

Eucharistia pre život večný v byzantskej tradícii*

Marcel Mojzeš

1. Úvod

Ihneď po zistení témy kolokvia som začal premýšľať, z akého uhla pohľadu by som mohol hovoriť o *viaticu* v byzantskej liturgickej praxi, čiže vlastne akú metodológiu by som mal použiť. Otázka *viatica* je totiž pomerne úzko špecifikovaná oblasť eucharistickej praxe, o ktorej (aspoň podľa mojich vedomostí) bolo doteraz aj dosť málo publikované. Iste aj preto bola práve táto téma pre kolokvium zvolená.

Konštitúcia *Sacrosanctum Concilium* Druhého vatikánskeho koncilu o posvätnéj liturgii hovorí, že liturgiu je potrebné študovať „z hľadiska tak teologického a historického, ako aj duchovného, pastorálneho a právneho“.¹ Mojou špecializáciou je liturgická teológia, a tak som sa rozhodol pojednať ani tak nie o samotnej „liturgickej praxi“ *viatica*, ako skôr o liturgicko-teologickom a historickom (resp. hagiografickom) kontexte, v ktorom môžeme túto „liturgickú prax“ nachádzať.

V mojom príspevku sa pokúsím hľadať odpoveď na otázku: Je v byzantskej liturgicko-teologickej tradícii Eucharistia chápaná ako *viaticum* (resp. *efódion*) len ako „pokrm na cestu do večnosti“, ktorý sa udeľuje v hodine smrti, alebo táto téma zaznieva aj v širšom liturgicko-teologickom kontexte?

1. POČIATKY TERMINOLÓGIE

V súčasnosti sa pojem *viaticum* spája s posledným prijatím Kristovho Tela a Krvi, ktoré slúži ako pokrm na ceste prechodu zo smrti do večného života.² Je však známe, že v prvých storočiach Cirkvi sa pojem *viaticum* (gr. *efódion*) spájal nielen s Eucharistiou, ale aj s inými skutočnosťami, ktoré dávali duchovnú posilu a útechu zomierajúcemu a pomáhali mu vykročiť na cestu do večnosti s väčšou dôverou a istotou. Okrem Eucharistie sa za *viaticum* považoval aj krst, myropomazanie, posledné pomazanie a sviatosť zmierenia, ba dokonca aj modlitby za zomierajúcich, či dobré skutky obetované za nich.³

O používaní pojmu *efódion* pre krst svedčí 40. homília sv. Gregora Naziánskeho, v ktorej autor odrádza od praxe odkladať krst až na poslednú hodinu života: „...až kým nenastane boj medzi tým, kto ňa krstí, a tým, kto chce peniaze, prvý nalieha, aby ti dal *efódion*, druhý chce byť menovaný za dediča, zatiaľ čo situácia nedovoľuje urobiť obe veci.“⁴

* Tento príspevok bol prednesený 15. 11. 2005 na kolokviu „Viaticum v liturgickej praxi kresťanského Západu a Východu“, ktoré usporiadala Katedra liturgickej teológie CMTF UP v Olomouci.

¹ SC, čl. 16.

² *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2004, čl. 1524.

³ Porov. A. J. SCHULTE, „Viaticum“, in *The Catholic Encyclopedia*, zv. 15, 1912, vyd. on-line, <http://www.newadvent.org/cathen/15397c.htm> [cit. 12. 11. 2005].

⁴ Porov. GREGOR NAZIÁNSKY, 40. homília, čl. 8, in *Gregorio di Nazianzo: Tutte le orazioni*, ed. C. Moreschini, Milano: Bompiani, 2000, s. 933.

Odhliadnuc od týchto rôznych počiatkových použití pojmu *viaticum*, či *efódion*, už na 1. všeobecnom sneme v Nicei (325) sa spomínala práve Eucharistia ako „posledný a veľmi potrebný pokrm na cestu“. Formulácia tohto kánonu nás uvádza do kontextu, v ktorom sa Eucharistia spomína ako *efódion*. Kánon má názov „O tých, ktorí hľadajú spoločenstvo v nebezpečenstve smrti“ a jeho úplný text znie:

Pokiaľ ide o tých, ktorí odchádzajú do večnosti, bude sa naďalej zachovávať starobyľý a kánonický zvyk, že ak niekto odchádza do večnosti, nesmie sa mu odoprieť posledný a veľmi potrebný pokrm na cestu (*efódion*). Ak sa však zistí o tom, o ktorom sa myslelo, že už nemá nádej žiť, a ktorý bol prijatý do spoločenstva a zúčastnil sa na prinesenom dare, že je znova medzi živými, tak má byť medzi tými, ktorí majú účasť len na modlitbách, kým sa nenaplní čas, ktorý stanovil tento ekumenický snem.

Vo všeobecnosti o všetkých, ktorí odchádzajú do večnosti a žiadajú účasť na Eucharistii, platí, že biskup im hneď po skúške má umožniť účasť na obetovanom dare.⁵

Vidíme, že už v tomto kánone z roku 325 sa prax podávania Eucharistie ako *viatica*, čiže pokrmu na cestu do večnosti, považuje za „starobyľý zvyk“. Preto aj v našom príspevku budeme používať pojem *viaticum* (resp. *efódion*) práve v súvislosti s Eucharistiou.

V ďalšej časti sa pozrieme na praktizovanie tohto „starobyľého zvyku“ Eucharistie ako *viatica* v živote štyroch svätcov prvých storočí: sv. Melánie, sv. Márie Egyptskej, sv. Antona Pustovníka a sv. Makríny.

