

Vybrané otázky z christologie a soteriologie třetí knihy *Komentáře Sentencí* M. Jana Husa

Ctírad Václav Pospíšil

Tematika nastolená v titulu této studie nikdy nevyvolávala obzvláštní zájem jednak proto, že podle všeobecného dojmu bychom zde neměli nalézt mnoho originálního,¹ jednak proto, že v dané oblasti teologické-

¹ Je třeba plně souhlasit s V. Kybalem, který výslovně tvrdí: „Husovo učení o Bohu a Kristu, nejsou reformní ani sporné, nevykládá se zpravidla ve spisech o Husovi.“ V. KYBAL, *M. Jan Hus – život a učení: Učení II-3*, Praha: Jan Laichter, 1931, s. 1. Kybal je v zásadě jediný český autor, který se touto tematikou obšírněji zabýval, srov. tamtéž s. 158–218. Nesrovnatelně více pozornosti věnuje Kybal vcelku pochopitelně ekleziologickým otázkám. Srov. V. KYBAL, *M. Jan Hus – život a učení: Učení II-1*, Praha: Jan Laichter, 1923; *Učení II-2*, Praha: Jan Laichter, 1926.

Doplňky a upřesnění údajů k monografii C. V. POSPÍŠIL, *Husovská dilemata*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015:

1. Rád bych využil této příležitosti, abych opravil nepřesný údaj, který se vyskytuje v mé monografii stran připomenutého Kybalova díla. Na s. 75, pozn. č. 63 v knize *Husovská dilemata* tvrdím, že Kybal nepojednává o stvoření a o eschatologii. Ve třetím díle tohoto zřejmě nejobsáhlejšího českého zpracování Husovy nauky se o stvoření (srov. s. 74–157) a eschatologii (srov. s. 299–322) pochopitelně hovoří.

2. Další vyjasnění si заслужuje tvrzení, podle něhož za slavným proslovem kardinála Berana na II. vatikánském koncilu stál Karel Skalický, protože tento nestor české katolické teologie se osobně vyjádřil k této nejen mojí hypotéze negativně. Podle jeho vlastních slov to byl blízký spolupracovník českého kardinála v exilu, pater Alexander Heidler, kdo otci Beranovi připravoval podklady. Srov. POSPÍŠIL, *Husovská dilemata*, s. 52, pozn. č. 14.

2.1. V dané souvislosti se sluší dále doplnit, že v letech 1946–1947 proběhla v rámci katolické církve poměrně vzrušená debata o tom, jaký postoj by měl český katolík zaujímat k Janu Husovi. V periodiku *Katolík* publikovali zastánci vstřícného postoje: srov. např. A. HEIDLER, „Hus a Bratři soluští“, *Katolík* 9, č. 13 (1946): 1; „Hus, klerikalismus a katolictví.“ *Katolík* 9, č. 14 (1946): 1, atd. Spolu s Heidlerem se do boje za Husa postavili také Josef Hájek a Adolf Kajpr SJ. Zastánci opačného postoje se vyjadřovali na stránkách periodika *Na hlubinu*. Jednalo se konkrétně například o Timothea Vodičku a Silvestra Braitu OP. Srov. V. NOVOTNÝ, *Maximální křesťanství – Adolf Kajpr SJ a list Katolík*, Praha: Karolinum, 2012, s. 96. Dovolím si podotknout, že konstatovaná skutečnost opět potvrzuje moji tezi, podle níž byl postoj českých katolíků k Janu Husovi vždy dilematický.

3. Třetí nepřesnost se týká tvrzení, podle něhož Tridentský koncil nakonec povolil pro Čechy a Moravu podávání eucharistie laikům pod obojí způsobou. Ačkoli jsem sám v koncilních dokumentech takové rozhodnutí nenašel a konstatuji, že koncil přenechal

ho myšlení betlémský kazatel rozhodně nevybočil z mezí legitimního teologického pluralismu.² Právě konstatovaným bychom se ale rozhodně neměli nechat odradit. Naším záměrem je totiž představit doposud opomíjené partie Husova díla, které vydávají svědectví o jeho hluboké křesťanské víře. Navíc si dovolím podotknout, že v poznámkách pod čarou již zmíněné Kybalovo určité cenné, leč výrazně popisné zpracování budu na základě pozorné analýzy s to doplnit a někdy také poopravit, čímž zároveň čelím nemožnosti představit na prostoru, který je mi vymezen, pramenný materiál do všech detailů. Z řečeného vyplývá, že se vedle obecných charakteristik této christologie a soteriologie zaměřím pouze na ty otázky, které ve mně vyvolaly hlubší zájem nejen ze systematicko-teologického hlediska, ale rovněž proto, že souvisejí s některými klíčovými tématy Husova církevně reformního myšlení. Ještě předtím se ale sluší podat základní informace týkající se analyzovaného pramene.

podle vlastního vyjádření koncilních otců rozhodnutí papeži, neodvážil jsem se jít proti tvrzení, že koncil tak učinil, které je rozšířeno v české odborné historické literatuře. Ve skutečnosti koncil opravdu takové schválení nevydal a bylo pouze věcí tichého souhlasu svatého otce. Přesto je možno danou nepřesnost vnímat shovívavě, protože koncil také nevyjádřil výslovný zákaz, a v jistém ohledu tak souzněl s pozdějším tichým souhlasem papeže. Srov. POSPÍŠIL, *Husovská dilemata*, s. 61–62, pozn. č. 28.

