

DALŠÍ ASPEKTY POMĚRU JANA HUSA  
K TAJEMSTVÍ EUCHARISTIE V KONTEXTU  
JAKOUBKOVA KONSUBSTANCIALISMU  
A UTRAKVISMU<sup>1</sup>

---

CTIRAD V. POSPÍŠIL

---

**ABSTRACT**

**Other Aspects of John Hus's Attitude to the Mystery of Eucharist  
in the Context of Jacob's Consubstantialism and Utraquism**

In this study devoted to other aspects of Hus's attitude to the mystery of Eucharist, the author extends his results presented in the previous article, which was mainly focused on the orthodoxy of the Bethlehem preacher's teaching. The respect to the truth demands to discuss also Hus's non-conformist preaching on the level of "the Service of the Word". There can be found some disputable points, the most controversial of which is the claim that grave sinners should be regarded as heretics. After that, the author discusses the consubstantialism of Jacob of Mies, and, on the basis of the observations, he concludes that he cannot univocally condemn Jacob's attitudes as heretical. In the third point, he focuses on the Hus's role in the so called Wilsnack Affair. In the concluding part of the study, the dramatic attitude of the Bethlehem preacher to the offering Communion under both kinds to the laity is presented.

**Key words**

Catholic Theology; John Hus; Jacob of Mies; Eucharist; Transubstantiation; Consubstantialism; Remanentism; Czech Reform Movement; Husitism

DOI: 10.14712/25365398.2015.78

**P**ředkládaná studie úzce navazuje na předchozí, která nesla titul *Jan Hus a transsubstanciace z hlediska dogmatické teologie*.

<sup>1</sup> Článek vznikl v říjnu roku 2014. Autor v téže době pracoval na monografii *Husovská dilemata*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2015, která vyšla v dubnu 2015. Nyní uveřejněná studie i její předchozí část se staly podkladem pro sedmou kapitolu zmíněné monografie. Poslední redakční úpravy této studie ovšem paradoxně probíhaly až po vydání knihy, a proto autor některé detaily ještě upřesnil.

V následujícím postupu se proto předpokládá všechno, co bylo řečeno v předchozí partii tohoto tematicky úzce propojeného diptychu. V první řadě se jedná o genetické pochopení transsubstanciačního modelu popisování nevýslovného tajemství nejsvětější svátosti, v němž jde o dilematické propojení nevýslovné, reálné přítomnosti Kristovy osoby ve viditelných způsobách, které si ovšem zároveň podržují svou fyzikální a chemickou konzistenci i reálnou znakovou povahu. Analogicky platí, že substance Kristovy osoby v eucharistii souvisí s přítomností Božího království v církvi, která si ovšem zároveň podržuje svou konkrétní historickou – znakovou konzistenci. Znak ale nemusíme konat dobře, stejně jako nemusíme dobře připravit chléb a víno k proměňování. Reformátoři církve budou mít pochopitelně tendenci podtrhovat diferenci mezi tajemným významem a viditelnou, znakovou funkcí chleba a historické formy církve. Nesmlouvaví obháje stávajících církevních poměrů zase budou vystaveni riziku, že budou danou diferencí minimalizovat, ba úplně stírat, a tak v církvi všechno do jisté míry téměř „zbožšťovat“. Pokud projevíme jen trochu snahy o porozumění, nemělo by nás udivovat, že v oblasti eucharistické nauky budou reformátoři inklinovat k určitým formám konsubstancialismu, který ovšem nemusí být nevyhnutelně heretický, byť tuto alternativu v konkrétních případech rovněž nelze absolutně vyloučit.

Husova eucharistická nauka se vzhledem k dobové eucharistické teologii jeví jako konformní a standardní. V žádném případě nelze Husa obviňovat ze znakového remanentismu ani z umírněnějšího konsubstancialismu. Husova ortodoxní nauka o svátostech ovšem nevyhnutelně vrhá světlo na jeho eklesiologii, která proto nemůže zcela vylučovat viditelnou církevní instituci. Některá kontroverzní vyjádření českého reformátora připadají na vrub tragické vnitrocírkevní krize a rovněž vyplývají z vyhraněně konfrontačního kontextu polemiky se Stanislavem ze Znojma a Štěpánem z Pálče.

