

UNIVERZITA KARLOVA

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA



Pojem svátosti v Základech víry CČSH

The Sacrament as a Term in the Catechism of Czechoslovak Hussite Church

Seminární práce

Vedoucí práce:
Mgr. Pavel Kolář, M.T.S., Th.D.

Autor:
RNDr. Jan Oldřich Krůza, Ph.D.

Praha 2022

Prohlašuji, že jsem tuto seminární práci vypracoval samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

Beru na vědomí, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorského zákona v platném znění, zejména skutečnost, že Univerzita Karlova má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle §60 odst. 1 autorského zákona.

V Praze dne 14. května 2022

.....

Podpis autora

Obsah

1	Úvod	1
1.1	Vymezení pojmu svátost	1
2	Svátost v Základech víry	3
2.1	Mimo stať věnovanou svátostem	3
2.2	Definice svátosti podle Základů víry	4
2.3	Poměr svátosti a kázání	6
3	Závěr	8
	Seznam použité literatury	9

1. Úvod

1.1 Vymezení pojmu svátost

Co je vlastně svátost? Jak tomu v humanitních oborech bývá zvykem, pojem není ostře a bezsporně ohraničen. Teologie je navíc obor, který se zabývá věcmi člověka přesahujícími, ba přesahujícími tento svět. O co více tedy je obtížné definovat pojmy, jako to umí např. matematika? Přesná definice je možná, pohybujeme-li se v rámci dobře definovaného modelu. Hůře je možná, pohybujeme-li se v rámci popisu reálného světa. A ještě hůře je možná, jestliže hranice světa překračujeme.

S rostoucí obtížností podat definici ale roste i relevance a obsažnost pojmu. Např. v hypotetickém modelu ve formě počítačové hry mohu svátost zcela přesně definovat jako nějaký úkon nebo předmět, který postavě dodá třeba nějaký bonus nebo zvláštní schopnost. Definice může být precizní, ale týká se jenom hry a souvislost se životem bude nulová. Navíc se tam pojem může zcela vyprázdnit. V rámci světa mohu svátost definovat vágně a napadnutelně např. jako viditelné znamení Božího působení. Otevírají se zde dveře ke hnidopíšství a otázkám, co tedy ještě za svátost považovat a co nikoliv. Mohu vymýšlet různá viditelná znamení, která by se za svátost považovala stěží, a definici tak nabourat. Nicméně při dobré vůli rozumět se může takto definovaným pojmem předat něco z jeho vnitřního smyslu. Může pomoci k pochopení a sladění myslí toho, kdo definici tvoří či sděluje a toho, komu je předložena. Na třetím stupni, za hranicemi světa, u Boha má svátost význam sama o sobě a její pochopení a prožití je zázrak, který nejde mechanicky zprostředkovat. Odtud pojem pramení, jeho prožití mu dává vzniknout v lidském duchu a následně v jazyce. Definovat ho tak, aby došlo k pochopení na této úrovni, je možné jen na základě skutečného propojení dvou duší a užití slov či jiných prostředků přizpůsobených konkrétnímu jedinci v konkrétní situaci. Zde se pak můžeme bavit o pojmu zasvěcení spíše než o běžném sdělování.

Jde-li nám tedy o to, ujasnit si, co míníme svátostí, nemůžeme toho na těchto stránkách vyčerpávajícím způsobem dosáhnout. V rámci modelu je to snadné: Pro Církev československou husitskou je svátostí sedm¹, a to

1. křest,
2. biřmování,
3. večeře Páně,
4. kněžské svěcení,
5. zpověď,
6. manželství a
7. útěcha nemocných.

¹K mému velkému překvapení jsem v žádném oficiálním církevním dokumentu nenašel jasně napsáno, že uznáváme těchto sedm svátostí, ale implicitně je to napsáno v Základech víry, viz níže.

Každá z nich má pak samostatnou definici, a to opět na každé ze jmenovaných úrovní.

