

Dôkazy z Tradície o prítomnosti celého Krista v Eucharistii

Jozef Duháček

7. januára 2021 ✝ Cirkev ✝ Eucharistia

pokračovanie I. časti – Skutočná prítomnosť Ježiša Krista v Eucharistii ako fakt

Pokiaľ ide o presvedčivosť argumentu z Tradície, tak rozhodujúci význam má historická skutočnosť, že dogma o skutočnej prítomnosti nebola výraznejšie spochybnená až do vystúpenia Berengaria z Tours († 1088). Teda v tej dobe bola nepretržite zachovávaná už tisíc rokov. Sú zaznamenané tri eucharistické kontroverzie, z ktorých prvá, ktorú v 9. storočí otvoril Paschasius Radbertus, sotva prekročila hranice jeho auditória a zaoberala sa výlučne filozofickou otázkou, či eucharistické Kristovo telo je totožné s prirodzeným telom, ktoré mal v Palestíne a ktoré má teraz v nebi. Takúto numerickú totožnosť Ratramnus, Rabanus Maurus, Ratherius, Lanfranc a ďalší dôrazne popreli a vyvrátili, pretože je potrebné rozlišovať, hoci rozdiel je akcidentálny, medzi sviatostným a prirodzeným stavom Kristovho tela.

Prvú príležitosť na oficiálny zásah zo strany Cirkvi dal Berengarius z Tours, ovplyvnený spismi Scota Eriugeny († asi 884), prvý oponent Skutočnej prítomnosti a Transsubstanciácie. Škandál, ktorý spôsobil, napravil úprimným odvolaním v prítomnosti pápeža Gregora VII. na synode, ktorá sa konala v Ríme v roku 1079 a zomrel zmierený s Cirkvou. Treťou a najostrejšou kontroverziou bola polemika, ktorú vyvolala reformácia v 16. storočí a je potrebné poznamenať, že Luther bol jediný z reformátorov, ktorý sa držal starej katolíckej doktríny a hoci ju mnohonásobne dezinterpretoval, húževnate ju bránil. Proti nemu plamenne vystúpil Zwingli z Zürichu, ktorý zredukoval Eucharistiu na prázdny a nezmyselný symbol. Získal podporu vtedajších teologických partizánov, ako boli Carlstadt, Bucer a Oecolampadius a neskôr si zabezpečil vplyvných spojencov u Arminianov, Mennonitov, Sociniánov a Anglikánov a ani dnes sa racionalistická koncepcia doktríny Večere Pánovej podstatne nelíši od tej Zwingliho.

Kalvín v Ženeve sa dôvtipne snažil dosiahnuť kompromis medzi extrémom luteránskeho doslovného a zwingliánskeho obrazného výkladu tým, že namiesto podstatnej prítomnosti v jednom prípade a symbolickej v druhom prípade prišiel s kompromisnou „dynamickou“ prítomnosťou, ktorá spočíva v tom, že v okamihu prijatia sa účinnosť Kristovho tela a krvi prenáša z neba do duší predurčených a duchovne ich vyživuje. Vďaka Melanchtonovmu podvodnému a úskočnému politikárčeniu sa kalvínska teória uchytila aj medzi luteránmi do takej miery, že museli kryptokalvínsky jed z luteránskej náuky odstrániť Formulou svornosti v roku 1577.

Tridentský koncil vystúpil proti reformačným bludom dogmatickou definíciou, podľa ktorej je Bohočlovek „pravdivo, skutočne a podstatne“ prítomný pod spôsobom chleba a vína a odsúdil Zwingliho, Oecolampadiovu a aj Kalvínovu bludnú náuku (Sess. XIII, kán. I). A toto učenie Tridentského koncilu vždy bolo a je neochvejným presvedčením celého katolíckeho kresťanstva.

Pokiaľ ide o učenie cirkevných otcov, nebudem tu uvádzať obrovské množstvo patristických textov, ktoré sa v tejto veci zvyčajne vyznačujú úžasnou krásou a jasnosťou. Stačí povedať, že okrem Didaché (9, 10, 14) aj najstarší otcovia ako Ignác (Smyrňanom 7; Efezanom 20; Filadelfanom 4), Justín (Prvá Apológia 66), Irenæus (Proti herézam IV.17.5, IV.18.4 a V.2.2), Tertulián (O vzkriesení tela 8; O čistote 9; O modlitbe 19; O krste 16) a Cyprián (Pojednanie 3.16 a Pojednanie 4.18), dosvedčujú bez najmenšieho tieňa pochybností túto vieru Cirkvi, zatiaľ čo neskoršia patristická teológia svedčí o tejto dogme textami enormného rozsahu a hĺbky, ako napríklad Gregor z Nyssy (Veľký katechizmus III.37), Cyril Jeruzalemský (Mystagogická katechéza 4, č. 2.), a najmä Eucharistický učiteľ, Ján Zlatoústý (Homília 82 k Matúšovi ; Homília 46 k Jánovi ; Homília 24 k 1. Korinťanom, Homília 9 O kajúcnosti), ku ktorým možno pridať latinských otcov, Hilária z Poitiers (O svätej trojici VIII. 4.13) a Ambróza (O tajomstvách 8,49, 9,51).