Tato konstatování jsou ovšem pouze jednou stranou mince. Mezi Husovou konformní teologií, což platí minimálně pro jeho díla vzniklá do roku 1408, v určitém ohledu do roku 1412, a jeho opravdu nekonformním kazatelským působením zeje nesnadno přemostitelná propast, ukazující na vnitřní rozporuplnost Husovy osobnosti. Tomuto tématu budu věnovat pozornost v prvním bodu zde předkládaného příspěvku. Následně se budeme společně zabývat konsubstancialismem zakladatele utrakvismu či obnovitele praxe podávání eucharistie pod obojí způsobou, Jakoubka ze Stříbra. Zaměřujeme-li se na poměr

betlémského tribuna k eucharistii, pak by naše pojednání nebylo úplné, pokud bychom se nezmnili o jeho roli při posuzování „zázraku“ z Wilsnacku. Naše společné putování dovršíme zamyšlením nad dramatickým vývojem postoje pražského reformátora k podávání krve Páně i laikům. V závěru se pokusím o vkomponování výsledků nejenom této, ale i předchozí studie do širšího ekumenického kontextu a pochopitelně také o shrnutí přínosů obsažených v tomto příspěvku.

## 1. Hus kazatel

Moje obhajoba Husova pravověří by mohla vyznít jednostranně, což by bylo v rozporu s pravdou, kterou tolik ctil i Mistr Jan sám. Skutečnost je totiž vícerozměrná, a proto by bylo chybou nedoplnit jeho zatím nastíněný profil o nazření drásavé dilematičnosti osobnosti nesmlouvavého karatele, ba buřiče rovněž z opačného zorného úhlu. Jedině tak se pojistíme před upadnutím do přihlouplé ideologizace, která jen glorifikuje, anebo pouze zatracuje.

Jestliže eucharistie souvisí se společenstvím církve, pak k tomuto tajemství z širšího hlediska patří i Husovo kazatelství. Řečeno jinak: mše svatá se přece neredukuje pouze na bohoslužbu oběti, neboť snad každý ví, že k ní patří i bohoslužba slova. Je-li český reformátor ústřední postavou tohoto pojednání, pak se sluší, abychom věnovali pozornost i tomuto pro mnohé možná nečekanému aspektu jeho poměru k eucharistickému mystériu. Podotýkám, že následující narážky na historické skutečnosti a charakteristiky Husova jednání jsou v Čechách mezi vzdělanějšími lidmi notoricky známé, a proto nepovažuji za nutné zatěžovat následující text bezpočtem odkazů na snadno dostupnou historickou literaturu.

Naše vyrovnávání se se stinnými stránkami Husovy osobnosti je třeba započít konstatováním, že český reformátor v jednání projevoval víc než nadprůměrně vznětlivou emotivitu. Sluší se zároveň podotknout, že tatáž přemíra vnitřní energie se projevovala v Husově neskutečné pracovitosti, takže dnes bychom ho možná hodnotili jako workoholika. Nemělo by nás tudíž překvapovat, že ve sporu nešel daleko pro ostřejší, ba bez nadsázky až do masa zatínající slovo. Pochopitelně přitom neváhal notně zvýšit hlas. Za stolem jako pisatel teologických pojednání<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Je pozoruhodné, že Hus, ač profesor na artistické fakultě, nevěnoval ve své literární činnosti mnoho prostoru filosofii. Jeho díla jsou ve valné míře mravokárná a teologická.

byl opatrný, ba úzkostlivý, když šlo o pravověří, což platí přinejmenším do roku 1408, namnoze až do roku 1412. Na kazatelně a ve sporech s protivníky v něm však převládaly docela jiné vrstvy jeho osobnosti, takže při disputacích odpůrcům a nepřátelům dokonce nejednou vmetl bez obalu do tváře, že by zasluhovali hranici.<sup>3</sup>

Mnohokrát opakovanou a velmi závažnou Husovou teologickou nepřistojností je mínění, podle něhož hříšníci nejrůznějšího druhu nemohou mít pravou víru, takže by měli být posuzováni jako kacíři.<sup>4</sup> Když konstatované domyslíme do důsledků, naskýtá se otázka, zda by tito lidé vlastně podle betlémského horlivce neměli skončit na hranici. Někdy se sám sebe táží, jak by asi vypadala Praha, kdyby Hus zvítězil nad všemi protivníky a měl moc své radikálně nápravné názory plně prosadit. Kostnický vězeň je sympatický jako oběť, byl by ale stejně sympatický jako ten, kdo má na starosti běh věcí veřejných? Historie sice nezná žádné kdyby, nicméně mou mysl přece jen rozechvívá poněkud mrazivé tušení.

