

Trojice a svátosti

Ctírad Václav Pospíšil

Svátosti představují jeden ze základních projevů křesťanského života, každý křesťan se přece tajuplně duchovně rodí z vody a Ducha při křtu. Počet svátostí jistým způsobem odpovídá základním životním situacím, v nichž Hospodin chce své dítě provázet, posilovat a naplňovat svou milostí. Z druhé strany platí, že řada křesťanů sice ústy vyznává trinitární tajemství, nicméně jejich život i smýšlení je v zásadě tímto mystériem téměř nedotčeno.¹ Důkazem toho může být i poměrně nedávno publikovaná kniha o nesprávných představách Boha, v níž jsou zachyceny výpovědi řady křesťanů, mezi nimiž je celá řada kněží, řeholníků a řeholnic. V celé knize se slovo Trojice v podstatě neobjeví, všichni vypovídající prožívají svůj poměr k Bohu striktně monoteisticky.² Pokud spojíme oba právě zmíněné aspekty, pak by mělo být zřejmé, že prohlubování vědomí o poměru mezi tajemstvím Trojice a svátostmi představuje jednu z nejdůležitějších cest vedoucích k tomu, aby tajemství Trojediného stále více pronikalo životní praxi a spiritualitu křesťanů, a to je také jeden z hlavních úkolů, před nímž stojí dnešní trinitologie.³

Pokud hovoříme o tajemství Nejsvětější Trojice, mělo by být zcela evidentní, že právě tato pravda zaujímá v sapienciálním organismu víry ústřední postavení.

Tajemství Nejsvětější Trojice je hlavní tajemství víry a křesťanského života. Je to tajemství Boha, jaký je sám o sobě. Toto tajemství je tedy zdrojem všech ostatních tajemství víry; je světlem, které je osvěcuje. Je to nejzákladnější a nejpodstatnější učení v hierarchii pravd víry. Celé dějiny spásy nejsou ničím jiným než dějinami různých cest a prostředků, kterými jediný a pravý Bůh: Otec, Syn a Duch svatý, se zjevuje, smiřuje a spojuje se sebou lidi, kteří se odvracejí od hříchu.⁴

Tajemství Trojice je tedy nejen nejdůležitější a první ze všech pravd víry, jakási „podstata Nového zákona“,⁵ ale je zároveň také pravým zdrojem všech ostatních tajemství víry, tedy i vtělení a díla naší spásy, a proto také svátostí, což je nejvíce patrné v Eucharistii. Tajemství trojedinosti je nikoli pouze tím prvním a základním, ale i tím posledním, cílovým, eschatologickým tajemstvím.⁶ Velmi důležitá je i specifikace „jaký je sám o sobě“; tím absolutně nejvyšším kritériem teologického uvažo-

¹ Srov. K. RAHNER, „Der Dreifaltige Gott als transzendenter Grund der Heilsgeschichte,“ in J. FEINER – M. LÖHLER (ed.), *Mysterium Salutis* 2, Einsiedeln – Zürich – Köln, 1967, s. 317–401, zde 318.

² Srov. K. FRIELINGSDORF, *Falešné představy o Bohu*, Kostelní Vydří, 1995 (orig. Mainz 1992).

³ Srov. např. C. V. POSPÍŠIL, „Cesty k trinitární spiritualitě,“ *Teologické texty*, 2000, č. 11, s. 138–142. Tato studie tedy v jistém slova smyslu doplňuje právě připomenutý příspěvek.

⁴ *Katechismus katolické církve*, čl. 234.

⁵ „Svatí učitelé nazývají toto tajemství podstatou Nového zákona, jedná se tedy bezesporu o největší ze všech tajemství a o jakýsi zdroj a vyvrcholení všech tajemství.“ LEV XIII., *Divinum illud munus*, 3, český překlad C. V. POSPÍŠIL, Praha, 1998, s. 21.