2. VIATICUM V ŽIVOTE SVÄTÝCH PRVÝCH STOROČÍ

Možno sa pýtame, prečo práve životopisy svätých. Marko I. Rupnik vo svojej štúdii o spirituálnej teológii hovorí, že „privilegovaným prameňom spirituálnej teológie sú životy svätých a svätíc.“⁶ Ktovie, či nie práve preto kardinál Tomáš Špidlík, celosvetovo uznávaný odborník na východnú i západnú spiritualitu pred nedávnym publikoval v českom preklade životopis svätej Melánie.⁷ Keď som po prvý raz uvidel túto knihu v českom preklade ako 8. zväzok edície Souborné dílo Tomáše Špidlíka, spočiatku som nechcel veriť vlastným očiam: Po tituloch, ako sú *Spiritualita křesťanského Východu*, *Spiritualita křesťanského Východu: Modlitba*, *Spiritualita křesťanského Východu: Ruská idea* atď., zrazu nasleduje nejaká *Svatá Melánie*. Sám seba som sa pýtal, čo tým chcel autor povedať. Nepoznám zámer autora, no tuším, že nás týmto pán kardinál chce upozorniť práve na to, že životy svätých a svätíc sú prameňom spirituálnej teológie *par excellence*. Dovolím si tvrdiť, že tieto životy sú dôležitým prameňom nielen pre spirituálnu teológiu, ale pre teológiu ako takú, a teda aj pre liturgickú teológiu.

⁵ Dokumenty prvých dvoch ekumenických snemov, prel., úvody a vysvetlivky napísal Marcel Gajdoš, Prešov: Petra, 1999, s. 11.

⁶ M. I. RUPNIK, „Spirituální teologie,“ in A. HAAS aj., *Studijní texty ze spirituální teologie I: Axiomy duchovního života*, Olomouc: Centrum Aletti; Velehrad: Refugium, 2003, s. 73.

⁷ T. ŠPIDLÍK, *Svatá Melánie: Úsvit nových dějin*, Velehrad: Refugium, 2004 (pôv. titul *Melania: La benefattrice*, Milano: Jaca Book, 1996).

Skôr ako prejdeme k jednotlivým svätým, je potrebné vyjasniť otázku, ako štyria spomínaní svätí súvisia s byzantskou tradíciou. Veď traja z nich (Anton Pustovník, Melánia, Makrína) patria do 4.–5. storočia, ktoré Robert F. Taft nazýva paleo-byzantskou epochou, alebo „Byzanciou pred Byzanciou“, ⁸ a štvrtá z nich (Mária Egyptská) žila dlhé roky v Palestíne za Jordánom. Známy nemecký orientalista a liturgista A. Baumstark (zomr. 1948) však vo svojich štúdiách ukázal, že obdobie od „Konštantínovho mieru“ v r. 312 až po koniec prvého tisícročia nebolo obdobím veľkého nárastu liturgických rozdielov medzi jednotlivými lokálnymi tradíciami. Kresťanstvo skôr zakúsilo postupný proces obradovej unifikácie v rôznych oblastiach cirkevného vplyvu.⁹ Navyše všetci títo štyria svätci sú podnes uctievaní v byzantskej tradícii a ich životopisy sú neodmysliteľnou súčasťou tejto úcty.

Najskôr budeme analyzovať životopisy dvoch neskorších svätých: sv. Melánie (zomrela r. 440) a sv. Márie Egyptskej (zomrela r. 522). V životopisoch týchto dvoch svätých žien nachádzame zmienku o prijatí Eucharistie pred smrťou. Naopak v životopisoch „starších svätých“ – sv. Antona Pustovníka a sv. Makríny, ktoré budeme analyzovať neskôr, nenachádzame výslovnú zmienku o prijatí Eucharistie ako *viatica* tesne pred smrťou. Príprava na cestu do večnosti je tam však, ako uvidíme, vyjadrená iným spôsobom.

3. VIATICUM V ŽIVOTE SV. MELÁNIE

Sv. Melánia (383–440) bola pôvodne rímskou patricijkou, ktorá sa zriekla všetkého svetského bohatstva a prišla žiť do monastiera v Jeruzaleme, kde aj zomrela. V jej životopise čítame, že v poslednom období života jej Boh dal poznať, že sa blíži jej koniec. Po sviatku Narodenia Pána r. 439 povedala Melánia svojej sesternici Paule: „Modli sa za mňa, lebo budúce Vianoce budeš sláviť sama. Cieľ mojej cesty je blízko.“¹⁰ Pár dní pred svojou smrťou Melánia vyslovila modlitbu, ktorú jej životopisec zaznamenal:

Pane a Bože svätých mučeníkov, ty poznáš všetky veci od ich počiatku, ty vieš, že som si ťa na začiatku zvolila a že som ťa milovala celým svojím srdcom. V bázni pred tebou som vyziabla na kosť.¹¹ Tebe, ktorý si ma utvoril v lone mojej matky, som zasvätila celú svoju dušu a svoje telo. Ty si ma uchopil za pravicu a viedol podľa svojho rozhodnutia... Očisť svoju služobnicu, aby moje kroky neboli zadržované a došli k tebe a aby ma zlí démoni tohto ovzdušia nezadržali, ale aby som došla bez porušenia k tebe, vedená svätými anjelmi...¹²

⁸ R. F. TAFT, *Storia sintetica del rito bizantino*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999, s. 20, 23.