Pokud by se dalo uvažovat o nějaké Husově zpronevěře autentickému duchu evangelia, pak by na základě jeho mravokárné aktivity připadalo v úvahu vážné opomíjení principu, podle něhož máme mít v nenávisti hřích, leč hříšníka vždy milovat. Nestojí snad církev i naše vlastní křesťanská existence na úchvatné Kristově lásce k hříšníkům? Paradoxu a dilematu se nevyhneme ani v tomto případě, neboť kdo ví, jak se Mistr Jan choval ve zpovědnici. Vraťme se ale ke známým projevům Husova karatelství. Jedním z hlavních kořenů jeho zarputilé

<sup>3</sup> Univerzitní debaty bývaly opravdu natolik vzrušené, až to jakoby předjímalo budoucí válečnou vřavu, jak o tom svědčí následující citace: „Kapitulní ‚svatokupecí‘, jak je Stanislav potupně nazval, se vyhnuli odpovědnosti tím, že požádali o dobrozdání univerzitu. Kongregace, kterou rektor Walter Harrasser svolal do Karlovy koleje na 28. května 1405, většinou hlasů mistrů-regentů tří ‚cizích‘ národů vyhlásila bludnost celého souboru 45 článků vybraných z Wyclifových děl. V předcházející bouřlivé diskusi senior domácího národa mistr Mikuláš z Litomyšle († 1404) Hübnerovi vyčetl, že řadu článků vybral falešně a chybně. Stojí za povšimnutí, že i pozdější odpadlíci reformní strany a její tehdejší čelní představitelé Stanislav ze Znojma a Štěpán z Pálče se srdnatě usnesení vzdírali, seč mohli. Štěpán podle Husova svědectví vrhl mezi mistry jeden z Wyclifových filozofických traktátů se slovy, že je ochoten každé zde řečené slovo kdykoli proti komukoli obhájit, Stanislav zase údajně napadal německé mistry tak pohoršlivě, že někteří z nich uraženě kongregaci opustili. Zahanbit se nedal ani betlémský kazatel Jan Hus, jenž se pro ‚padělatele‘ Wyclifova učení dožadoval stejně tvrdého trestu, který předtím v Praze dopadl na falšovatele šafránu.“ František Šmahel. *Život a dílo Jeronýma Pražského*. Praha: Argo 2010, s. 202. Dlužno podotknout, že oni padělatelé šafránu byli vydáni plamenům.

<sup>4</sup> Srov. Paul de Vooght. Kacířství Jana Husa 5. *Theologická revue* 68, 5 (1997), s. 65–72, zde 69, dig. s. 29.

nesmlouvavosti vůči nepravostem a hříšníkům byl bezesporu poněkud vyhraněnější filosofický realismus, tedy filosofie velmi vznešeného ideálu. Hus, který na základě přesvědčení, že nahlíží věčně Boží ideje, musel nesmírně trpět, když tento ideální obraz světa konfrontoval s ubohou každodenní skutečností.

Zkaženost kléru Hus vnímal velmi vyhraněně, dalo by se říci, že zakoušel zhnusení. Koneckonců morové rány, úpadek společnosti, ekonomická krize, hladomory a válečné hrůzy byly tehdejší společností vnímány jako Boží trest právě za mravní úpadek duchovenstva, jehož náprava a obrácení mělo vést k Božímu slitování a k návratu dobrých časů. Pokud jde o institucionální stránku problému, musíme dát pražskému reformátorovi v mnohém za pravdu. Hanebné vysávání země ze strany různých papežských či vzdoropapežských kurií prostřednictvím nejen vybírání, ale leckdy i vydírání<sup>5</sup> nejrůznějších horentních poplatků, tax, „předplatných“ na ještě obsazené církevní úřady, odpustků a soudních poplatků vadilo všem duchovním a bezpochyby také laikům. Nelze zastírat, že mnohé z toho vyvolávalo zcela oprávněně dojem simonie, svatokupectví. A málokoho v Římě nebo na arcibiskupské kurii v Praze zajímalo, zda ten, kdo si úřad zakoupil, byl také vhodnou osobou pro duchovní poslání.