⁶ „V nebi byli stvoření andělé a na zemi lidé právě proto, aby poznávali a nazírali to tajemství, které je ve Starém zákoně naznačeno a jež se později stalo zřetelnějším, totiž když Bůh sestoupil od andělů k lidem...“ LEV XIII., *Divinum illud munus*, 3, s. 21.

vání by tudíž měla být především imanentní Trojice, k jejímuž poznání však dospíváme výhradně prostřednictvím Trojice ekonomické, a nikoli naopak.⁷

Poslední tvrzení nás nutí, abychom souhrnně a přehledně připomenuli další charakteristiky poměru mezi imanentní a ekonomickou Trojicí: Ekonomická Trojice ve všem závisí na Trojici imanentní, a nikoli naopak; vnitrobožská vycházení jsou čímisi svrchovaně svobodným i z našeho pohledu nutným – Bůh je opravdu tak, jak chce být, a toto chtění je definitivní a věčné, tedy nezměnitelné; poslání Božích osob navenek, tedy ekonomická Trojice je zcela svobodným projevem Božím, můžeme říci nestvořenou milostí, Božím sebedarováním člověku.

Z uvedených principiálních charakteristik výše zmíněného poměru můžeme celkem snadno vyvodit, že *ekonomická Trojice je vlastně první a základní svátostí Trojice imanentní*.⁸ Při tomto zjevování a otevírání Božího nitra člověku v dějinách spásy totiž platí, že stvořená skutečnost slouží jako základní svátostné znamení (*sacramentum tantum*), zatímco poslaná osoba je v takovém znamení podivuhodně a reálně obsažena (*res*).⁹ Tak je tomu zejména v Ježíši Kristu, který je jak úplným člověkem, tak zároveň osobou Slova, Jedním z Trojice (*res et sacramentum*). Právě proto Lev Veliký vidí v tajemství vtělení zřídlo a pravzor všech svátostí. „Co bylo na našem Vykupiteli viditelné, přešlo do svátostí.“¹⁰

Jestliže první a základní svátostí imanentní Trojice je Trojice ekonomická projevu-jící se v dějinách spásy, pak také ikonický a mysterický charakter svátostí církve se nevyhnutelně musí zakládat na prioritní svátostnosti zjevení a sebedarování Trojediného, tedy na ekonomické Trojici. *Svátosti tudíž v jistém slova smyslu patří do oboru ekonomické Trojice, a to nejen svou povahou, nýbrž také cílovým zaměřením, protože se jedná o prostředky sebedarování Otce, Syna a Ducha svatého křesťanovi, což je velmi markantně vyjádřeno v křestní formuli (srov. Mt 28,19).* Přímá souvislost svátostných znamení s imanentní Trojicí pak zajišťuje svátostem církve jejich eschatologickou dimenzi, jedná se totiž o dotyk s věčností, která je jak počátkem stvoření, tak jeho cílovým určením.

Tato základní spojitost mezi tajemstvím Trojice a svátostmi církve se vrcholně projevuje nejenom ve křtu, ale také v Eucharistii. Jestliže tím prvním a posledním tajemstvím naší víry a našeho života je *mysterium Trinitatis* a jestliže Eucharistie jako tělo Kristovo, jako reálné zpřítomnění jeho lidství, vlastně patří k ekonomické Trojici, pak právě a jedině na tomto základě lze porozumět ústřednímu postavení Eucharistie v životě a liturgii církve.¹¹ V tomto smyslu lze tvrdit, že Eucharistie skutečně tajuplně obsahuje veškeré duchovní dobro církve, a proto je právě k Ní

⁷ Srov. A. MILANO, „Trinità,“ in G. BARBAGLIO – S. DIANICH (ed.), *Nuovo dizionario di teologia*, Milano, 1988, s. 1782–1808, zde 1804.

⁸ „Distinkce mezi imanentní Trojicí a ekonomickou Trojicí je v souladu s reálnou identitou mezi jednou a druhou. Na základě této odlišnosti se do budoucna nesmějí ospravedlňovat nové druhy jejich oddělování, ale tuto odlišnost je třeba pojímat podle trojí cesty *affirmationis*, *negationis* et *eminentiae*.“ MTK, *Theologia – Christologia – Anthropologia* (dokument z roku 1982) I.C.3, in EV 8, 427.