- 2 Určité rozpaky by v dané souvislosti mohla vyvolávat jedna propozice odsouzená Kostnickým koncilem jako Husův blud: „Duae naturae, divinitas et humanitas, sunt unus Christus“ (DH, č. 1204). Zavržená věta ale rozhodně není sama o sobě heretická. Jelikož v kontextu této sentence se všechny ostatní propozice týkají ekleziologie, zdá se být na místě předpokládat, že zde stojíme před poškozeným textem, který by dával smysl, pokud by se doplnilo následující znění: „... qui est caput unicum sponsae suae universalis Ecclesiae, quae est predestinatorum universitas“ (srov. H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *Enchiridion symbolorum*, Bologna: EDB, 1995, s. 564–565, pozn. k č. 1204). Pak by věta jednak zapadala do kontextu, jednak vyjadřovala určité popírání role římského papeže coby viditelné hlavy katolické církve. Každopádně by se ale jednalo o problematiku ekleziologickou, a nikoli christologickou. I tak by ale z dnešního hlediska bylo odsouzení dané věty sporné, protože někteří autoři po II. vatikánském koncilu definují moc v církvi jako „christokracii“ (srov. např. M. SCHMAUS, *Církev*, Roma: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1977, s. 159).

1. HUSŮV KOMENTÁŘ SENTENCÍ A PRVNÍ POLOVINA JEHO TŘETÍ KNIHY

V první řadě je třeba si uvědomit, že Mistr Jan Hus psal toto dílo v letech 1407–1409.³ Kdo je obeznán s Husovým životním příběhem, si ihned uvědomí, že to byla doba zlomu zejména ve vztahu betlémského tribuna a arcibiskupa. Ještě v říjnu 1407 byl Hus synodálním kazatelem. Počátkem roku 1408 byl do Říma předvolán Stanislav ze Znojma obviněný z heretického učení o eucharistii a z viklefismu. Na cestu se s ním vypravil také Pálež. Hus se díky absenci zmíněných Mistrů fakticky ujal vůdčí role v pražském reformním kruhu. Koncem srpna byl betlémský kazatel pražskými faráři obviněn z pobuřování proti církevní vrchnosti. Začínají jednání o koncilu v Pise a odstranění papežského schizmu, což mimochodem vyvolalo velké napětí mezi arcibiskupem Zbyňkem Zajícem z Házmburka a Václavem IV. Na počátku roku 1409 byl vyhlášen Dekret kutnohorský, jímž se českému univerzitnímu národu přiznávaly tři hlasy oproti jednomu hlasu ostatních tří národů.⁴ Kulminují spory o Viklefovy filosofické spisy. Hus je v září obviněn z viklefovského kacířství a o měsíc později zvolen – v jistém ohledu na protest proti arcibiskupovi – rektorem vysokého učení. Dlužno podotknout, že rozhodující vliv při volbě měla artistická fakulta.⁵ Jelikož teologická fakulta byla spíše antireformní, není se tedy třeba podívat, že Hus sice svůj komentář dokončil, nicméně jeho snaha nebyla nikdy korunována kýžným titulem Mistra teologie.

³ Petr Lombardský rozdělil dílo do čtyř knih, protože měl k dispozici celkem čtyři semestry. (Srov. M. PETRI LOMBARDI, *Sententiae in IV libris distinctae I – II*, Grottaferrata: Coll. S. Bonaventurae, 1971, 1981). Jestliže Jan Hus začal jako bakalář teologie na teologické fakultě tehdejší třífakultní pražské university „číst“ se studenty *Sentence* zřejmě na podzim roku 1407, srov. J. KEJŘ, *Jan Hus známý i neznámý*, Praha: Karolinum, 2010, s. 111, pak na to potřeboval dva školní roky.

⁴ Obvykle se uvádí, že tato majorizace hlasovací síly domácího národa na pražské univerzitě se inspirovala obdobným právním ustanovením, k němuž došlo na pařížské univerzitě o několik desetiletí dříve. V současné době se však vyskytují historikové, kteří majorizaci v Paříži zpochybňují, neboť tam prý žádný národ nebyl striktně domácí. Otázka inspirace postupu aplikovaného v Dekretu kutnohorském je tedy předmětem odborné diskuze, kterou jako teolog nejsem kompetentní rozřešit.