⁹ Porov. A. BAUMSTARK, *Comparative Liturgy*, Westminster, Md.: Newman Press, 1958; porov. tiež TAFT, *Storia sintetica del rito bizantino*, s. 26.

¹⁰ Porov. D. GORCE, *Vie de Sainte Mélanie*, Sources Chrétiennes 90, Paris: Cerf, 1962, čl. 63, s. 254. Porov. ŠPIDLIK, *Svätá Melánia*, s. 134.

¹¹ Porov. Ž 101,6.

¹² Porov. GORCE, *Vie de Sainte Mélanie*, čl. 64, s. 258. Porov. ŠPIDLIK, *Svätá Melánia*, s. 135–136.

Kardinál Špidlík komentuje túto modlitbu slovami:

Vo svojej jednoduchosti predstavuje táto modlitba veľké svedectvo kresťanskej viery, ktorá chápe smrť ako prechod, či odchod k Bohu. Duša je na tejto ceste zadržovaná „démonmi ovzdušia“,¹³ kniežatami tohto sveta a všetkého toho, k čomu zostáva človek pripútaný. Všetci anjeli a svätí naopak pomáhajú duši v jej poslednej hodine.¹⁴

Chápanie smrti ako „cesty“ nás privádza aj k porozumeniu Eucharistie ako *viatica*, ako pokrmu na cestu. Tento pokrm Melánia pred smrťou skutočne prijala. V jej životopise čítame:

Na piaty deň svojej choroby, v nedeľu, požiadala kňaza, aby pred ňou slúžil svätú liturgiu. Urobil to, ale bol príliš dojatý a vyslovoval slová potichu. Melánia ostala až do konca sama sebou a napomenula ho: mal predsa nahlas vysloviť epiklézu, modlitbu, ktorá vyzývala Svätého Ducha nad posvätené dary, nie sa dojímať... Potom, ako prijala sväté prijímanie, sa s kňazom rozlúčila.¹⁵

4. VIATICUM V ŽIVOTE SV. MÁRIE EGYPTSKEJ

Urobíme teraz menší „časový skok“ a prenesieme sa na začiatok 6. storočia. Prepodobná Mária Egyptská (zomr. 522)¹⁶ žila dlhé roky kajúcim životom v púšti za Jordánom po tom, ako sa jej dotkla Božia milosť v Jeruzaleme počas sviatku Povýšenia sv. Kríža. Pochádzala z Egypta a v púšti za Jordánom robila pokánie za svoju hriešnu mladosť.

Po mnohých rokoch ju tam objavil starec Zosima, ktorý podľa zvyku palestínskych mníchov opustil počas Veľkého pôstu monastier a odišiel do púšte, aby sa tam postil. Ďaleko v púšti stretol túto kajúcu ženu, ktorá mu potom povedala o celom svojom živote. Pri konci rozhovoru ho Mária prosila, aby na budúci rok ostal počas Veľkého pôstu v monastieri:

Napriek tomu, že budeš chcieť vyjsť z monastiera, nebudeš môcť... A keď nadiđe Veľký Štvrtok Poslednej večere Pánovej, vlož do svätej nádoby životodarné Kristovo Telo a Krv a prines mi. Čakaj ma na tej strane Jordánu, na kraji púšte, aby som mohla prijať sväté tajomstvá.¹⁷

Potom ho svätá žena poprosila o modlitby a odišla ďaleko do púšte. V jej životopise ďalej čítame:

Keď opäť nadišiel prvý týždeň Veľkého pôstu, ctihodný Zosima kvôli chorobe musel ostať v monastieri. Vtedy si spomenul na prorocké slová svätej ženy, že nebude môcť opustiť monastier. Po uplynutí niekoľkých dní sa ctihodný Zosima vyliečil, no aj tak ostal do Strastného týždňa v monastieri.

Priblížil sa deň Poslednej večere. Vtedy otec Zosima splnil, čo mu bolo nariadené – neskoro večer vyšiel z monastiera k Jordánu a sadol si na breh v očakávaní. Svätá žena meškala a otec Zosima sa

¹³ Porov. Ef 2,2.

¹⁴ ŠPIDLÍK, *Svätá Melánia*, s. 136.

¹⁵ Porov. GORCE, *Vie de Sainte Melanie*, čl. 65, s. 260–262. Porov. ŠPIDLÍK, *Svätá Melánia*, s. 138.

¹⁶ Tento dátum som prevzal z *Anthologion di tutto l'anno*, sv. 2, Roma: Lipa, 2000, s. 1434.

¹⁷ *Život ctihodnej (prepodobnej) Márie Egyptskej*, Prešov: Bratstvo pravoslávnej mládeže – SYNDESMOS, [b. r.], s. 14. Autorstvo tohto životopisu je pripisované jeruzalemskému patriarchovi Sofrónovi. Porov. *Triódion síjseť Tripísneć: Triódť póstnaja*, Moskva 2000, s. 305^v.

modlil k Bohu, aby ho nepripravil o stretnutie s ňou. Nakoniec ctihodná prišla, znamením kríža požehnala riekou Jordán a rýchlo prešla po vode na druhý breh. Pozdravila sa s otcom Zosimom a poprosila ho, aby prečítal Verím a Otče náš. Po skončení modlitby prijala sväté Kristove tajomstvá, vystrela ruky k nebu a so slzami, chvejúc sa, vyriekla modlitbu starca Simeona: „Teraz prepustiš, Pane, svoju služobníčku podľa svojho slova v pokoji, lebo moje oči videli tvoju spásu.“

Potom prepodobná Mária poprosila otca Zosimu, aby na budúci rok prišiel opäť do púšte na miesto, kde sa po prvý raz stretli. Urobila znamenie kríža nad Jordánom, prešla po vode a stratila sa v tme púšte.