Názor svätého Augustína je v súčasnosti predmetom tvrdej polemiky, pretože protivníci Cirkvi tvrdia, že bol „symbolistom“. Podľa názoru Loofsa (Dogmengeschichte, 4. vyd., Halle, 1906, s. 409), svätý Augustín nikdy neučil o „*prijímaní pravého Kristovho tela a krvi*“; a Harnack (Dogmengeschichte, 3. vyd., Freiburg, 1897, III, 148) tvrdí, že svätý Augustín „*bol v tomto ohľade nepochybne zajedno s takzvanou predreformáciou a s Zwinglim*“. Proti tomuto dosť unáhlenému záveru namietajú katolíci v prvom rade nepochybную skutočnosťou, že Augustín požadoval, aby sa pred Eucharistickým Telom konala bohoocta (Výklad Žalmu 33, č. 1) a tiež že Augustín tvrdil, že pri Poslednej večeri „*Kristus držal sám seba vo svojich vlastných rukách*.“ (Výklad Žalmu 98, č. 9)

Trvajú správne na tom, že nie je spravodlivé oddeliť Augustínovu náuku o Eucharistii od jeho náuky o svätej obeti, pretože jasne a neomylnne tvrdí, že pri svätej omši sa obetuje pravé Telo a Krv. Je treba uznať, že Augustín pod vplyvom Origena a novoplatonizmu, ktorí pripisovali hmote len malý význam a pretože bol horlivým obhajcom osobnej spolupráce na diele spásy, spočiatku nezdôrazňoval v rovnakej miere, ako iní otcovia, živú vieru v skutočnú prítomnosť, ale sústredil sa predovšetkým na duchovné účinkovanie Eucharistického tela. V jeho živote však nastal zlom. Konflikt s pelagianizmom a usilovné štúdium Jána Zlatoústeho ho oslobodili z otroctva platonizmu a odvtedy pripisoval Eucharistickému telu samostatnú a individuálnu hodnotu, snáď až priveľmi, tak, že považoval sv. prijímanie detí za nevyhnutné pre ich spásu.

Ak sa u iných cirkevných otcov objavujú ťažkosti, nejasnosti a nepresnosť vyjadrovania, možno to vysvetliť takto:

- čo sa eucharistickej doktríny týka, nebola dovtedy nijako spochybňovaná a nebola potreba väčšej presnosti v terminológii;
- prísnosť, s akou sa na Východe do konca 5. a na Západe do polovice 6. storočia zachovávala *disciplina arcanum*, teda závoj tajomstva a mlčanlivosť pred svetom o najsvätejšej Eucharistii;
- preferencia mnohých otcov pre alegorický výklad Písma, ktorý bol zvlášť v móde u alexandrijskej školy (Klement Alexandrijský, Origenes, Cyril), ale ktorý našiel spásonosný protiklad v dôraze kladenom na doslovný výklad u antiochijskej školy (Theodor z Mopsuestie, Theodoret). Pretože alegorický zmysel Alexandrijčanov nevylučoval doslovný, ale ho predpokladal, ľahko možno dokázať realistickú frazeológiu Klementa (Pedagóg I.6), Origena (Proti Celsovi VIII.13; Hom. IX) , v Levit., X) a Cyrila (v Mat., XXVI, XXVII; Contra Nestor., IV, 5) o skutočnej prítomnosti. (Pohle, Dogmatik, 3. vydanie, Paderborn, 1908, III, 209 štvorcových.)



zdroj: Pxhere

Argument z Tradície je podporený a doplnený skutočnosťou, že možno vysledovať nepretržité vyznávanie dogmy o skutočnej prítomnosti zo stredoveku až k ranej apoštolskej Cirkvi a dokazuje tak, že antieucharistické bludy boli vzpurnými novotami a násilným porušením viery, ktorá sa tradovala od začiatku. Z obdobia reformácie máme dôležité Lutherovo svedectvo (*Wider etliche Rottengeister*, 1532) o tom, že celé kresťanstvo verí v skutočnú prítomnosť. A túto pevnú a univerzálnu vieru možno nepretržite vysledovať späť k Berengárovi z Tours († 1088) a pred ním k Paschasiovi Radbertovi (831), ktorí ju ako prví spochybnili.