V rámci tohoto světa pojem svátosti definovali mnozí. K nejčastěji zmiňovaným patří sv. Augustýn: „*Sacramentum est sacrum signum*,“ (Aurelius Augustinus Hipponensis, De civitate Dei, X, 5) čili „svátost je svaté znamení“. Znamější verze „*sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma*,“ čili „svátost je viditelná forma neviditelné milosti,“ je patrně Augustýnovi připisována neprávem, byť harmonuje s duchem jeho nauky (King, 1967).

Dalším velikánem je Tomáš Akvinský, který praví: „*Sacramentum potest aliquid dici vel quia in se habet aliquam sanctitatem occultam, [...] vel quia habet aliquem ordinem ad hanc sanctitatem*,“ (Thomas Aquinas, Summa Theologiae III Q60) čili „Svátostí může být zváno něco, co v sobě má nějakou skrytou svatost nebo co má nějaký řád (rozuměj vztah) k takové svatosti.“

Z moderních autorů zmiňme Karla Bartha, který se svým způsobem drží Augustinova pojetí: „Svátost je doprovodným a potvrzujícím symbolickým úkonem.“ (Barth, 1946, I, 1) Doprovodným se míní ke zvěstování, z čehož pro mne plyne pojetí svátosti jako čehosi principiálně menšího než zvěstování.

K doteku třetí, božské úrovně nám může dopomoci samotný dokument, kterým se zabývá tato práce (Církev československá husitská, 2014). V závěru úvodu stojí: „*Kéž tento naukový dokument v milosti a světle Ducha svatého je pomocí ke katechezi, vzdělávání ve víře, zvěstování církve a jejímu liturgickému slavení a svátostné službě.*“ Zde totiž jazyk umožňuje dvojí čtení: svátostnou službu jednak jako vysluhování svátostí definovaných na úrovni modelu, čili jedné ze sedmi, a jednak jako službu, která je svým charakterem svátostná. Toto druhé, patrně nezamýšlené čtení může evokovat libovolnou činnost, která je prováděna ve skutečné službě Duchu svatému, a to ji činí svátostnou. Můžeme tak aplikovat Tomášův pojem svátosti jako něčeho, co v sobě skrytě obsahuje svatost. V tomto duchu nechť je svátost chápána a nechť je takto ve svátost proměněna veškerá naše činnost.

2. Svátost v Základech víry

2.1 Mimo stať věnovanou svátostem

Krom výše uvedeného užití obratu „*svátostná služba*“ nacházíme zmínku o svátosti v citované pasáži **Čtyř pražských artikulů** podle publikace Michálek Bartoš (1951). Ty jsou uvedeny jako jeden z pramenů našich Základů víry. Hovoří se zde o „*velebné svátosti těla a krve Pána našeho Ježíše Krista*.“ Samo použití pozitivního elativu *velebný* má dalekosáhlé důsledky. Nastavuje to osobní a zúčastněný postoj vůči svátosti, v tomto případě večeře Páně. Je to svým způsobem vyznání a bez něho se nelze svátosti přiblížit jinak než jako sterilnímu pojmu. Je proto nanejvýš šťastné, že se Základy na tento starý text odvolávají jako na svůj pramen.

Další užití slova svátost nacházíme v odpovědi na **otázku 13**: „*v čem je Boží církev po celém světě jednotná?*“, a sice že „*užívá svátosti křtu a večeře Páně*.“ Zdálo by se, že se vlastně zde o svátostech nic nevypovídá, nýbrž že se vypovídá jen o církvi. Opak je pravdou: Svátosti křtu a večeře Páně jsou zde postaveny do spojujícího prvku všech světových křesťanských denominací. Dává jim to další rozměr posvátnosti: Krom inherentního významu tím, co jsou, přibírají rozměr definujícího prvku celosvětového křesťanstva. „Jsem-li účasten těchto dvou svátostí, patřím do rodiny křesťanů z celé Země.“

V odpovědi na **otázku 27** „*Kdo je hlavou Boží církve?*“ se dočítáme, že „*‘Hlavou’ Boží církve je Kristus, který ji vede, oživuje a řídí svým Duchem skrze svědectví Písma svatého a svátosti jako své tělo*.“ Především je zde třeba větu syntakticky zjednotit. Nabízí se totiž čtení, že se hovoří o *svátostech jako (např.) Kristovo tělo*. To je čtení mylné a větu je třeba číst tak, že *Kristus církev řídí jako své tělo*, a to *skrze svědectví Písma svatého a svátosti*. Plyne to z protikladu hlavy a těla, kterého se zde užívá jako metafory.