⁵ Jestliže v Paříži hrála prim teologická fakulta, v Boloni právnická, pak v Praze rozhodně artistická. Srov. M. SVATOŠ, „Obecné učení,“ in M. SVATOŠ (ed.), *Dějiny Univerzity Karlovy 1, 1347/8–1622*, Praha: Univerzita Karlova, 1995, s. 27–101.

Jestliže Hus zpracovával *Sentence* od podzimu 1407 do léta 1409, pak komentář třetí knihy spadl na první semestr školního roku 1408–1409.⁶ O tom svědčí i fakt, že na počátku třetí knihy adept doktorátu teologie výslovně tvrdí, že k tomuto dílu přistupuje po dokončení práce na druhé knize. Je tudíž jisté, že četl *Sentence* v pořadí I–II–III–IV, což rozhodně nebylo železným pravidlem.⁷ Vzhledem ke vzrušenosti oněch měsíců není divu, že Husův komentář třetí knihy nese známky úspornosti a možná i chvatu.

Na první pohled můžeme konstatovat, že rozsah celého *Komentáře Sentenci* ze strany českého Mistra svobodných umění a bakaláře teologie představuje zhruba dvacet až dvacet pět procent toho, s čím se setkáváme u Mistrů z doby vrcholné scholastiky. Jeho dílo je dokonce kratší než komentovaná cvičebnice Petra Lombardského. Náš autor postupuje zpravidla po jednotlivých distinkcích a k příslušným otázkám se vyjadřuje převážně souhrnně, pouze v některých případech je obšírnější.

Pozoruhodné je především to, že Jan Hus vedle Písma velmi dbá na tradici církve, což se projevuje odkazováním na autority, zejména na Augustina, Řehoře Velikého a další Mistry. To si jistě vyžadovala metoda aplikovaná na tehdejších teologických fakultách, nicméně Hus se tomu nikterak neprotivil, což ukazuje na skutečnost, že co do metody byl standardním katolickým teologem své doby a že u něho nenalezneme ani náznak toho, co by připomínalo pozdější reformační princip *sola Scriptura*. Dlužno však podtrhnout, že stejně jako u ostatních středověkých scholastiků se v Husově textu prakticky nesetkáme s přímými citacemi věroučných rozhodnutí velkých koncilů, i když velmi vzácné výjimky potvrzující vyjádřené pravidlo by se daly najít,⁸ což svědčí o výrazné odlišném chápání magisteria, než na jaké jsme zvyklí dnes.

Ještě předtím, než se zaměříme na vybrané partie z obsahu první poloviny třetí knihy, je třeba si uvědomit, že otázky, které měl adept titulu Mistr řešit, byly dány předem. Komentátor tudíž nemohl rozvinout

⁶ Srov. V. FLAJŠHANS, „Úvod,“ in *Spisy M. Jana Husi: Super IV Sententiarum I*, Praha: J. Bursík, 1904, s. I–XLII, zde XXII.

⁷ Bonaventura z Bagnoregia kupříkladu komentoval jednotlivé knihy *Sentenci* v pořadí I, IV, II, III. Srov. I. BRADY, *The Edition of the Opera Omnia of Saint Bonaventure*: Grottaferrata: Coll. di San Bonaventura, 1977, s. 133–134.

⁸ Srov. např. M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, I, d. 4, 7, in *Spisy M. Jana Husi: Super IV Sententiarum I*, ed. V. Flajšhans, s. 63. Hus odkazuje na IV. lateránský koncil a na jeho výpověď o Jáchymovi z Fiore, k jehož tezi, podle níž Boží přirozenost představuje v podání Lombardského nepřijatelný čtvrtý prvek v božství, se staví jasně odmítavě.

vlastní christologii a soteriologii. Nevypracovával ani původní myšlenkový systém, nýbrž pouze řešil jednotlivé, předem nastolené problémy. V první polovině třetí knihy *Sentenci* se kupříkladu kromě narození a smrti nehovoří o jiných tajemstvích Ježíšova života. Jedná se o jednostranně ontologickou christologii. Lombardova soteriologie je zaměřena pouze na Kristovu zásluhu, s čímž souvisí i skutečnost, že v původním znění díla není v christologickém kontextu ani jednou citován Anselm a jeho *Cur Deus homo*, teprve následně se začala do komentářů prosazovat anselmovská *satisfactio*.⁹ Obě zmíněné soteriologické kategorie najdeme pochopitelně i v Husově *Komentáři Sentenci*, i když pražský kazatel si s jejich rozlišováním nedělá příliš mnoho starostí.