⁹ Podle našeho názoru není tento výraz vhodný, leč patří ke klasické terminologii, a tak ho připomínáme. Ani Osoba Trojice – nestvořená milost, ani stvořená milost nejsou přece věcmi.

¹⁰ *Sermo* 74,2, in PL 54, 398. Ve velmi podobném duchu hovořil také Augustín z Hippo: Srov. např. *De natura et gratia* 2,2; in PL 44, 249. *De consensu Evangelistarum* 1, 54; in PL 34, 1070; *Epistola* 187; in PL 33, 845.

¹¹ Eucharistie je „zdrojem a vrcholem celého křesťanského života“ – LG 11.

všechno zaměřeno.¹² Křesťanství tedy nemá dvě ústřední tajemství, jak by se na první pohled podle výroků magisteria o Trojici a o Eucharistii mohlo zdát, protože v jistém slova smyslu se jedná o tajemství jediné. Eucharistie je vrcholným tajemstvím právě proto, že ji zcela po právu musíme zařadit do ekonomické Trojice. Poslední tvrzení pak pochopitelně platí i pro ostatní svátosti církve.

Nezapomínejme, že při liturgii je tajemství přímo sdělováno, a to je víc než mluvení o mystériu,¹³ jež přísluší vědecké teologii. Po tvrzení (katafatická teologie) musí následovat popření (apofatická teologie), což by však bylo sterilní, pokud by naše úsilí nevyústilo do prožitku vpravdě nevýslovného mystéria, jak to odpovídá naplnění kroku nejvyšší míry (*via eminentiae*), kde slova dostávají nový a dříve netušený význam překypující tajemstvím živého Boha a vedoucí k doxologické teologii. Pokora před tajemstvím nás musí vést k tomu, abychom se oprostili od logického zmocňování se předmětu zkoumání a přecházeli k logice setkání s prvním Milujícím (srov. 1 Jan 4,10). *Teologie je tedy nejen inteligencí předáváním víry, obranou nerozpornosti rozumu a tajemství, ona musí být především inteligencí uctívání.*¹⁴ Konec konců celý teologický diskurz je přece analogický, a právě proto také vlastní povahou mysterický a ikonický.¹⁵

Svátosti církve jsou tedy událostmi, v nichž je křesťan uváděn do tajemství Trojjediného, v nichž toto tajemství zakouší, v nichž se mu Trojjediný daruje.¹⁶ V dané souvislosti je třeba si položit otázku, zda existuje nějaká svátost církve, při jejímž slavení bychom nevzývali Otce skrze Syna v Duchu svatém. Existuje nějaká svátost církve, která by nás v posledním důsledku nezaměřovala k Otci skrze Syna v Duchu svatém?¹⁷

Současný člověk v souvislosti s přírodovědným a technickým zaměřením naší kultury velmi často používá jako komunikační prostředek grafické vyjádření, jež také mnozí rádi upřednostňují vůči složitému pojmovému aparátu běžnému v oblasti filozofie a teologie. Tento přístup činí komunikaci jaksi názornější, což velmi dobře ladí s vlastní povahou svátostné oblasti křesťanského života. Nejde ale jenom o to, abychom se snažili vyjádřit jiným způsobem to, co jsme již sdělili výše. Schematické znázornění totiž poskytuje řadu překvapivých možností, jak se jiným způsobem

¹² Srov. PO 5.

¹³ Srov. A. M. TRIACCA, „Inculturazione liturgica e mistero trinitario,“ in A. AMATO (ed.), *Trinità in contesto*, Roma, 1994, s. 343–373, zde 360–363. Srov. C. VAGAGGINI, *Il senso teologico della Liturgia: Saggio di Liturgia teologica generale*, 4. vyd., Roma, 1965, s. 196–242, 343–344.