Otázka osobního života kněží je ovšem záležitostí poněkud choulostivější a zdá se, že v této oblasti stál betlémský karatel leckdy za hranicí únosnosti a možná také spravedlnosti.<sup>6</sup> Husovy výpady mohly vyznívat téměř jako aplikace nepřijatelného principu kolektivní viny vůči těm, kdo bezvýhradně nepřilnuli k reformním ideám,<sup>7</sup> jak je předklá-

<sup>5</sup> Na neplatiče byl nezřídka bez jakýchkoli průtahů uvalen církevní trest. Exkomunikace byla notně zneužívaným donucovacím a zastrášovacím prostředkem i v běžných ekonomických a politických záležitostech, kdy vůbec nešlo o ochranu víry.

<sup>6</sup> „A tak se Hus nespokojuje s přísnými výtkami vůči kněžím, obrací-li se k nim. Tak když káže laikům, prohlašuje, že je jen málo dobrých, kteří jsou spokojeni se skrovným a tichým způsobem života. Často se mu stávalo, že před laiky napadal kněžskou chlípnost, chamtivost a pýchu a že prohlašoval, že špatní preláti a špatní kněží jsou ničemové a tyraní.“ De Vooght. Kacířství Jana Husa 5, s. 65–72, zde 69, díg. s. 29.

<sup>7</sup> Zatímco u duchovních, kteří nebyli nakloněni reformním ideám, Jan Hus velmi přísně káral eufemisticky vyjádřeno sklon k obdivu něžného pohlaví, u Jeronýma Pražského, jenž sice nebyl presbyterem, leč jako Mistr artistické fakulty byl vázán celibátem a přijetím nižších svěcení, tutéž inklinaci, která podle všeho byla poměrně výrazným rysem osobnosti tohoto nevšedního učence a zároveň taškáře, vnímal poměrně shovívavě. Jan Hus ve chvílích uvolnění projevoval také poměrně zřetelný smysl pro humor. Například při kvodlibetu konaném v lednu 1411 se odehrála následující epizoda: „Jelikož v několika případech si Hus dovolil narážku na slabůstku dotyčného kolegy, v případě Jeronýma by jí mohly být ženy. *Probleuma* totiž znělo,

dal betlémský karatel a ti, kdo byli s ním. I jiní kárali upadlé mravy kléru bez jakýchkoli zábran, nicméně nečinili to před laiky a v lidovém jazyce jako pražský Mistr. Takové jednání ovšem bylo ze strany betlémského horlivce nezodpovědné, neboť mezi jeho posluchači nebyli jen o svatost usilující věřící, nýbrž také spodina (dnes bychom řekli „galerka“), která čekala na příležitost k násilnostem a krádežím. Viděno z druhé strany, syn jihočeského sedláka byl mužem akce, a nikoli primárně spekulativním teoretikem. Věděl, že kritických slov zaznělo bezpočet, ale nezměnilo se zhola nic. Z uvedeného důvodu chtěl uvést věci do pohybu jednak tím, že se opíral o mocné tohoto světa a státu, jednak voláním do uší lidu. Věci se sice daly do pohybu, leč směrem, který sám betlémský horlivec původně asi nepředvídal a nechtěl. Hovořit o sociální nezodpovědnosti je tedy do značné míry na místě. Na druhé straně bychom ale neměli podceňovat tragičnost dobové situace. Dilematičnosti se nemůžeme vyhnout ani při snaze porozumět Husovi jako karateli.

V dané souvislosti je třeba podtrhnout, že panovníka, jehož alkoholismus, smilství, periodická lenost, násilnictví, výbuchy nekontrolovaného vzteku i hrabivost byly pověstné po celé Evropě,<sup>8</sup> si betlémský napravovatel veřejně přímo kárat nikdy nedovolil. Dokonce i brutální zavraždění generálního vikáře a víceroobročníka Jana z Pomuku komentoval vyhýbavě a ne zrovna solidárně vůči kolegovi v kněžské službě. Na obecné rovině betlémský napravovatel dokonce požadoval, aby král přinutil duchovní i laiky konat dobro.<sup>9</sup> S tím souvisí i Husův názor, podle něhož má světský pán právo, ba povinnost přimět nehodné poddané, aby se zpovídali a přistupovali ke stolu Páně, a tak je přivést k vnitřní nápravě. Nezavánějí takovéto principy náhodou obdobnou nemravností jako pozdější norma „*cuius regio, eius religio*“? Mnohé z právě konstatovaného bylo ovšem jaksi předem dáno politickou strategií reformy, která chtěla vést nápravu církve právě přes krále a šlechtu.

---

zda uzavřené poupě lilie rychleji rozkvetne v rukou panny.“ Šmahel. *Život a dílo Jeronýma Pražského*, s. 55.