Keď potom o rok otec Zosima prišiel do púšte, našiel ju na dohodnutom mieste ležať mŕtvu, s tvárou obrátenou k východu... Otec Zosima pochopil, že ctihodná Mária, prijímúc svätá tajomstvá pri Jordáne z jeho rúk, v okamihu prešla svoju ďalekú cestu púšťou, ktorou on, Zosima, šiel dvadsať dní a vtedy odišla k Bohu.¹⁸

Tento hagiografický prameň zo šiesteho storočia je cenným svedectvom o praxi podávania Eucharistie pred smrťou. Eucharistia je pritom chápaná nielen ako *viaticum*, čiže ako „pokrm na cestu do večnosti“, ale aj ako zavŕšenie dlhého obdobia pokánia v živote prepodobnej Márie Egypťskej. Podľa jej životopisu prijala Eucharistiu tesne pred svojim odchodom na púšť¹⁹ a potom pravdepodobne až tesne pred smrťou.²⁰ Pre Máriu teda otec Zosima skutočne doniesol „Poslednú večeru“. Podobne ako sv. Melánia aj Mária Egypťská si na túto poslednú službu zavolala kňaza.

Zaujímavé je všimnúť si aj to, ako ju našiel otec Zosima po smrti: „s tvárou obrátenou k východu“. V prvých storočiach kresťanstva sa často umierajúci, alebo aj mŕtvi obracali smerom na východ, teda tam, kam sa kresťania obracali, keď sa išli modliť. Samotné svätyne chrámov boli orientované na východ, ako je tomu na mnohých miestach dodnes. Na východe totiž vychádza slnko, ktoré je symbolom Krista, Slnka spravodlivosti. Modliť sa smerom na východ znamenalo vyjadriť túžbu po stretnutí sa s Kristom, v ktorom kresťania majú nádej na vzkriesenie z mŕtvych.²¹

5. VIATICUM V ŽIVOTE SV. ANTONA PUSTOVNÍKA

Z tradície Cirkvi vieme, že autorom životopisu sv. Antona Pustovníka (250–356) je sv. Atanáž Alexandrijský (295–373).²² Ako uvádza Václav Ventura v úvode k českému prekladu, toto dielo „zachycuje ranné fázy duchovného hnutia v Cirkvi, ktoré podstatne ovplyvnilo spiritualitu a tvárnosť celého kresťanstva.“ Svätý Anton žil v egyptskej púšti neďaleko Alexandrie a podľa tradície je pokladaný za prvého kresťanského mnícha.²³

¹⁸ Život ctihodnej (prepodobnej) Márie Egypťskej, s. 14–16.

¹⁹ Tamtiež, s. 10.

²⁰ Keď sa Mária po prvý raz stretla s otcom Zosimom, podľa jej slov uplynulo 47 rokov od jej príchodu na púšť. Tamtiež, s. 11.

²¹ Porov. GREGORIO DI NISSA, *La vita di santa Macrina*, úvod, preklad a pozn. E. Giannarelli, Milano: Fabbri, 1997, s. 126, pozn. 3.

²² O Atanážovom autorstve tohto spisu svedčí Gregor Naziánsky (*Oratio* 21,5), Hieroným (*De viris illustribus* 87; 125) a potvrdili to aj najnovšie štúdie (porov. G. J. M. BARTELNÍK, „Introduction,“ in *Athanase d'Alexandrie: Vie d'Antoine*, Sources Chrétiennes 400, Paríž: Cerf, 1994).

²³ Porov. T. ŠPIDLÍK, *Spiritualita kresťanského Východu: Mnišstvo*, Velehrad: Refugium, 2004, s. 29, pozn. 1.

Pre nás je zaujímavé posledné obdobie zo života sv. Antona, zvlášť to, či prijal pred smrťou Eucharistiu ako *viaticum* a ak áno, akým spôsobom je to opísané. Sv. Atanáž v životopise sv. Antona píše:

Bolo by dobré, aby som si ja pripomenul a aby ste si s láskou vypočuli, ako tento človek zomrel. Aj v tom je nevyhnutné horlivo ho nasledovať. Ako mal vo zvyku, navštevoval mníchov, ktorí žili na povrchu hory a pretože ho Prozreteľnosť dopredu oboznámila o jeho smrti, hovoril bratom: „Toto je moja posledná návšteva u vás a divil by som sa, keby sme sa v tomto živote ešte uvideli. Je čas a ja mám konečne umrieť. Už mám skoro stopäť rokov.“ Keď to bratia počuli, plakali a bozkávali starca. Ale on, akoby sa vracal z cudziny do svojho mesta, veselo sa s nimi rozprával...²⁴

Sv. Anton povzbudzoval mníchov, aby vytrvali v askéze, horlivo nasledovali svätých a nestýkali sa s heretikmi, zvlášť s ariánmi, „pretože ich bezbožnosť je zrejmalá“. Potom sa Pustovník

rozlúčil s mníchmi, ktorí zostávali na povrchu hory a prišiel dovnútra hory, kde obyčajne prebýval. Po niekoľkých mesiacoch ochorel. Vtedy zavolať tých, ktorí s ním bývali – boli totiž dvaja (učeníci), ktorý prebývali vo vnútri a praktizovali askézu už pätnásť rokov a Antonovi posluhovali, pretože už bol starý – a povedal im: „Ja, ako je napísané, teraz odchádzam na cestu otcov.²⁵ Vidím totiž, že ma Boh volá...“²⁶