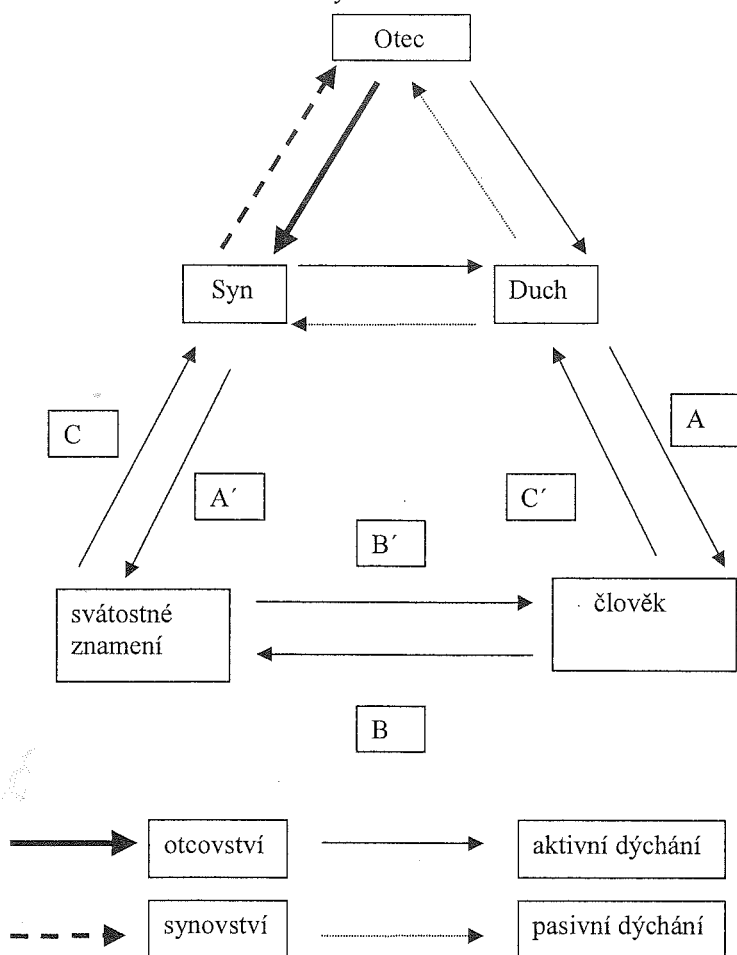
¹⁴ Vystává otázka, zda klasické pojmání liturgie jako *locus theologicus* nemá být převráceno, teologie by pak byla vnímána jako *locus liturgicus*. Srov. S. MARSILLI, „Teologia liturgica,“ in D. SARTORE – A. M. TRIACCA (ed.), *Nuovo dizionario di liturgia*, Cinisello Balsamo 1988, s. 1508–1525, zde 1518–21. Primát liturgické teologie vyplývá právě ze sakramentální povahy zjevení samotného – srov. tamtéž, 1523.

¹⁵ Srov. F. KUNETKA, *Úvod do liturgie svátostí*, Kostelní Vydří 2001, s. 154–155.

¹⁶ „V Eucharistii je... svátostně ztvárněno a zpřítomněno vzájemné sebedílení a sebevydání trinitárních osob. Je-li trinitární vyznání dogmatickým shrnutím celého mystéria spásy, pak Eucharistie je jeho shrnutím svátostným. Obojí je odlišným způsobem symbolem jednoho Božího tajemství spásy skrze Ježíše Krista v Duchu svatém.“ W. KASPER, „Einheit der Aspekte der Eucharistie,“ *Communio: Int. Kat. Zeitschrift*, 1985, č. 14, s. 215. To, co platí pro Eucharistii, platí analogicky i pro ostatní svátosti církve.