Jan Hus tedy byl značně determinován již na startu svého snažení, což v něm leckdy vyvolávalo určitou nechuť, jak o tom svědčí některé jeho osobité poznámky. Například na konci 14. distinkce, kde se pojednává o třech druzích Kristova poznání, Hus celou otázku zakončí slovy:

Si sic est, videbis, si bene vives (Zda je tomu tak, zjistíš, budeš-li správně žít).¹⁰

V 21. distinkci, ad 4, když se hovoří o tom, zda božství bylo odděleno od Kristova těla po jeho smrti, Hus zmíní Bonaventurovy argumenty ve prospěch trvání inkarnace i ve stavu smrti, a – byť souhlasí se závěrem, že tělo nebylo ve smrti odděleno od Slova – štiplavě na adresu oněch odůvodnění podotkne:

Et quia sunt satis insipide, ideo requiescant in pace (A poněvadž jsou dost nezábavná, nechť jsou ponechána stranou).¹¹

Ačkoli se myšlenka vyskytuje mimo Husův komentář třetí knihy *Sentenci*, konkrétně v úvodu k celému jeho *Komentáři Sentenci*, zasluhuje si naši pozornost:

⁹ M. Petr LOMBARDSKÝ, *Sententiae in IV libris distinctae II*, Grottaferrata: Coll. S. Bonaventurae, 1981, s. 23–140; d. 1–22. Pokud se jedná o kategorii „zadostiučinění,“ srov. C. V. POSPÍŠIL, *Soteriologie a teologie kříže Bonaventury z Bagnoregia*, Brno: L. Marek, 2002, s. 73–74.

¹⁰ M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, III, d. 14, 4, in *Spisy M. Jana Husi: Super IV Sententiarum II*, ed. V. Flajšhans, Praha: J. Bursík, 1905, s. 435.

¹¹ Tamtéž, s. 449. V zatím jediném českém překladu jen stěží můžeme souhlasit s tlumočením výrazu „insipide“ českým výrazem „nechutné“. Srov. M. SVOBODA – V. FLAJŠHANS (ed.), *Jana Husi sebrané spisy III – Výklad Sentenci*, R. Vilímek: Praha, 1905, s. 370.

Vive ergo Christum et bene scies Christum: si male vivis, Christum non noscis et forte in eternum peribis (Proživej tedy Krista, a budeš ho pak dobře znát. Jestliže žiješ nedobře, nepoznáš ho a možná navěky zahyneš).¹²

V těchto slovech se totiž zračí jasné vědomí ohledně vazby mezi následováním – napodobováním Krista a jeho poznáním. Takovéto poznání se blíží biblické koncepci, protože jasně přesahuje zvěcnělou školní ontologickou christologii a míří ke spirituálnímu rozměru christologie.

2. HUS ROZHODNĚ NEPOPÍRAL TRVALOST VTĚLENÍ

Jeden ze základních principů zdravé ontologické christologie říká, že inkarnace má sice z hlediska přijatého lidství počátek, nemá však konce, neboť trvalost inkarnace je také trvalostí naší spásy. Čtenáře Kybalova díla proto nemůže nezarazit, když pročítá jeho prezentaci 2. distinkce a čte následující výrok: „Z toho všeho plyne, že Slovo Boží, zůstavši tím, čím od věčnosti bylo, přijalo na čas to, čím nebylo.“¹³ V originálním znění však shledáváme něco jiného:

Id ergo, quod eternaliter fuit, permansit et quod non erat, temporaliter assumpsit, cum Verbum caro factum est... (Tím tedy, čím byl věčné, zůstal, a to, čím nebyl, v čase přijal, když se Slovo stalo tělem).¹⁴

Kybal se tedy ve svém výkladu dopustil hrubé překladové chyby, která by mohla vrhat zcela nespravedlivě stín na Husovo pravověří v oblasti christologie.

3. VTĚLENÍ PODMÍNĚNÉ HŘÍCHEM A OTÁZKA PREDESTINACE

Jednou z nejmarkantnějších charakteristik Husovy christologické reflexe je pevné přesvědčení o podmíněnosti vtělení Adamovým hříchem,¹⁵

¹² M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum I*, Incep. 7, s. 6.

¹³ V. KYBAL, *M. Jan Hus – život a učení: Učení II-3*, s. 163.

¹⁴ M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, III, d. 2, 4, s. 397.