<sup>8</sup> Pro spravedlnost je třeba říci, že Václav IV. byl možná psychicky nemocný. Dovolují si tipovat, že byl postižen velmi výrazným maniodepresivním syndromem, jak na to ukazují střídající se periody horečné činnosti a apatie, která bývala spjata s následnými úniky k alkoholu, lovu a jiným „radovánkám“.

<sup>9</sup> „Král, prohlásil Hus, je sluha Boží a má meč, aby vládl lidem dobrým stejně jako zlým. Ty dobré aby chránil, a ty zlé, laiky i církevníky, aby přiměl činit dobro. Hus se netajil tím, že tlumočí závěry Mistra Viklefa.“ Paul de Vooght. Kacířství Jana Husa 11. *Theologická revue* 69, 5 (1998), s. 65–80, zde 65, dig. s. 65.

Jestliže Hus bezvýhradně přilnul k Viklefově strategii reformy církve, pak se v tom mohla projevovat jeho poměrně chabá znalost relativně nedávné minulosti, neboť vznik pohoršení ve formě dvojpapežství byl v mnohém bezesporu zapříčiněn soupeřením francouzského dvora na jedné a císařského dvora na druhé straně.<sup>10</sup> Kritizoval-li by Hus krále stejně nesmlouvavě jako své kolegy v duchovenské službě, zřejmě by skončil v plamenech mnohem dříve než na koncilu v Kostnici. Karatelství si v tomto směru vlastně ani nemohl dovolit. Nemělo by nás pak ale udivovat, když ho zejména movitější klérus považoval v jistém ohledu za stavovského zrádce, který kolaboruje s těmi, kdo výše postaveným duchovním usilovali nejen o majetky, ale nezřídka i o život, přičemž oni páni sami nebyli o nic lepší než postihovaní, leckdy dokonce ještě nesrovnatelně zvrhlejší. Stačí vzpomenout na některé rádce Václava IV. z první periody jeho panování.

Úsilí o spravedlnost nám nedovoluje pokračovat v nemravnosti Husových odpůrců, kteří ho jako velmi nepohodlnou osobu chtěli zlikvidovat prostřednictvím lži, manipulací a intrik. Tvrzení Jana Pavla II. o Husově mravní bezúhonnosti se týká evidentně osobního života betlémského kazatele, jen obtížně bychom ho ale mohli podepsat bezvýhradně, když se ponoříme do zkoumání jeho karatelské činnosti. Zároveň bychom ale měli mít na paměti, že betlémský tribun to vše dělal s přesvědčením a zřejmě plně v souladu se svým přeužkovitějším svědomím (*bona fide*), protože vyvstává problém subjektivní přičitatelnosti oněch výlevů až nenávistného hněvu. Na objektivní rovině

<sup>10</sup> „Vzpouora francouzských kardinálů proti papeži, kterého zprvu řádně zvolili, jevila se dále císaři jistě od počátku odbojem proti jeho vlastní politice, proti mnohaletému úsilí o to, vybavit papežství z francouzského vlivu, v němž se octlo přesídlením papežského dvora na francouzskou půdu do Avignonu. Po veliké námaze Karla IV. vymohl, že se papežové vrátili zase do Říma, a nyní se výsledek vši té námahy ocitl zase v sázce. Rozhodnutí pro papeže a proti kardinálům hrozilo arci císaři rozchodem s Francií, pod jejíž ochranou vznikla vzpoura proti Urbanu VI. a s níž právě počátkem roku obnovil slavnostně staré přátelské smlouvy.“ František Michálek Bartoš. *Čechy v době Husově*. Praha: J. Laichter 1947, s. 14–15; srov. Jiří Spěváček. *Karel IV. Život a dílo (1316–1378)*. Praha: Svoboda 1979, s. 476–477. Francouzský král Karel V. měl po zvolení francouzského vzdoropapeže zvolat: „Nyní jsem papežem já!“ Je nasnadě, že sídlo papeže v Římě znamenalo větší vliv císaře na Kristova náměstka, zatímco papež v Avignonu byl jaksi více po ruce francouzskému panovníkovi. Schizma, k němuž došlo na samém sklonku Karlovy vlády (20. září 1378), jenž opustil tento svět na sklonku roku 1378 (29. listopadu), tedy způsobila přednostně rivalita dvou středověkých evropských velmocí, která se promítla do jednání vzbouřivších se kardinálů. Máme-li tuto skutečnost před očima, pak vyvstává otázka, zda svěťování reformy církve do rukou světských monarchů není náhodou obdobou ustanovení kozla zahradníkem.