¹⁷ Řada spojitostí mezi tajemstvím Trojice je vidět i v případě manželství. Srov. C. V. POSPÍŠIL, „Rodina, manželství a tajemství Trojice,“ *Rodinný život*, 2001, č. 57, s. 31–34.

dobírat hlubšího porozumění tajemství. Je třeba ale také podotknout, že každý takový grafický sdělovací prostředek má nevyhnutelně silně analogickou povahu, a tak vedle podobnosti je třeba počítat rovněž s nepodobností. Po tomto obecném uvedení bych si dovilil předložit k zamyšlení a k diskusi grafické znázornění, v němž se odráží sepětí mezi svátostmi a tajemstvím Trojice. Podstatně upravujeme schéma, jež předložil L.-M. Chauvet,¹⁸ který, alespoň podle toho, co máme k dispozici, sestavil své znázornění tak, že do něj nepromítnul Boží trojičnost. Na nejvýše položeném vrcholu pomyslného trojúhelníku by se tedy nacházel prostě Bůh. Při pohledu na toto znázornění dvou trojúhelníkovitých okruhů, které probíhají v opačných směrech, nemůže trinitologa nenapadnout spojitost mezi takovýmto schématem a klasickým znázorněním vnitrobožských vztahů.



¹⁸ Srov. L.-M. CHAUVET, *Symbole et Sacrement: Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Paris, 1990, s. 423. Příslušné triangulární schéma vyjadřující takzvaný integrativní model svátostného dění přináší F. KUNETKA, *Úvod do liturgie svátostí*, Kostelní Vydří, 2001, s. 42–43.

V první řadě bych si dovilil poznamenat, že okruh A – B – C velmi dobře odpovídá důrazu, který v oblasti sakramentologie klade tradiční reformační myšlení. Pokud bychom totiž pominuli okruh A' – B' – C', stáli bychom před pojetím, které staví na zásadě *sola fides*. Pokud bychom ale posledně jmenovaný okruh neúměrně zdůraznili, odpovídalo by to nebezpečím, jimž je vydáno klasické potridentské katolické pojetí sakramentologie. Hrozí totiž až magické pojmání účinnosti svátostných znamení a opomíjení skutečnosti, že Trojjediný není v díle svého sebedarování nutně vázán na svátosti církve. Mělo by být evidentní, že ideálem je vyvážené položení důrazu jak na první, tak na druhý okruh. Navíc je třeba uvědomovat si, že okruh A – B – C rozhodně není pouze a výhradně dílem člověka. Člověk slavící svátosti tedy nikterak nedisponuje Bohem, protože jeho jednání je ve skutečnosti – nebo by alespoň vždy mělo být – výrazem tajemného působení Ducha svatého poslaného Otcem a Synem v srdci slavícího člověka.

Nyní podrobněji k jednotlivým liniím:

Linie „A“ představuje niterné působení Boha v srdci člověka. Toto Boží niterné sebedarování primárně přivlastňujeme Duchu svatému. Tento Duch však v sobě perichoreticky obsahuje Otce i Syna, z nichž vychází,¹⁹ a podíl na jejichž perichoretické jednotě nám tajuplně sděluje. Toto působení Ducha tedy rozhodně není nezávislé na Synovi. V našem nitru působí i Syn, ovšem v Duchu, stejně jako Otec v Synu a v Duchu. To plně odpovídá skutečnosti, že branou k přijímání ostatních svátostí je křest, svátost velmi silně spjatá s vyznáním víry v Boha Otce, Syna a Ducha svatého. Další evidentní význam této linie spočívá v tom, že Trojjediný rozhodně může udělovat milost i bez vnějšího svátostného znamení. Konečně smíme říci, že tato linie A odráží primárně to, co v trinitologii nazýváme aktivním dýcháním – vydechováním, nyní primárně Otcem a sekundárně Synem.

Linie „B“ vyjadřuje skutečnost, že svátostné slavení je zároveň vyjádřením toho, čím křesťan již je, tedy chrámem Ducha svatého, a proto i chrámem Nejsvětější Trojice. V jistém slova smyslu by se tato linie dala v určitém případě vnímat jako *votum sacramenti*. Z hlediska trinitologie pak tato linie jako zrcadlo odráží pasivní dýchání, nyní primárně vztah Ducha svatého k Synu. Již na tomto místě lze říci, že poměr mezi účinností vnějšího znamení svátosti církve a vnitřní dispozicí člověka jistým způsobem odpovídá poměru mezi Synem a Duchem v Trojici, mezi aktivním a pasivním dýcháním. Jinak vyjádřeno: Viditelné znamení je třeba přivlastňovat přednostně Synu, Slovu, „pasivní“ dispozici přijetí je třeba přivlastňovat Duchu svatému. Ovšem i tato pasivní dispozice se ve viditelném znamení svátostného slavení vyjadřuje.