Z týchto dôvodov preto môžeme s hrdosťou tvrdiť, že Cirkev túto dogmu vlastnila celých jedenásť storočí. Keď Fotius v roku 869 vyvolal schizmu, do svojej cirkvi priniesol aj vzácny poklad katolíckej Eucharistie, poklad, ktorý mohli Gréci, pri rokovaníach o únií v Lyone v roku 1274 a vo Florencii v roku 1439, neporušený ukázať a ktorý energicky obhajovali na schizmatickej Jeruzalemskej synode (1672) proti špinavým machináciám kalvínsky zmýšľajúceho, konštantínopolského patriarchu Cyrila Lucara (1629). Z toho jednoznačne vyplýva, že katolícka dogma je oveľa staršia ako Fotiova schizma. Dokonca aj Nestoriáni a Monofyziti, ktorí sa v 5. storočí odtrhli od katolíckej Cirkvi, si, ako je zrejmé z ich literatúry a liturgických kníh, uchovali tú istú vieru v Eucharistiu a to aj napriek dogmatickým ťažkostiam, ktoré vyplynuli z ich odmietnutia hypostatickej únie a stáli v ceste jasnému a správne poňatiu skutočnej prítomnosti. Preto je katolícka dogma minimálne taká stará ako nestorianizmus (A.D. 431). Nie je však ešte staršia?

Treba preskúmať najstaršie liturgie, ktorých základné prvky pochádzajú z čias apoštolov, navštíviť rímske katakomby, kde je Kristus zobrazený ako prítomný v eucharistickom pokrme pod symbolom ryby a pozrieť na rozlúštenie slávneho Aberciovhovho nápisu z 2. storočia, ktorý, hoci bol zostavený pod vplyvom *discipliny arcanum*, jasne svedčí o viere tej doby. A tak sa dostávame do vzdialenej minulosti, **do doby apoštolov, ktorí svoju vieru v skutočnú prítomnosť dostali od samotného Krista.**

Úplnosť skutočnej prítomnosti

Proti nedôstojnej predstave, že v Eucharistii dostávame iba telo a krv Kristovu, ale nie Krista v jeho celistvosti, Tridentský koncil učí, že **skutočná prítomnosť zahŕňa Kristovo Telo a Krv a tiež jeho dušu, Božstvo i človečenstvo**. Prísne logický záver slov: „*ten, čo mňa je, bude žiť zo mňa*“ (Jn 6:57), ukazuje na túto úplnosť skutočnej prítomnosti a je neodmysliteľnou súčasťou Tradície. Aj keď je separácia Tela, Krvi, duše a Slova Všemohúcim Bohom možná, v dogme o nerozlučiteľnosti hypostatického

spojenia Kristovho božstva a človečenstva je dôkaz, že sa tak nedeje.

Keby apoštoli slávili Eucharistiu v čase, keď bolo Kristovo telo v hrobe a Jeho duša a telo boli oddelené, tak by v najsvätejšej Hostii bolo iba bezkrvné Kristovo telo, ktoré ležalo v hrobe a v Kalichu krv, oddelená od Tela a vyliata na zem na Golgote. Tie by boli hypostaticky spojené s Jeho božstvom, kým Jeho Duša, ktorá vtedy pobývala v predpeklí, by zostala z eucharistickej prítomnosti vylúčená.

Táto nereálna, hoci nie nemožná, hypotéza má objasniť podstatný rozdiel, ktorý Tridentský koncil (Sess. XIII, bod III) rozlišuje medzi významom slov *ex vi verborum* a *per concomitantiam*.

Konsekračnými slovami, alebo *ex vi verborum*, sa realizuje iba to, čo je vyjadrené slovami ustanovenia, konkrétne Telo a Krv Kristova. Ale z dôvodu prirodzenej súbežnosti (*per concomitantiam*) sa realizuje súčasne všetko, čo je fyzicky neoddeliteľné od týchto častí a čo je s nimi spojené a vždy ich sprevádza.