¹⁵ V *Super IV Sententiarum*, III, d. 1, 4, s. 392, se náš autor zabývá otázkou primárního účelu vtělení. Dlužno podotknout, že v původním znění Lombardova díla tato kvestie

spjaté s téměř bezvýhradným přejímáním Anselmova odůvodnění soteriologického rozměru inkarnace: Slušelo se, aby Bůh vyžadoval zadostiučinění, které mohl za hřích dát pouze Bůh, ale nemohl jej smysluplně poskytnout nikdo jiný než poškoditel Boží cti, tedy člověk. Tímto myšlenkovým konstruktem se racionálně odůvodňuje vtělení.¹⁶

To by nás ovšem rozhodně nemělo překvapovat, protože tento satisfakční model býval nosnou součástí katolické soteriologie a christologie až dlouho do dvacátého století. Zajímavá je jiná věc. Právě uvedený myšlenkový postup odpovídá první knize *Cur Deus homo*. Ve druhé knize právě jmenovaného díla se pojednává o tom, jak Bohočlověk dostiučinil. Jelikož coby bezhříšný nemusel zemřít, dobrovolně přijatá smrt byla tím, co Bohu nedlužil, a to právě poskytnul náhradou za naši vinu. Následující Husovo tvrzení by mohlo vyvolat dojem, jako by bylo v rozporu s Anselmem:

Unde iuxta hoc, si non occideretur, per possibile moreretur... (Z toho vyplývá, že nebyl-li by zabit, byla v něm možnost zemřít...).¹⁷

V kontextu citovaného výroku se nachází rozvaha o smrtelnosti člověka, která tkví jednak ve složenosti jeho přirozenosti, jednak v hříchu, jímž člověk vlastně odmítá dar možnosti nezemřít, zakládající se na daru milosti. Ačkoli v Ježíšovi shledáváme absolutní plnost milosti, která je v zásadě jedinou, totiž milostí sjednocení, a která je jak nestvořená, tak stvořená,¹⁸ neznamená to evidentně nemožnost zemřít. Výpověď ale ve skutečnosti nemá významnou christologickou relevanci, neboť jen stvr-

nebyla. Hus zná dva soupeřící názory, totiž zaměření vtělení buď k vykoupení, anebo k dovršení díla stvoření. Nezná však řešení Jana Duns Scota, který odmítal podmíněnost vtělení, a hlásal, že celé dílo stvoření je podmíněno primárním záměrem Trojediného ke vtělení. Hus pouze představí autority (Augustin a Lev Veliký na jedné straně, Richard od Sv. Viktora na straně druhé). Sám se spokojí s příklonem k vyšší autoritě a nepředkládá žádnou argumentaci.

V dané souvislosti je hodno přinejmenším zamyšlení, že Jan Hus se chová k autoritě velmi uctivě na poli teologické práce, zatímco v oblasti církevní kázně ji vnímá velmi kriticky a neváhá ji nerespektovat. Tento očividný rozpor je ovšem v mnohém zapříčiněn nevěrohodností konkrétních církevních představitelů v jeho době.

¹⁶ Podrobně tento výklad předkládá náš autor hned v úvodu ke třetí knize svého *Komentáře*, čímž tuto základní ideu jakoby vytkl před vše, co následuje. Srov. M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, III, incip. 2, s. 378–379.

¹⁷ M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, III, d. 16, ad 4, s. 438.

¹⁸ Srov. M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, III, d. 3, ad 5, s. 400.

zuje opravdovost Ježíšova lidství. Její těžiště leží spíše v oblasti antropologie, protože se zde vyjasňuje poměr mezi smrtelností a bezhříšností, respektive plností milosti. I před pádem do prvotního hříchu tedy Adam v sobě nosil přirozenou možnost zemřít, která se stala díky milosti možností nezemřít. Ježíš jakožto opravdový člověk tedy byl nositelem této přirozené možnosti zemřít. Smrt je tudíž nejenom důsledkem hříchu, ale také aktualizací potenciality, která je od prvopočátku vtištěna do lidské přirozenosti.

Ve 20. distinkci¹⁹ se Hus vyrovnává s otázkou, zda Bůh mohl člověka vykoupit – zachránit jiným způsobem. Odpověď se poněkud odchyluje od Anselmovy logiky nutnosti, když se tvrdí, že Boží všemohoucnost nelze limitovat. Zároveň se však podotýká, že se jednalo o nejvhodnější způsob jak ze strany Boha, tak z hlediska lidské důstojnosti, protože plnohodnotné dostiučinění poskytnuté člověkem má pro něj výrazně emancipační ráz, neboť se tak zvyšuje jeho důstojnost. Dále se rozehrává struna terapeutického významu Kristova utrpení, totiž to, že hřích pýchy se léčil pokorou, neposlušnost poslušností, chtíč strážní. Uvedená působnost soteriologického rozměru Kristova utrpení je Anselmovi zcela cizí a má svůj kořen ve scholastice 13. století.

Z hlediska Husovy kontroverzní ekleziologie, která staví výrazně na predestinaci, je mnohem zajímavější, zda Vykupitel trpěl pouze za predestinované ke spáse, anebo za všechny lidi bez rozdílu. Kristus podle našeho autora v jistém ohledu trpěl jak za predestinované, tak za předzvěděné zatracence, jejichž spásu si přál, leč nemohl trpět za jejich spase-ní. Důležitá je druhá podoba vysvětlení téhož problému:

Alius modus dicendi est, quod Christus pro omnibus passus est, sed non omnes salvi esse merentur (Jinak je třeba říci, že Kristus trpěl za všechny, leč nikoli všichni si spásu zaslужují).²⁰

Zdá se, že tato slova potvrzují interpretaci prof. Kučery, podle něhož Hus vnímal predestinaci na rovině dějin.²¹ Predestinovaní ke spáse jsou podle Husa prostě a jednoduše ti, kdo zachovávají Boží zákon, tedy

¹⁹ Srov. M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, III, d. 20, ad 5–6, s. 447.