však nemůžeme nekonstatovat, že i on se provinil pošlapáním lásky k bližnímu. Nejenom na jeho nepřátele, nýbrž i na něj se tudíž v určité míře vztahuje to, co později smutně konstatoval Karel Havlíček Borovský o vztazích mezi služebníky církve: *Homo homini lupus, clericus clerico lupissimus* – Člověk člověku vlkem, klerik kleriku vlkodlakem. Není divu, že všichni, kdo byli od druhé poloviny 19. století dále plni nenávisti vůči katolickému duchovenstvu, velmi rádi odkazovali na Jana Husa, aby tak v jistém ohledu mediálně i před soudem svědomí ospravedlňovali svou vlastní zášť. Jestliže katolíci, kteří právě zmíněný aspekt husovského dilematu zakusili bolestně na vlastní kůži, zaujímali k betlémskému horlivci postoj spíše odmítavý, ba zavrhuující, pak bychom to měli vnímat se stejným pochopením, s nímž se snažíme přistupovat k Janu Husovi samotnému.

Na obhajobu Mistra Jana je však třeba podotknout, že v souvislosti s odpustkovými bouřemi v roce 1412 se nakonec ve jménu poznané pravdy statečně a možná zároveň sociálně také ne zcela zodpovědně postavil na stranu bouřících se zástupů, byť dobře věděl, že král tento nešvar z politických důvodů nejen povolil, ale dokonce podporoval. Není tudíž nesnadné pochopit, jakému riziku se Hus vystavoval. Hovoříme-li o Husově sociální nezodpovědnosti, musíme zároveň říci, že by bylo omylem, pokud bychom celou vinu svalovali jen na betlémského horlivce. Nepadá hlavní část odpovědnosti na nemravného, ba zrůdného vzdoropapeže?

Pokud jde o poměr k světské moci, je třeba vzít dále v potaz, že Mistr Jan před koncilem neváhal statečně zastávat mínění, podle něhož i panovník, který je v těžkém hříchu, vykonává svůj úřad nehodně. Takového vladaře máme respektovat, když nařizuje věci v souladu s Božím zákonem, nebo alespoň v neutrální oblasti, nikoli však tehdy, když přikazuje věci zvrácené. To český reformátor řekl i před císařem Zikmundem, ač musel tušit, že ho to bude nakonec stát život.

Betlémský kazatel se dopustil teologické nedomyšlenosti a dosti závažné nekorektnosti dokonce přímo v oblasti eucharistické nauky, když v roce 1408 obvinil z hereze arcibiskupa Zbyňka Zajíce, který ve svém výnosu proti viklefovským bludům napsal, že po proměňování je podstata chleba a vína nahrazena substanciální přítomností Kristova těla a jeho krve. Husovo kaceřování vlastního představeného je poněkud nemístné, ba směšné. Výtkl totiž hierarchovi, že v eucharistii není jenom Kristovo tělo a krev, ale také jeho lidská duše a božství, což Zbyněk Zajíc výslovně nenapsal. Nic naplat, posudek nad druhým



vypovídá mnohem více o posuzovateli než o posuzovaném. Ve slušné teologické společnosti se nevyžaduje opakovat vždy vše do posledního písmenka, některé věci se prostě rozumějí samo sebou.<sup>11</sup> Arcibiskupovo vyjádření má evidentně povahu synekdochy, která není tak docela nepodobná té, s níž se setkáváme v Jan 1,14, kde se výrazem „tělo“ míní celé lidství i s duší. Husovo jednání sice nebylo správné, leč z lidského hlediska ho můžeme pochopit, protože v oné době už napětí mezi ním a arcibiskupem překročilo únosnou míru. Zbyněk postihl Husa a jeho příznivce zákazem českého zpěvu při bohoslužbách, vyjma čtyř tradičních písní, a také betlémskému tribunovi odňal oprávnění kázat, což ovšem postižený rozhodně nemínil respektovat.

Kdo se zabývá touto až děsivě dilematickou osobností, nemůže neupadat do rozpaků, údivu a nakonec do bezradnosti.<sup>12</sup> Svou zkušenost bych bez jakékoli nadsázky shrnul zvoláním: „Huse, Huse, nedáš mi spát v kuse!“ Boží milost se ovšem projevuje v lidské slabosti naplno právě v těch nejkritičtějších okamžicích Husova dramatu, což je odpustkový rok 1412, rozhodnutí vydat se na koncil na podzim roku 1414, a konečně celý proces s jeho vyvrcholením v polovině roku 1415. Zdá se, že v těchto momentech je všechno to nedokonalé smazáno

<sup>11</sup> Srov. Paul de Vooght. Kacířství Jana Husa 7. *Theologická revue* 69, 1 (1998), s. 8–13, zde 10, dig. s. 40.