Výpověď, že Kristus vede, oživuje a řídí církev skrze svátosti, je do jisté míry problematická. Církev je vedena Kristem tehdy, když v ní působí Duch svatý, to považuji za natolik zřejmé, že pro to snad netřeba dále argumentovat. Výrok v odpovědi na otázku 27 by tedy implikoval, že působení Ducha svatého je podmíněno vykonáváním svátostí. Toto připomíná mechanické středověké uvažování, jako např. že kdo neprodělal církevní obřad křtu, nemůže vstoupit do nebe.

Je samozřejmě možné interpretovat výrok i tak, že vykonáváním a přijímáním svátostí s upřímností a pokorou se disponujeme přijetím Ducha svatého a ten nás pak může vést, oživovat a řídit. Také lze výrok interpretovat tak, že se zde svátost myslí obecněji, v duchu Tomáše Akvinského jako to, co skrytě obsahuje svatost. Potom k tomu můžeme zajisté zařadit i přijetí Ducha svatého a říci, že skrze takovou svátost Kristus církev řídí.

Vzhledem k tomu, že však tento rozbor směřuje zevnitř církve v jejím rámci k ní samotné, nepokládám za vhodné uplatňovat shovívavý postoj. Naopak, domnívám se, že je vhodné poukázat na potenciální nedostatek – ať už ve formulaci Základů víry nebo, což je pravděpodobnější, v mém vlastním jejich pochopení.

Navrhoval bych odpověď upravit například do této podoby: „*‘Hlavou’ Boží církve je Kristus, který ji vede, oživuje a řídí svým Duchem, jehož nalézáme v Písmu svatém a o něhož se ucházíme přijímáním svátostí*.“

Odpověď na **otázku 93** zní: „*Zvěst církve je nutno doplňovat a potvrzovat svátostmi a svědectvím života.*“ Domnívám se, že v tomto zdánlivě banálním výroku se skrývá velká moudrost. Opět by sice bylo možné vidět zde mechanické uvažování a upevňování církevní moci diktátem povinnosti přijímat svátosti. To by však v tomto případě ukazovalo spíše na takové uvažování na straně čtenáře, než na chybu ve formulaci.

Nutnost svátostí je formulována i u Akvinského, opět v Sumě III/60, ovšem to neznamena, že by byla nějak samozřejmou. Konstatovat nutnost svátostí je zcela na místě, a to proto, že jimi člověk rozšiřuje svůj život o posvátný rozměr. Křtem zasvěcuje celý život Bohu. Bez křtu může žít pro sebe, jako pokřtěný už má žít Bohu. Bez manželství může mít partnera pro svoje potěšení nebo výhody. Manželstvím před Bohem se vztah stává prostředkem vztahu s Bohem. Pokáním opouští svoji hříšnost a zavazuje se zůstat čist. Přijímáním těla a krve Páně se sjednocuje s Bohem. Pochopitelně prázdné obřady nic z toho nezprostředkují – tolik se za sebe odvažují tvrdit, ať je to v rozporu s jakoukoliv naukou. Ale přijímali člověk svátosti opravdově, všechno toto se děje. A bez toho se to děje stěží, protože naše životy nás táhnou k žití pro sebe. Z toho důvodu plně souhlasím, že svátostmi a svědectvím života je nutno zvěst církve doplňovat.

2.2 Definice svátosti podle Základů víry

Konečně se dostáváme k vlastní definici pojmu svátosti podle Základů víry. Podle odpovědi na **otázku 307**: „*Svátost je jednání, jímž se obecnství věřících v Duchu svatém činně podílí na milosti Božího Slova přítomného skrze slyšené svědectví Písma svatého a svátostné úkony.*“ Tato formulace si zaslouží podrobnější rozbor.