Potom Anton aj ich povzbudil, aby vytrvali v askéze a vydal pokyny ohľadom svojho pohrebu:

Ak máte o mňa starosť, pamätajte na mňa ako na otca a nedopusťte, aby ktokoľvek vzal moje telo do Egypta a odniesol ho k sebe domov. Aby sa tomu zabránilo, odišiel som na horu a prišiel som na toto miesto. Viete, ako som vždy odsudzoval tých, ktorí takto jednali, a presviedčal som ich, aby od tohto zvyku upustili. Pochovajte ma, skryte do zeme a splňte moje želanie, aby nikto nepoznal to miesto, kde bude moje telo, okrem vás jediných... Rozdeľte si moje rúcha a biskupovi Atanážovi dajte jeden ovčí kožuch a plášť, ktorý je prestretý podo mnou. On mi ho dal nový a u mňa zostarol. A biskupovi Serapionovi dajte druhý ovčí kožuch a vy si ponechajte prikrývku hlavy. A zbytok, synkovia, uchovajte. Anton sa ubera ďalej a už s vami nie je.²⁷

Záverečné slová sv. Antona nie sú len jeho testamentom, no môžeme ich vnímať aj ako prípravu na cestu do večnosti: rozdeľuje svoj majetok, aby ho na tejto ceste nič nezaťažovalo. O prijatí Eucharistie však v životopise nenachádzame žiadnu zmienku.

6. VIATICUM V ŽIVOTE SV. MAKRÍNY

Podobne nenachádzame žiadnu zmienku o Eucharistii ako *viaticu* ani v životopise sv. Makríny (zomr. 380), ktorého autorom je jej brat, sv. Gregor Nysský. Toto dielo vzniklo v štvrtom storočí, už po skončení prenasledovania kresťanov, kedy sa cirkevným Otcom zdalo potrebné predstaviť okrem Presvätej Bohorodičky (ktorej život

²⁴ Sv. ATANÁŠ, *Život sv. Antonína Poustevníka*, Velehrad: Refugium, 1996, čl. 89, s. 85.

²⁵ Porov. Joz 23,14; 1 Kr 2,2.

²⁶ Sv. ATANÁŠ, *Život sv. Antonína Poustevníka*, čl. 91, s. 86–87.

²⁷ Tamtiež, s. 87–88.

opisujú novozákonné evanjeliá i apokryfné spisy) aj iné vzory ženskej spirituality – a sv. Makrína je jedným z nich. Ako vieme, pochádzala zo svätej rodiny: jej stará matka Makrína vydala odvážne svedectvo o viere v Krista ešte počas prenasledovania kresťanov začiatkom 4. storočia, jej brat Bazil Veľký bol biskupom v Cézareji a brat Gregor, autor jej životopisu, bol biskupom v Nysse. Makrína bola najstaršia zo súrodencov.²⁸

Posledné okamihy života sv. Makríny, ako ich opisuje sv. Gregor Nysský, nám poskytujú cenný teologický pohľad na proces umierania človeka: „Väčšina dňa už uplynula a slnko sa naklonilo k západu... Lôžko [umierajúcej Makríny] bolo obrátené na východ.“

Už v týchto úvodných slovách badať, že opis posledných okamihov pozemského života sv. Makríny je vnímaný hlbokým duchovným spôsobom. Elena Giannarelli, ktorá je autorkou talianskeho prekladu životopisu sv. Makríny, to komentuje slovami: „Smrť svätej nastáva na sklonku dňa. Je to významná skutočnosť: nielen že to naznačuje záver jej pozemského dňa, ale aj zavŕšenie jej života a dokonalosť, ktorú už dosiahla.“²⁹ Podobne aj Sokrates zomrel pri západe slnka. Môžeme v tom vidieť dôkaz procesu identifikácie medzi Makrínou a týmto filozofom, o ktorú sa snaží Gregor Nysský v jej životopise.³⁰

Zaujímavé je však všimnúť si aj protiklad, ktorý spočíva v tom, že zatiaľ čo sa „slnko naklonilo k západu“, teda ku koncu dňa, podobne, ako bol ku koncu naklonený pozemský život Makríny, jej lôžko bolo v tej chvíli „obrátené na východ“. Výraz „lôžko bolo obrátené na východ“ teda naznačuje, že sv. Makrína umierala v nádeji na vzkriesenie, na večný život v Ježišovi Kristovi.

Predtým ako Makrína zosnula, ešte stihla predniesť „slabým hlasom“ modlitbu, v ktorej vyjadruje nádej na večný život. Táto modlitba má veľkú duchovnú hĺbku a je celá popretkávaná obrazmi zo Svätého písma:

Ty Pane, si nás zbavil strachu pred smrťou (Hebr 2,15).

Ty si nám koniec pozemského života urobil začiatkom ozajstného života.

Ty dočasne ukladáš naše telá na spánok a znova ich prebudiš pri zvuku poslednej poľnice (1 Kor 15,52).

Ty dávaš zemskému prachu do úschovy náš prach, ktorý si stvárnil vlastnými rukami, a znova vyzdvihneš, čo si uložil, keď nesmrteľnosťou a krásou premeníš to, čo je v nás smrteľné a nepekne (1 Kor 15,53).