<sup>12</sup> Dilematicčnost Husovy činnosti vnímali i soudní duchovní v jeho době. Velmi pěkně shrnuje obdiv míscí se s kritikou obsažený v listu Jana z Rakovníka adresovaném Husovi v druhé polovině roku 1408 P. de Vooght: „Bývalý mistr svobodných umění Jan z Rakovníka, který se stal žebravým mnichem, mu ze svého ústraní píše (říjen–listopad 1408). Vůbec není pohoršen Husovými útoky proti zlořádům kněžstva. Nesouhlasí se simonií, neschvaluje multiprebendáře, tedy držitele vícero obročí. Ba naopak, obdivuje boj mistra Husa, dosud vlastně mladého člověka, proti mužům zálým a majícím postavení. Jako by z něj na pisatele dýchal duch Danielův, který – ač mlád – káral starce. Přesto však v Husově jednání není vše čisté, jak náleží. Jana z Rakovníka prý velmi mrzí neupřímnost, nedostatek přímosti v odpovědi, kterou Hus dal svým obviňovatelům. Není to odpověď řádného muže, ale sofisty. Jan z Rakovníka vyvíjí Husovi především ten, že neslouží dobře dobré věci, když ji svěruje špatnému správci. Což neposkytuje Písmo svaté dost argumentů k boji s kněžskými zlořády? Jak neblahý nápad, napájet se z tak zamoreného pramene, jakým je Viklef! Neboť Viklef je kacíř. Popírá papežský primát, chybí mu úcta ke svatým a odsuzuje řeholní život. Vždyť Hus pozdvihl prapor toho zavrženého vůdce! Kdáž tak svým odpůrcům příležitost, aby obvinili z kacířství i jeho samotného, a říti se přímo směrem do schizmatu. Probouzí ve svých přívržencích ducha pomluv a nekázně. K dovršení všeho zla spáchal Hus ještě jedno, ze všeho nejhorší. Horlením proti chamtivosti způsobil konec jednoty. Jan z Rakovníka odkazuje na Mt 23,24: *vůdce, kteří cedíte komáru, velblouda však polykáte*, a neváhá prohlásit, že ve srovnání s preláty oplývajícími prebendami je tím velbloudem z evangelia spíše ten, kdo tříští jednotu.“ De Vooght. Kacířství Jana Husa 7, s. 8–14, zde 12, dig. s. 44.

a prozářeno zcela zvláštním jasem.<sup>13</sup> Na čistě empirické rovině si dovolím konstatovat, že lidí skončivších v plamenech jako bludaři rozhodně nebylo málo, leč být upálen na všeobecném koncilu, tedy přímo před zraky velkých dějin, to určitě není výsada, již by se dostalo mnoha jiným. Člověk má skoro pokušení vidět v tom prst Boží. V souvislosti s předchozí kritikou jistě vyjádření drásavě dilematické, ba šílené, leč taková je skutečnost.

Pídíme-li se po tom, proč Hospodin shlédl se shovívavostí na tohoto leckdy opravdu nelítostného horlivce, pak se naskýtá jediná odpověď: Hus za své karatelské běsnění tak úplně nemohl. Žil totiž v době, která byla silně proniknuta zhoubnou ideou blížícího se konce světa a především bez nadsázky děsem z nadcházejícího vystoupení antikrista.<sup>14</sup> Ideje šířené nejrůznějšími nezodpovědnými náboženskými blouznivci, mezi nimiž bylo také mnoho františkánů,<sup>15</sup> vyvolávaly tíseň, escha-