„*Svátost je jednání.*“ A sice jednání obecnství věřících. Na jednu stranu je tato formulace kategoricky konkrétnější než u Augustina a Tomáše. Nejde už o zcela neurčitě *znamení* („*signum*“) nebo *něco* („*aliquid*“). Jde o jednání věřících. Předměty, jednání Boží, stavy mysli, místa, slova, dokonce slova evangelia, vše je z pojmu vyňato. Nabízí se otázka, jak autoři formulace k definici přistupovali: Zda jim šlo o definici vyčerpávající nebo spíše charakterizující. Jinými slovy zda jim šlo o to, vymezit, co všechno lze nazvat svátostí a co už nikoliv, nebo zda jim šlo o to, úkony, které zveme svátostmi co nejlépe charakterizovat. Vzhledem k tomu, že se jedná o odpověď na otázku „*Co je svátost?*“, logicky bych čekal definici vyčerpávající, tedy formulaci, která vymezí, co svátost je a co svátost není. Ze způsobu odpovědi však usuzuji, že odpověď spíše charakterizuje ty úkony, které zveme svátostmi. Každopádně potom je odpověď mnohem legitimnější než v případě vyčerpávající definice.

Pro demonstraci toho, že jako vyčerpávající definice formulace ze Základů víry nepostačuje, si vezmeme příklad mezního křtu: Dva nevěřící lidé Alice a Bořek¹ jsou spolu sami a Alice je v ohrožení života. Alice si vzpomene na to, že babička kladla důraz na náboženství a zatouží po křtu. Bořek křtu nepřikládá žádný význam, ale ze sympatie Alici polije vodou a pronese křestní formuli. Alici

¹Podle vzoru scénářů bezpečnostních rizik pojmenovávám postavy jmény podle abecedy. V angličtině se standardně používá Alice a Bob, viz https://en.wikipedia.org/wiki/Alice_and_Bob.

se přitíží a za několik minut se dostane na pokraj smrti. Tehdy se jí dostane mystická zkušenost a stane se z ní hluboce věřící člověk.

Jedná se zde o svátost nebo nikoliv? Podle zdravého úsudku jistě ano: Křest byl církevně přípustný a vyslyšený Bohem. Podle definice ale nikoliv, protože nešlo o jednání obecenství věřících: Během křtu byli oba dva nevěřící. Přikloňme se tedy k variantě, že formulace má popisovat to, co v církvi zveme svátostí. Vhodnější otázkou by tedy mohlo být: „*Čím jsou svátosti?*“

Podívejme se na frázi „... *podílí na milosti Božího Slova*...“ Co znamená podílet se na milosti Božího Slova? Je zde míněno Boží Slovo ve smyslu biblického textu nebo ve smyslu otázky 52 jako Bůh sám? Pokud se míní Bůh sám, proč se užívá pojmu Boží Slovo? Co se míní milostí Božího Slova? Je to milost, kterou udílí Boží Slovo? Nebo je to milost, ze které nám Boží Slovo je dáno? V jakém smyslu se míní podílení? Jde o to, že my spoluudílíme milost s Bohem? Nebo že jsme jedni z těch, kterým je milost udělena (máme na ní podíl)?

„...*v Duchu svatém činně podílí*...“ Podílet se v Duchu svatém a podílet se činně jsou dvě příslovečná určení. Mají deskriptivní nebo restriktivní význam? To jest: Vypovídá se zde, že podílení je v Duchu svatém a je činné, nebo to znamená, že jiného podílení než činného a v Duchu svatém se tato věta netýká?