Ty si nás vyslobodil od kľatby a hriechu tým, že si oboje vzal na seba (Gal 3,13; 2 Kor 5,21).

Ty si rozdrvil hlavy draka (Ž 73,14), ktorý v priepasti neposlušnosti pohltil človeka.

Ty si nám otvoril cestu ku zmŕtvychvstaniu, keď si rozlámal brány podsvetia (Ž 106[107],16 a Mt 16,18) a zbavil si moci toho, ktorý vládne nad smrťou (Hebr 2,14).

Ty si dal znak svätého kríža ako znamenie tým, ktorí sa ťa boja (Ž 59,6), na zničenie Protivníka a ako pevný základ nášho života.

Večný Bože, k tebe som prilipla od svojho narodenia (Ž 21,11),

teba si moja duša zaľúbila (Pies 1,7) z celej sily,

tebe som sa zasvätila telom i dušou od mladosti až doteraz,

pošli ku mne svetelného anjela, ktorý ma vezme za ruku a zavedie ma na miesto odpočinutia (Ž 65,12; 38,14), kde je voda oddychu (Ž 22, 2), do náručia svätých otcov (Lk 16,22).

²⁸ Porov. J. NOVOTNÝ, *Basil Veliký a jeho doba*, Velehrad: Refugium, 1999, s. 19–21.

²⁹ Porov. GREGORIO DI NISSA, *La vita di santa Macrina*, s. 125, pozn. 1.

³⁰ Tamtiež.

Ty si prefal plameň ohnivého meča (Gn 3,24) a dal si vstúpiť do raja človeku, ktorý bol spolu s tebou ukrižovaný a dal sa premôcť tvojím milosrdenstvom (Lk 23,43), spomeň si aj na mňa vo svojom kráľovstve (Lk 23,42), lebo aj ja som bola s tebou pribitá na kríž (Gal 2,19), keď som si bázňou pred tebou dala preniknúť svoje telo klinecami v strachu pred tvojím súdom (Ž 118,120).

Nech ma strašná priepasť (Lk 16,26) neoddelí od tvojich vyvolených,

nech sa mi Závistlivec nepostaví do cesty,

nech sa pred tvojím zrakom neodhalí môj hriech, ak som sa pre slabosť našej prirodzenosti potkla a zhrešila slovom, skutkom alebo myšlienkou.

Ty máš na zemi moc odpúšťať hriechy (Mt 9,6; Mk 2,10), dovoľ mi, aby som pookrjala (Ž 38,14), a až odložím telo (Kol 2,11), daj, aby som sa v podobe svojej duše objavila pred tebou bez škvrny a vrásky (Ef 5,27), a prijmi moju dušu do svojich rúk čistú a nepoškvrnenú, ako kadidlo vznášajúce sa k tebe (Ž 140,2).³¹

Hoci v životopise sv. Makríny, podobne ako v životopise sv. Antona Pustovníka, nenachádzame priamu zmienku o prijatí Eucharistie v posledných okamihoch jej života, predsa práve v tejto jej modlitbe vidíme hlbokú nádej na večný život a vnímanie smrti ako cesty, ako prechodu do večnosti, napr. v slovách: „Pošli ku mne svetelného anjela, ktorý ma vezme za ruku a zavedie ma na miesto odpočinutia.“ Niektoré prvky tejto modlitby sú spoločné aj s modlitbou sv. Melánie, ktorú sme už citovali.

7. „EUCARISTIA PRE ŽIVOT VEČNÝ“ V BYZANTSKEJ LITURGICKEJ TRADÍCII

Jednou z otázok, ktorú pastoračný kňaz kladie pozostalým príbuzným, ktorí prídu požiadať o pohreb, je, či bol zaopatrený /á. Myslí sa tým, či prijal sviatosť pomazania chorých, či sa vyspovedal a prijal Eucharistiu ako *viaticum*. Ak daný zosnulý zaopatrený nebol, je to často pokladané za prejav vlažnosti jeho samého, alebo jeho príbuzných, či známych.

Možno sa teda pýtame: Ako je to možné, že v životopisoch takých veľkých ľudí, ako sv. Anton Pustovník a sv. Makrína, ktorí sú považovaní za otca a matku mníšstva, sa nepíše o tom, že by v posledných okamihoch života prijali Eucharistiu ako *viaticum*? Pritom boli obaja pri vedomí.

Presnú odpoveď na túto otázku nepoznáme, môžeme sa ale pokúsiť ju hľadať. To, že sa v životopisoch týchto významných svätých prvých storočí nespomína prijatie Eucharistie ako *viatica*, ešte neznamená, že ju aj naozaj neprijali. V oboch životopisoch totiž nenachádzame ani žiadnu inú zmienku o Eucharistii. A vôbec si preto nemyslíme, že by Anton a Makrína nikdy v živote neboli prijali Eucharistiu.

Detailný opis posledných hodín, či dní života oboch svätých však môže naznačovať aj to, že Eucharistiu ako *viaticum* naozaj neprijali. Boli totiž pripravení na cestu iným spôsobom: svätosťou života a slobodou od pozemských vecí. Navyše prijímanie Eucharistie im bolo určite už v predošlých rokoch života prípravou pre večný život. O „Eucharistii pre večný život“ budeme hovoriť v ďalšej časti tohto príspevku.

