrifice in the Eucharistic Liturgy of the Unitas Fratrum

The study explores the motif of sacrifice in connection with the Eucharist in the theological and liturgical tradition of the early Unitas Fratrum. It argues that in the time of two important theologians, Řehoř Krajčí († 1474) and Lukáš Pražský († 1528), the theme of sacrifice of the Church was not taken out of the Eucharistic liturgy but was newly reflected and integrated into the liturgy. It was not conceived as a repeated sacrifice of the body and blood of Christ granting the forgiveness of sins but rather as a spiritual position of believers enabled through the saving sacrifice of Jesus Christ and by responding to it. Consequently it came to the liturgical expression in the form of sacrifice of a contrite heart, bread and wine as divine gifts and fruits of human labor, thanksgiving and intercessions. The first part traces the historical context: the concept of sacrifice in the Roman mass and its criticism by important reformers (Martin Luther, John Calvin, Martin Bucer). The next two parts explain how the sacrifice of the Church was conceived in the writings of Řehoř Krajčí and Lukáš Pražský and how their conception influenced the oldest liturgy of the Unitas Fratrum. The last part traces the development of the motif of sacrifice in later agendas to the Eucharist of the Unitas Fratrum until 1620.

Keywords: eucharist; sacrifice; Unitas Fratrum; liturgy; Lukáš Pražský; Řehoř Krajčí.

Evangelická teologická fakulta
Univerzita Karlova
Černá 9, pošt. př. 529
155 55 Praha 1

TABITA LANDOVÁ
Tabita.Landova@seznam.cz