Abych rozdíl ilustroval, vezmeme si příklad věty: „*Předej prosím tohle svojí spanilé choť a tohle svojí starší dceři*.“ Ve větě se vyskytují dvě vazby podstatného jména s přívlastkem, a to „*spanilé choť*“ a „*starší dceři*“. Je nám jasné, že oslovený má jedinou choť, a o té se přívlastkem navíc dodává, že je spanilá. Naopak je jasné, že dcery má dotýčný dvě a předmět je jen pro tu starší z nich. Z jazykového hlediska to může být klidně i naopak: dotýčný může mít několik manželek a předmět je jen pro tu spanilou z nich. Stejně tak může mít jedinou dceru, o které má mluvčí potřebu dodat, že už je poněkud starší. Oba tyto alternativní výklady budí pousmání, protože znalost světa nám funkci přívlastku jasně rozliší: Zda je restriktivním, čili takovým, který vymezuje, který z myšlených předmětů má mluvčí na mysli, nebo deskriptivní, tedy takový, který podstatné jméno rozvíjí. Může být překvapující, že deskriptivní rozvití jsou v češtině (aspoň v té žurnalistické) natolik zřídka, že při anotování Pražského závislostního korpusu se zcela upustilo od jejich rozlišování (Hajičová a kol., 2000).

V našem případě vazby „*v Duchu svatém [se] činně podílí*“ se nejedná o přívlastky nýbrž o příslovečná určení, ale rozdíl je přesto přítomen a je potřeba si ujasnit, o který z případů se jedná. V případě deskriptivního rozvití by se zde říkalo, že svátost je jednání, jímž se obecenství věřících podílí na milosti Božího Slova, a o takovém podílení se praví, že je činné a že je v Duchu svatém: „Kdo se podílí na milosti Božího Slova, ten tak činí v Duchu svatém.“ V případě restriktivního rozvití by se zde říkalo: „Jestliže se někdo na milosti Božího Slova podílí jinak než činně a v Duchu svatém, nejedná se o svátost.“ Každé rozvití („*činně*“ a „*v Duchu svatém*“) také může mít jinou funkci, jedno restriktivní a jedno deskriptivní.

Domnívám se, že u činného podílení se jde o příslovečné určení restriktivní., Připouští se tedy, že se člověk může podílet i pasivně, nebo přesněji řečeno, jinak jež činně, a na takové podílení se definice svátosti pak nevztahuje. U „*v Duchu svatém*“ toto dle mého názoru vůbec jasné není. Naopak, zda je možné, aby se člověk činně podílel na milosti Božího Slova jinak než v Duchu svatém, je dosti závažná teologická otázka. A má významný dopad na tuto definici svátosti: Je

účast v Duchu svatém podmínkou? Je-li podmínkou, pak jak se ověří? Jestliže by např. křest neproběhl v Duchu svatém, bude platný? Jak se to ověří? Co vlastně znamená, že „obecenství se podílí v Duchu svatém“? Stačí, aby se jediný účastník podílel nehodně a je tím svátost zrušena? Stačí, aby se jediný účastnil platně a je tím svátost potvrzena? Je potřeba většiny? Jestliže se jedná do deskriptivní rozvití, nebylo by lépe ho pro jasnost a srozumitelnost vynechat?

Přiznávám, že se zde dopouštím legalistického uvažování, ale zároveň se domnívám, že formulace, která nemá jasný význam, by se v oficiálním věroučném dokumentu neměla vyskytovat.

Kartézským součinem jen zde explicitně nastíněných variant bychom se dostali ke dvaatřiceti různým čtením. Všechny je rozebrat je holý nesmysl. Pokusme se proto o intuitivní zjednoznačnění – jak byla formulace asi myšlena: *Při čtení a kázání se předává svědectví Písma svatého. Také se provádějí svátostné úkony. V těchto dvou formách je přítomné Boží Slovo. Božím Slovem se míní Bůh, který se v biblickém textu zjevuje. Slovo Boží je jednak předmětem milosti, tedy z milosti Bohem udělené je nám Boží Slovo dáno, jednak původcem milosti, tedy Boží Slovo coby Bůh udílí milost. Víceznačnost ponecháváme a rozumíme oběma způsoby. Obecenství věřících slyší čtení, kázání a účastní se svátostných úkonů. Z milosti Boží biblický text a svátostné úkony rozněcují Ducha svatého v srdcích účastníků. Tak se činně a v Duchu svatém na této milosti podílejí. Svátosti jsou takovýmito jednáním.*

Co se tato definice vlastně snaží předat? Jaké je její poselství? Proč asi byla zvolena právě takto? Kéž bych na tyto otázky dokázal uspokojivě odpovědět! Můj osobní dojem je, že zde jde především o to, podat takovou formulaci, která by jednotně pokryla všechny svátosti z výčtu těch uznávaných, která by položila důraz na působení Boží v obecenství, a která by svátosti položila vedle četby a kázání, aby tyto měly v barthovském duchu neméně důležitost.