V byzantskej liturgii sv. Jána Zlatoústeho, či sv. Bazila Veľkého kňaz pri podávaní Eucharistie veriacim vyslovuje formulu: „Drahocenné, presväté a prečisté telo a krv Pána a Boha a Spasiteľa nášho Ježiša Krista podáva sa Božiemu služobníkovi (Božej

³¹ Porov. GREGORIO DI NISSA, *La vita di santa Macrina*, s. 126–129. Autorom slovenského prekladu modlitby sv. Makríny je Peter Medviď.

služobníčke) *povie meno* na odpustenie hriechov a život večný (gr. *zoén aiónion*).³² Formuly pri podávaní Eucharistie kňazovi a diakonovi sú podobné a tiež obsahujú výraz „na odpustenie hriechov a život večný“.³³

Táto formula, toto *lex orandi* nás učí, že Cirkev verí (= *lex credendi*), že každé jedno prijímanie Eucharistie má eschatologický rozmer, teda je „pre život večný“. Preto v ekténii a v modlitbe po sv. prijímaní je Eucharistia nazvaná pojmom „nesmrteľné tajomstvá“: „Keď sme prijali Božie, sväté, prečisté, *nesmrteľné* (gr. *athánaton*)... Kristove tajomstvá, dôstojne a vďačne vzývajme Pána.“³⁴ V modlitbe tejto ekténie kňaz hovorí: „Ďakujeme ti, láskyplný Vládca, dobrodinec našich duší, že si nás *aj dnes* uznal za hodných prijať tvoje nebeské a *nesmrteľné* (gr. *athánaton*) tajomstvá. Urovnaj našu cestu... upevňuj naše kroky...“³⁵

Takéto pravidelné prijímanie Eucharistie bolo tou najlepšou prípravou pre večný život. Svedčia o tom aj ďakovné modlitby po sv. prijímaní, ktoré sa nachádzajú v liturgikone. Nie sú integrálnou súčasťou samotnej liturgie, no sú umiestnené hneď za ňou, ešte pred sviatočnými prepusteniami.³⁶ Formulácia týchto modlitieb v prvej osobe singuláru naznačuje, že ide skôr o súkromné modlitby, ktoré sú neskoršieho dátá, ako modlitby anafory. Úvodná rubrika hovorí:

Keď prijmeš dobrodenia z darov životodarných tajomstiev, spievaj, dobroreč a chváľ Boha z celej sily a vrúčne z duše povedz Bohu toto: Sláva tebe, Bože. Sláva tebe, Bože. Sláva tebe, Bože. Taktiež túto modlitbu dobrorečenia:

Dobrorečím ti, Pane Bože môj, ...lebo si mne nedôstojnému dovolil prijať tvoje prečisté a nebeské dary... Ony nech ma zachovávajú v tvojej svätosti, aby som ustavične pamätal na tvoju dobrotu a nech už viac nežijem pre seba, ale pre teba, nášho Vládca a Dobrodinca. A takto, keď raz budem odchádzať z tohto života v nádeji na večný život, vojdem do ustavičného pokoja, kde neprestajne znie hlas plesajúcich...³⁷

Teológia tejto modlitby nespomína výslovne Eucharistiu ako *viaticum*, ale hovorí o tom, že pravidelné prijímanie tejto sviatosti spôsobí „ustavičné pamätanie na Božiu dobrotu“ a život nie „pre seba, ale pre teba, nášho Vládca“. Práve takto, ako hovorí modlitba, teda v ustavičnom pamätaní na Božiu dobrotu a nežijúc už pre seba, ale pre Pána, keď raz niekto bude „odchádzať z tohto života v nádeji na večný život“, vojde „do ustavičného pokoja, kde neprestajne znie hlas plesajúcich...“

V podobnom zmysle sú formulované aj ďalšie ďakovné modlitby. V modlitbe pripisovanej sv. Bazilovi Veľkému okrem iného čítame:

Daruj mi, aby som s čistým svedomím až do posledného dychu dôstojne prijímal tvoje sviatosti na odpustenie hriechov a pre večný život. Lebo ty si chlieb života, prameň svätosti a darca šťastia...³⁸

³² *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*, Prešov: Spolok biskupa Petra Gojdiča, 1998, s. 70. Grécke texty liturgie sv. Jána Zlatoústeho a sv. Bazila Veľkého sú dostupné na internete na adrese: <http://www.tcgaska.com/glt/> [cit. 9. 11. 2005].

³³ *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*, s. 67–69.

³⁴ Tamtiež, s. 71.

³⁵ Tamtiež, s. 71–72.

³⁶ Tamtiež, s. 77–79.

³⁷ Tamtiež, s. 77–78.

³⁸ Tamtiež, s. 78.

V tejto modlitbe nielen že rezonuje formula pri podávaní sv. prijímania „na odpustenie hriechov a pre večný život“, ale stretávame sa tu aj s pojmom „až do posledného dychu“ (gr. *méchris eschátēs anapnoés*).

Prijímanie Eucharistie v posledných okamihoch života je tu však chápané nie izolovane, ale v súvislosti s celým eucharistickým životom kresťana. Je zaujímavé, že po každom jednom sv. prijímaní táto modlitba pozýva k zameraniu sa na okamih „posledného dychu“, pre ktorý je vyprosovaný dar prijať Eucharistiu.