¹⁹ Mistrovsky to vyjadřuje Cyril Alexandrijský ve svém monumentálním komentáři Janova evangelia: „Tak tedy sjednocení s Bohem nelze dojít jinak nežli prostřednictvím působení Ducha svatého, ... Syn je dokonalým obrazem Otce a jeho Duch je pochopitelně podobný Synu. Tak tedy když jistým způsobem proměňuje duše lidí v sebe, vtiskuje do nich Boží podobu, a tak v nich utváří obraz podstaty, která přesahuje všechno.“ CYRIL ALEXANDRIJSKÝ, *In Ioannis evangelium*, XI, XI. Přebývání Ducha v srdci člověka s sebou nese vtiskování nového vydání obrazu, tedy spodobování s Kristem a jeho spolupřebývání v Duchu v srdci učedníka. Syn pak jakožto dokonalá podoba Otce zpřítomňuje v srdci učedníka též Otce. V učedníkovi je tedy podle Cyrila přítomen Duch, Syn v Duchu a Otec v Synu.

Linie „C“ znamená, že slavení svátosti je rovněž naší bohoslužbou. Je to ozřejnění skutečnosti, že Kristus je jediným prostředníkem mezi lidmi a Bohem. On je novým Adamem, reprezentantem celého lidstva před Otcem, a tak k Otci máme přístup jediné skrze něho. Tato linie navíc odpovídá vzestupné soteriologické mediaci vtěleného Slova a – pochopitelně analogicky – navazuje na vnitrobožský vztah synovství, na věčnou eucharistickou identitu Syna, což je prazákadem každé lidské odpovědi na Boží nabídku smlouvy v dějinách spásy.

Linie „A“ zohledňuje skutečnost, že ve svátostném znamení Trojjediný opravdu uděluje člověku milost, sdílí se přednostně skrze Krista, v němž je však perichoreticky přítomen Otec i Duch. Tato linie odpovídá sestupné soteriologické mediaci, Ježíš Kristus je opravdu dokonalým zjevením a sebedarováním Boha člověku. Tato linie jistým způsobem představuje jakési „prodloužení“ vnitrobožského synovství a koresponduje s „pohybem“ vycházení Syna z Otce a následně také s „pohybem“ vtělení.

Linie „B“ vyjadřuje to, že svátosti opravdu obsahují a zprostředkují milost jako podíl na vnitrotrinitárním životě Boha. Tato linie v sobě opět odráží vnitrotrinitární aktivní dýchání, tentokrát ovšem s důrazem na darování Ducha Synem.

Linie „C“ ukazuje na to, že život křesťana se stává skutečnou obětí, odpovídá sebedarování Bohu Otci v síle věčného Ducha a po Kristově vzoru (srov. Žd 9,14). Toto sebedarování v Duchu navazuje jistým způsobem na pasivní dýchání, tentokrát primárně jako vztah Ducha svatého k Otci. Je to ale zároveň linie naší pravé křesťanské dospělosti²⁰ v Kristu a v Duchu svatém, kteří nás uvádějí k Otci.

Doufáme, že toto grafické znázornění i jeho výklad pomohou k hlubšímu pochopení skutečnosti, že ve svátostném dění skutečně prožíváme náš podíl na vnitřním životě Trojjediného.

²⁰ Pokud uvažujeme o nejhlubším základu této dospělosti projevující se jako prostor, který před námi Bůh otevírá, pak se domnívám, že tento základ musíme hledat v Otcově mlčení v hodině Synova ukřižování. Jediným přípustným důvodem Otcova mlčení je právě úcta k vtělenému Synovi, který tak smí opravdu dokonat své dílo, svoji odpověď lásky v těle. Srov. C. V. POSPÍŠIL, „Otec a kříž Ježíše z Nazareta,“ *Teologický sborník*, 1996, č. 4, s. 46–62, zde 48–51.