2.3 Poměr svátosti a kázání

Tomu, že definice svátosti podle Základů víry byla mimo jiné motivovaná tím vymezit poměr svátosti vůči kázání, nasvědčuje i fakt, že tomuto poměru se věnují všechny další otázky o svátosti, než se přejde ke svátostem jednotlivým. Zmiňuje se tu například, že narozdíl od kázání se na svátostech podílíme více smysly. Například u svátosti smíření myšlenka na účast více smysly vnucuje asociace na obligátní vtipy o necudnosti kněží, které ovšem díky Bohu a díky dobrovolnosti celibátu u nás nemají obzvláštní opodstatnění.

Celkově mi ale důraz na mnohosmyslovost trochu uniká: Nejde přece o smyslový prožitek, ale o vnitřní proces, který jím má být doprovázen. Fakticky to však realitě odpovídá, a třeba je zde důležitost, která mi uniká. Podobně skepticky se musím postavit i k další odpovědi, a sice že obsahem svátostí je Slovo Boží. Vynořuje se zde další řada otázek po konkrétním smyslu tohoto výroku v kontextu jednotlivých svátostí. Nechci ale opět zabředávat do analýzy, proto budiž řečeno jen tolik, že při definici Slova Božího jako Boha samého, lze tuto formulaci obhájit, ale její konkrétní výpovědní hodnota trpí.

Ve své podstatě je ale juxtapozice kázání a svátostí zcela opodstatněná a moudrá. Je to dobře vidět na příkladu biblického kontextu jediné z otázek o svátostech obecně, a to **311**. Odkazuje se tu na cestu do Emauz, kde proměněný

Ježíš k malomyslným učedníkům promlouval a poté s nimi stoloval, a obojí vedlo k tomu, že jejich srdce hořela. Tak má působit kázání i svátostné úkony, ve spolupráci, v synergii.

3. Závěr

Navzdory mému záměru se tato práce stala jakousi recenzí či kritikou pojetí svátosti v Základech víry CČSH, místo aby se stala jeho vysvětlením a aktualizací. Stejně jako Základy víry je i moje úvaha produktem své doby. Budiž mi proto prominuto, že ze své nicotné pozice podrobuji subjektivní kritice dokument, jenž mi má být závaznou normou. V duchu zakladatele Jezuitů, kteří symbolizují to, proti čemu se naši zakladatelé nejvíce vymezovali, pravím: Vše k větší slávě Boží!

Seznam použité literatury

- AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS (2014). *De civitate Dei*. Createspace Independent Publishing Platform. ISBN 1497481708.
- BARTH, K. (1946). *Die kirchliche Dogmatik: Bd. Die Lehre von Gott*, volume 1. Evangelischer Verlag.
- CÍRKEV ČESKOSLOVENSKÁ HUSITSKÁ (2014). *Základy víry*. Blahoslav, Praha.
- HAJIČOVÁ, E., PANEVOVÁ, J. a SGALL, P. (2000). A manual for tectogrammatical tagging of the prague dependency treebank.
- KING, R. F. (1967). The origin and evolution of a sacramental formula: Sacramentum tantum, res et sacramentum, res tantum. *The Thomist: A Speculative Quarterly Review*, **31**(1), 21–82.
- MICHÁLEK BARTOŠ, F. (1951). *Čtyři vyznání*. Komenského evangelická fakulta Bohoslovecká, Praha.
- THOMAS AQUINAS (1947). *Summa Theologiae*. Benziger Bros. URL <https://www.ccel.org/a/aquinas/summa/home.html>.