Podobne čítame v poslednej ďakovnej modlitbe, ktorá je adresovaná presvätej Bohorodičke: „Dovoľ, aby som až do posledného dychu (gr. *méchri teleutaías anapnoés*) prijímal bez odsúdenia posvätenie z prečistých sviatostí na uzdravenie duše i tela.“³⁹

Ďalej v predposlednej modlitbe rezonuje formula pri podávaní sv. prijímania: „Pane, Ježišu Kriste, Bože náš, nech mi je tvoje sväté telo na život večný a tvoja drahocenná krv na odpustenie hriechov...“⁴⁰

A napokon v modlitbe pripisovanej sv. Jánovi Damaskému sa okrem iného hovorí:

Ty si mi z nevýslovnej lásky dal za pokrm svoje prečisté telo a tým si mi dal *účasť na tvojom božstve* skrze prijatie tvojho tela drahocennej krvi. ...urob si vo mne príbytok spolu s tvojím požehnaným Otcom i presväтым Duchom, aby som aj ja *bol v tebe naveky*...“⁴¹

Slovné spojenia „účasť na tvojom božstve“ a „aby som bol v tebe naveky“ naznačujú iným spôsobom to, čo sme si všimli už pri predchádzajúcich modlitbách: Každé prijímanie Eucharistie je vnímané v súvislosti s večným životom, ktorý je tu síce už teraz („dal si mi účasť na tvojom božstve“), no zároveň je konštatované očakávanie, že to raz bude „naveky“.

Vari najvýstižnejším spôsobom je to, čo tu bolo doteraz povedané, vyjadrené v liturgii sv. Bazila Veľkého, kde v modlitbe, ktorá sa nachádza pred modlitbou *Otče náš*, čiže ešte pred sv. prijímaním, čítame: „...daj nám, aby sme do posledného dychu zbožne čerpali nádej z tvojich sviatostí ako pokrm na ceste do večného života (gr. *eis efódion zoés aioníou*)...“⁴²

8. ZÁVER

Keby sme sa teraz vrátili k otázke formulovanej na úvod – Je v byzantskej liturgicko-teologickej tradícii Eucharistia chápaná ako *viaticum* len ako „pokrm na cestu do večnosti“, ktorý sa udeľuje v hodinu smrti, alebo táto téma zaznieva aj v širšom liturgicko-teologickom kontexte? – tak by sme na základe uvedených svedectiev z byzantskej liturgie museli povedať, že v byzantskej tradícii je každé jedno slávenie Eucharistie „pre večný život“, a teda dovoľím si tvrdiť ako *viaticum*, ako pokrm na cestu. Videli sme to v modlitbe po sv. prijímaní, kde sa kňaz modlí: „Urovnaj našu

³⁹ Tamtiež, s. 79.

⁴⁰ Tamtiež.

⁴¹ Tamtiež, s. 78–79.

⁴² *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Bazila Veľkého*, Prešov: Spolok biskupa Petra Gajdiča, 2005, s. 60.

cestu... upevňuj naše kroky.“ Navyše byzantská liturgická tradícia (*lex orandi*) nás učí, že pri každom sv. prijímaní je potrebné myslieť na okamih „posledného dychu“. Preto prirodzeným vyvrcholením tohto pravidelného procesu prijímania Eucharistie môže byť (ale nemusí, ako sme videli v životopisoch sv. Antona a sv. Makríny) prijatie Eucharistie v okamihu smrti (sv. Melánia, sv. Mária Egyptská).

To však nebráni vnímať každé jedno prijímanie Eucharistie ako *viaticum*, ako „pokrm na cestu“. Svedčí o tom sv. Ján Zlatoústy v jednej zo svojich homílií a jeho slovami by som rád tento článok zakončil:

Aj my jeme paschu, ale oveľa významnejšiu ako bola tá, ktorú stanovoval zákon. Preto ju musíme jesť s prepásanými bedrami a so sandálmi na nohách. Kvôli čomu? Pretože aj my musíme byť pripravení vyjsť a postaviť sa zoči-voči budúcej ceste. No nech nik, kto je túto paschu, sa nepozera do Egypta, ale do neba a do nebeského Jeruzalema. Ty ju teda jedz s prepásanými bedrami a so sandálmi na nohách, aby si sa naučil, že len čo začneš jesť paschu, sa musíš dať na cestu (gr. *hodeúein*).⁴³

Eucharist for the Eternal Life in the Byzantine Tradition

Keywords: Viaticum; Byzantine tradition; Ephodion; Liturgy; Liturgical theology

Abstract: This article offers a study about the praxis of *viaticum* in the Byzantine tradition. At the beginning it is shown that in the first centuries the term *viaticum* (in Greek *efodion*) was not used exclusively for the Eucharist received in the last moments of the terrestrial life. The first part of the article deals with four hagiographical fonts: the biographies of St. Melany, of St. Mary of Egypt, of St. Anthony the Great, and of St. Macrina. In the earlier biographies (St. Anthony and St. Macrina), there is no mention of the Eucharist as *viaticum*. But it does not mean that St. Anthony and St. Macrina did not receive the Eucharist at the end of their terrestrial lives. Furthermore, in these earlier biographies, there is no mention of the Eucharist in general. On the other side, in the posterior biographies (St. Melany and St. Mary of Egypt), we can find the exact mention of the Eucharist as *viaticum*. After this hagiographical context, the second part of the article deals with the Byzantine liturgical texts of the divine liturgy of St. John Chrysostom and St. Basil the Great. In the Byzantine *lex orandi* the Eucharist is perceived as *efodion*, not only in relation to the last moments of the terrestrial life, but every Eucharist is received as a “food for a journey to the eternal life,” because every Christian is called to be on this journey in every moment of his life.

⁴³ Porov. JÁN ZLATOÚSTY, *Homília na list Efezanom* 23,2, PG 62,165–166.