²⁰ M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, III, d. 20, ad 7, s. 448.

²¹ Srov. Z. KUČERA, „Husova nauka o predestinaci,“ in M. DRDA – F. J. HOLEČEK – Z. VYBÍRAL (ed.), *Jan Hus na přelomu tisíciletí: Mezinárodní rozprava o českém reformátoru 15. století a o jeho recepci na prahu třetího milénia. Papežská lateránská univerzita Řím, 15. – 18. prosince 1999*, Tábor: Husitské museum v Táboře, 2001, s. 209–218, zde 216.

ti, kdo si spásu zaslужují. Ti, kdo evidentně na Boží zákon nedbají, si spasení nezaslужují, a tak se projevují jako reprobovaní. Řečeno jinak, reprobace znamená jen předzvědění zneužívání svobody příslušným člověkem, nikoli předurčení ve smyslu vědomého Božího působení ve smyslu zaměření člověka k zavržení. Ačkoli předzvědění v Bohu časově předchází nesprávnému jednání člověka, neurčuje ho, a proto je ve smyslu Boží vševědoucnosti v jistém ohledu gnozeologicky závislé na skutečném svobodném rozhodování člověka na scéně dějin.

Pro Husa je evidentní, že Vykupitelova predestinace je účinnou příčinou predestinace každého spaseného. Predestinace se pochopitelně týká Ježíšova lidství, neboť božská osoba nemůže být predestinována, když je sama aktivním činitelem předurčení člověka ke spáse. Hus si ale je vědom toho, že v případě učedníka se předurčení vztahuje primárně k jeho osobě, z čehož v oblasti christologie uniká poněkud dvojznačným výrokiem:

... ideo potest dici, quod natura est predestinata vel persona ratione nature (... proto lze tvrdit, že předurčena je přirozenost, anebo osoba z důvodu přirozenosti).²²

Osoba věčného Slova pochopitelně nemůže být predestinována v pravém slova smyslu.²³ Osoba vtěleného Slova je ovšem kvůli přijaté přirozenosti polidštěna, a proto jako taková může být nositelem předurčení.

4. TEOLOGIE DĚJIN: VTĚLENÍ V ŠESTÉ EPOŠE

Středověká scholastická christologie obsahovala otázku týkající se místa vtělení v rámci světových dějin. Odpověď pochopitelně prozrazovala, jakou teologii dějin ten který autor vyznával. V poslední době se hodně hovoří o eschatologických proroctvích, která výrazně předznamenala husitskou revoluci.²⁴ Klíčovým textem je v našem případě Gal 4,4. Zatímco církevní otcové vnímali tento text jako jasný doklad, že Kristus přišel v poslední, šesté epoše dějin světa, od dvanáctého století

²² M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, III, d. 10, ad 7, s. 425–426.

²³ Srov. M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, III, d. 7, ad 6, s. 448.

²⁴ Srov. např. P. CERMANOVÁ, *Čechy na konci časů*, Praha: Argo, 2013.

se poznenáhlu vynořuje mínění, podle něhož Kristus přišel uprostřed dějin.²⁵ Není tajemstvím, že nová koncepce dějin s Kristem uprostřed zejména v myšlení těch, kdo se nechali inspirovat Jáchymem z Fiore, představovala živné pole pro rozvíjení úvah o době příchodu Antikrista a o krizi s tím spjaté a nástupu nové epochy Ducha svatého.²⁶

Jan Hus se zabývá danou problematikou ve třetím bodu 1. distinkce. Plnost, o níž se hovoří v Gal 4,4, je podle našeho autora plností osvobození od viny a od trestu, plností milosti. Klíčovou pasáž stojí za to ocitovat:

Unde finitum fuit tempus figurarum eo, quod figure, quae erant in veteri testamento, per incarnationem Domini finem habent; finitum etiam erat tempus quinte aetatis et ichoata fuit sexta in instanti incarnationis Filii Dei... (Byla tudíž skončena doba předobrazů tím, že předobrazy nacházející se v Starém zákoně ve vtělení Páně nacházejí své naplnění, a tak skončila doba páté epochy a v okamžiku vtělení Slova započala epocha šestá...).²⁷

Pro někoho bude možná velmi překvapující, že na přelomu let 1408–1409 se Jan Hus držel patristického schématu dělení dějin a že zde nenacházíme ani stopu po situování vtělení do středu dějin. Důvodem by mohlo být buď to, že sám Hus v dané době eschatologickým tendencím nepřikládal větší pozornost, anebo se naznačenou cestou ve své práci na *Sentencích* vydal proto, aby nezavdal ani stín pochybnosti ohledně pravověří. Na otázku, která z obou předložených motivací převládala a nakolik, lze bez dohadování odpovědět jen velmi těžko.