Oslávený Kristus, ktorý „už *viac neumiera*“ (Rim 6: 9), má živé Telo, v ktorého žilách prúdi Krv a oboje oživuje Jeho Duša. Spolu s nimi je prítomné aj celé jeho človečenstvo a na základe hypostatického spojenia aj celé jeho božstvo – Kristus celý a úplný. Preto je Kristus prítomný vo Sviatosti so svojím Telom a Krvou, Telom a Dušou, človečenstvom a božstvom.

A tento všeobecný a základný princíp platí pre chlieb aj víno. Neprijímame vo svätej Hostii jednu časť Krista a v kalichu druhú, úplnosť Kristovej prítomnosti nezávisí na prijímaní oboch foriem – to by odporovalo učeniu *per concomitantiam*. Naopak, **v podobe chleba, aj v podobe vína, prijímame Krista celého a úplného** (por. Tridentský koncil, sed. XIII, kán. III). Toto je jediné rozumné riešenie a potvrdzuje ho svätý Pavol (1. Kor 11:27, 29), keď pripisuje rovnakú vinu „*na tele a na krvi Pána*“ nehodnému „*jedeniu alebo pitiu*“. Pri vine používa kopulatívnu spojku „a“, pri skutkoch, ktoré tú vinu spôsobujú používa disjunktívnu spojku „alebo“.

Potvrdenie z Tradície možno nájsť vo svedectve otcov a liturgie Cirkvi, podľa ktorých je oslávený Spasiteľ prítomný na našich oltároch iba v úplnosti a celistvosti, a nie rozdelený na časti, ani zmrzačený do nejakej obludnej formy. Z toho teda plynie povinnosť, adorať osobitne Najsvätejšiu Hostiu a osobitne konsekrovaný obsah Kalicha, čo sa pri svätej omši deje. A na tom je postavená aj prípustnosť a správnosť prijímania iba pod jedným spôsobom. Ak túto vec skúmame ďalej, tak získavame ďalšiu pravdu, že aj **pri delení konsekrovaných spôsobov je Kristus prítomný v každej časti vo svojej úplnej a celej podstate**. Ak je Hostia rozlámaná na kúsky, alebo ak sa z Kalicha časť odleje, Kristus je vo svojej celistvosti prítomný v každej omrvinke a v každej kvapke. Tridentský koncil (Sess. XIII, kán. III) tento fakt oprávnenne vyzdvihol k dôstojnosti dogmy.

Z Písma môžeme len usudzovať, že je nepravdepodobné, že Kristus osobitne posväcoval každý kúsok chleba, ktorý lámal a že sa zdá pravde bližšie, že posvätil celý a potom ho lámal. Avšak s istotou vieme, že požehnal celý obsah Kalicha a až potom ho dal svojim učeníkom, aby z neho všetci pili (porov. Mt 26:27 ; Mk 14:23). Iba na základe tridentskej dogmy môžeme pochopiť, prečo Cyril Jeruzalemský (Mystagogická katechéza 5, č. 21) naliehal, aby prijímajúci čo najúzkostlivejšie dbali, aby „*z ich rúk na zem nespadla odrobinka, ktorá je vzácnejšia, ako zlato alebo šperky*“; prečo Caesarius z Arles učil, že v malom fragmente je „*tolko ako v celku*“; ako rôzne liturgie trvali na integrite „*nedeliteľného Baránka*“ napriek „*rozdeleniu Hostie*“; a nakoniec, ako v praxi veriaci prijímajú čiastky rozlámanej posvätnnej hostie a pijú spoločne z toho istého kalicha.

Tri predchádzajúce tézy obsahujú dogmy viery, štvrtá je teologická konklúzia, ktorá z nich plynie. Tá hovorí, že Kristus je vo svojej úplnosti a **celistvosti prítomný v každej jednotlivéj častke Hostie a kvapke Vína hneď po premenení**. Lebo ak by nebol, tak by sa do nich musel sprítomniť procesom lámania a delenia a to odporuje učeniu Cirkvi, že príčinou úplnej prítomnosti Krista v premenených obetných daroch je transsubstanciácia.

Tento posledný záver nepochybne volá po filozofickom a vedeckom skúmaní spôsobu existencie eucharistického Tela a Krvi, ktorý je v rozpore s bežnými zákonmi skúsenosti. Je to skutočne jedno z tých vznešených tajomstiev, do ktorých sa pokúša špekulatívna teológia preniknúť a ponúka rôzne riešenia.

URL adresa článku: <https://christianitas.sk/dokazy-z-tradicie-o-pritomnosti-celeho-krista-v-eucharistii/>