5. ÚCTA PŘÍSLUŠEJÍCÍ KRISTOVU LIDSTVÍ – ÚCTA PROKAZOVANÁ OBRAZŮM

I ti, kdo toho o husitství nevědí mnoho, se při různých příležitostech nemohli nesetkat s projevy obrazoborectví radikálních husitů táboritského ražení. Z daného hlediska v nás jistě vyvolá zájem to, jak Hus pojímal úctu, která se má prokazovat Kristovu lidství, potažmo obrazům

²⁵ Např. Rupert z Deutzu (+ 1129), Honorius z Autunu, Anselm z Havelbergu (+ 1158) Jáchym z Fiore (+ 1202), Bonaventura z Bagnoregia (+ 1274). Srov. C. V. Pospíšil, *Ježíš Kristus – Pravda dějin*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 87–92.

²⁶ Víme již, že Jan Hus se vyslovil v první knize jasně odmítavě k Jáchymově kritice Lombardovy trojiční teologie: srov. M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, I, d. 4, 7, s. 63.

²⁷ M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, III, d. 1, ad 3, s. 391.

a církevní hierarchii. Právě nastolená otázka vyplňuje v zásadě celou 9. distinkci třetí knihy.²⁸ Skutečnost, že Jan Hus dané problematice věnuje poměrně značný prostor, vypovídá o tom, jakou důležitost jí sám přikládal.

Jan Hus rozlišuje kult *latriae* (klanění), který přísluší výlučně Bohu, dále kult *duliae* (úcty), který přísluší tvoru, nakolik se v něm odráží Boží obraz, konečně kult *hyperduliae* (nejvyšší úcty), jenž se týká Ježíšova lidství. Toto členění je velmi zajímavé, protože z něho jasně vyplývá výrazně teocentrická charakteristika úcty ke svatým i k církevním autoritám. Tvrzení, podle něhož se Kristovu lidství samotnému nemáme klanět, se zdá být čistě hypotetické, neboť toto lidství není nikdy bez osoby Slova, jíž přísluší kult *latriae*.²⁹ Jenomže v Husově době se prokazoval kult různým pochybným relikviím, jako byla uchovaná historická Kristova lidská krev, různé instrumenty Ježíšova umučení, mléko Panny Marie... I pokud by se jednalo o pravé ostatky, určitě by se jim nikdo neměl klanět.³⁰

Hus viděl pochopitelně odstupňovanou souvislost mezi Ježíšovým lidstvím a posvátnými vyobrazeními, jimž se rozhodně nikdo nesmí klanět pro ně samotné, nýbrž jenom vzhledem k tomu, kdo je na nich znázorňován. Náš autor velmi dobře vnímá souvislost mezi úctou prokazovanou pomocí obrazu a úctou prokazovanou viditelné církvi, zejména jejím hierarchickým představitelům. Posledně zmíněným určitě neupírá úctu, která pochopitelně vyplývá z toho, nakolik se v nich odráží Boží obraz, leč velmi správně poznamenává, že je to třeba činit velmi ostražitě, abychom neupadali do hříchu modloslužby.

6. JEŽÍŠOVA SCHOPNOST HŘEŠIT A JEHO FAKTICKÁ BEZHŘÍŠNOST

Klasická teze říká, že Bůh nemůže hřešit, neboť by se tak dostal do křiklavého rozporu sám se sebou. Je-li Kristus vtělené Slovo, nemůže se

²⁸ M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, III, d. 9, ad 3, s. 415–423.

²⁹ V tomto smyslu vypovídá II. konstantinopolský koncil, srov. G. ALBERIGO – G. DOSSETTI (ed.), *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna: EDB, 1991, s. 117.

³⁰ S tímto Husovým stanoviskem souvisí i jeho teologicky vyvážený, střídmy a zdravě kritický postoj k wilsnackému eucharistickému „zázraku“. Srov. POSPÍŠIL, *Husovská dilemata*, s. 261–264.

dopustit hříchu. Mohl-li by hřešit, pak by nemohl být opravdu vtělením jednoho z Trojice.

V dané souvislosti je velmi zajímavé, že český středověký teolog zřetelně Kristu přiznává schopnost hřešit, tedy všechny předpoklady ke spáchání hříšného skutku, jež musí mít coby skutečný člověk, to však neimplikuje, že by fakticky hřešil a že by mohl zhřešit, aniž by se dostal do kontradikce se svou vlastní osobní identitou.³¹

Rozlišení mezi schopností hřešit a faktickou nemožností hřešit je velmi důležité. Jakmile totiž definujeme člověka jako živočicha schopného hřešit, pak popření dané schopnosti by implikovalo popření pravého Kristova lidství. Popsat onu nemožnost hřešit, vyplývající z osoby vtěleného Slova, určitě není snadné. Bezesporu se nejedná o nemožnost mechanickou. Podle mého soudu by se mělo hovořit o eticko-ontické nemožnosti, o vnitřní zábraně, která splývá s věrností sobě samotnému.³²

ZÁVĚR

Husova christologie v jeho *Komentáři Sentencí* je bez stínu pochybnosti pravověrná, byť určitě není v každém ohledu myšlenkově bezvadná.³³ Pro dokreslení podotýkám, že náš autor kupříkladu rozhodně nemá

³¹ Srov. M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, III, d. 12, ad 4, s. 431.

³² Srov. C. V. POSPÍŠIL, „Víra a přírodní vědy (1850–1950): Časopis Národního muzea, *Museum – list bohoslovců česko-moravských*, další doplňky a upřesnění,“ *Studia theologica* 16, č. 4 (2014): 139–167, zde 165–166.

³³ V *Super IV Sententiarum*, III, d. 2, ad 3, s. 393, náš autor tvrdí, že přijetí andělské přirozenosti Slovem by bylo nevhodné, neboť duch je podle něho sám sebou osobou, protože by se ze dvou osob stala jediná. Tento argument je myšlenkově neobhajitelný, protože Bůh je duch v nejvyšší míře, a přece v něm spatřujeme distinkci mezi osobou a přirozeností. Za daným Husovým výrokem stojí implicitní identifikace osoby s vědomím, což je opět myšlenkově značně problematické.

Hus také opakuje v oné době velmi rozšířený nesmysl, který jde vyloženež proti výrokům Nového zákona, když tvrdí, že v modlitbě Otčenáš výraz „Otec“ neoznačuje jednotlivou božskou osobu Trojice, nýbrž Boží esenci, čili celou Trojici. Srov. M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, III, d. 4, ad 4, s. 404.

Na stejném místě se náš autor potýká s otázkou, zda je Kristus také synem celé Trojice. Jako člověk podle něj Ježíš synem celé Trojice nemůže nebýt, nicméně není vhodné ho takto definovat, protože by se tím mály vztahy osob v Trojici. I zde bych si dovolil opakovat, protože každý z nás je skutečně synem a dcerou nebeského Otce jakožto ten, komu se dostalo účasti na věčném synovství, k jehož obrazu je stvořen, a to díky obdaření v Duchu svatém. Naše synovství ve vztahu k Bohu již na přirozené rovině

problém titulovat Marii z Nazareta jako Bohorodičku (*mater Dei*).³⁴ Celá řada vybraných otázek dokládá, že zběhlý christolog zde nalezne nejednu zajímavost, a to zejména vzhledem k celé škále témat, která byla pro české reformní hnutí z přelomu 14. a 15. století klíčová. Na jedné straně se tak potvrzuje hodnocení vyslovené P. de Vooghtem ohledně pravověrnosti Husovy teologie, na druhé straně se mi doufám podařilo čtenáři přesvědčit, že i těmto doposud výrazně opomíjeným partiím Husova díla stojí za to věnovat patřičnou pozornost.

**Selected Issues in Christology and Soteriology of the Third Book
of the Master Jan Hus's *Commentary on Sentences***

Keywords: Jan Hus; Scholastics; Christology; Soteriology; *Sentences*

Abstract: The author provides evidence in the paper that Hus' christology and soteriology do not depart from the boundaries of Catholic orthodoxy. Although Hus' theology was time-conditioned, the author finds compelling questions therein (in contrast to modern commentators). Hus worked on the third book in the first semester of the academic year 1408/1409, which was a time involving a dramatic turn in his fate. Hus' christology and soteriology is shaped in Anselm's manner. It contains thought-provoking statements about Christ's predestination, about his natural mortality, about the reverence of Christ's humanity and about the worship of images. Hus' theology of history focuses on the incarnation as the climax and fulfilment of the history of the world. The concept of Christ's sinlessness, not excluding the ability to sin, is also interesting. In the conclusion, the author brings to light certain inconsistencies contained in the first half of the third book of Hus' *Commentary on Sentences*.

Prof. Ctirad Václav Pospíšil, Th.D.
Katedra systematické teologie
CMTF UP
Univerzitní 22
771 11 Olomouc
cpospisil@volny.cz

je účastí na věčném Synovství. Nezjevuje nám snad vtělené Slovo kromě Boha také člověka a jeho nesmírně vznešenou důstojnost? (srov. GS, čl. 22).

³⁴ Srov. M. Jan Hus, *Super IV Sententiarum*, III, d. 4, ad 5, s. 404.