<sup>13</sup> Jestliže na Husovu obhajobu často uvádím citace z díla P. de Vooghta, je povinností připomenout i následující souhrnné hodnocení Husa, jeho díla a jeho smrti od téhož autora: „Uznávám, že těch třicet tvrzení, která Husovi s konečnou platností vytkla tři roky po jeho smrti katolická církev, si zaslouhuje posudek, jakým je označil papež Martin V. Z hlediska katolické dogmatiky to jsou tvrzení kacířská, bludná, opovážlivá, buňičská, pro zbožný sluch urážlivá a vyskytují se v Husově díle. Nejčastěji jsou také karikaturou a někdy i pravým opakem jeho učení chápaného jako celek. Nemyslím si, že Hus byl nějaký velký teolog či vynikající jedinec, a ještě méně že byl geniis. Považuji ho spíše za člověka dosti úzkoprsého, trpícího komplexem nečistoty. Tento komplex způsobil, že Hus nacházel nečistotu ve všem a všude, a až příliš ho připoutal ke službě ideálu nepochybně nedosažitelné čistoty. Nebyl žádný národní hrdina, ani reformátor. Byl to však člověk poctivý a upřímný. V bezvýznamných záležitostech někdy maličko kličkoval, aby se dostal z úzkých. V hodině smrti byly tyto nepatrné prohřešky zahlazeny. Člověk, který byl vnitřními rozpory jakoby předurčen k tragickému osudu ještě předtím, nežli mu ho zloba jeho protivníků skutečně přivedla, tento člověk se odevzdal svému osudu vyrovnaně a s noblesou. Až do konce neochvějně vytrval ve svém odporu proti concilu, který mu odmítal naslouchat a který ho vyzval, aby se odpřisáhl kacířství, z nichž přinejmenším některá nikdy nezastával. Zemřel, protože jeho představa pravdivosti byla nanejvýš ušlechtilá a byl odhodlán zůstat věrný.“ Paul de Vooght. Kacířství Jana Husa 22. *Theologická revue* 72, 1 (2001), s. 120–140, zde s. 135. Každý, kdo se chce Husem odpovědně zabývat, to má nespírně těžké. Výroky tohoto typu pochopitelně nemohly v minulém století nerozžhavit do běla české bezvýhradné opěvovatele Husovy velikosti.

<sup>14</sup> V řadě historických a teologických prací z minulého století i z prvních let našeho věku není tento aspekt doceňován. Velmi vzácná je proto monografie: Pavlína Cermanová. *Čechy na konci věků*. Praha: Argo 2013.

<sup>15</sup> Dovolují si upozornit, že ve spisech Františka z Assisi není ani stopa po eschatologismu a nevyskytuje se tam ani jednou výraz „antikrist“. Srov. Ctírad Václav Pospíšil (ed.). *Františkánské prameny I*. Olomouc: MCM 1999, č. 1–314, s. 9–101. Nezapomínejme, že František žil v době, kdy již výrazně působily ideje Joachima z Fiore, takže „antikrist“ určitě nebyl v prvních desetiletích 13. století neznámým tématem. Františkův postoj je hluboce opodstatněný, protože originální františkánská spiritualita

tologicko-anarchistické smýšlení, vedly k bipolárnímu a černobílému chápání skutečnosti, což se pak přetavovalo do panikou zavánějící konfrontace prodechnuté nenávistí, která nakonec nemohla v době šílené krize nevyústit do krvavé válečné katastrofy. Vystává otázka, zda tito rádoby mystikové ve své rezignaci na zdravý rozum a v následné emotivní přemrštěnosti nakonec nevědomky nevytvořili ve společnosti i v jednotlivých myslích atmosféru, která byla paradoxně až neskutečně vhodná pro působení toho, před nímž chtěli varovat.<sup>16</sup> Hus to vše nevyvolal, on se do takové atmosféry narodil a následně se v ní utvářela jeho rozporuplná osobnost. Zdaleka ne všechno můžeme u Husa schvalovat, téměř vždy je to ale možné pochopit.

Nemylme se, tragická situace společnosti a zejména církevních institucí by vedla ke krvavému vyústění tak jako tak, i kdyby Hus nepůsobil jako určitý urychlující katalyzátor společenského kvasu. Vinu za husitské války nelze přisuzovat výlučně betlémskému kazateli, neboť padá mnohem víc na ty, kdo páchali do nebe volající hříchů. Při kostnickém procesu vychází plně najevo, kdo je kdo. Tam také vidíme, s kým měl Hus po celou dobu svého působení tu „čest“. Pak se leccos z jeho vášnivé sveřeposti stává poněkud srozumitelnějším, nicméně zároveň nelze opomenout, že právě ona notně podnítila odvetné nenávistné reakce. Bludný kruh zla plodícího zase jen nenávist a zlo je vpravdě úděsný a vyjít z něho se dá jen cestou velkodušného vzepření se logice nenávisti formou odpuštění. Nesudme, neboť nevíme, jak bychom obstáli v oné nesmírně vypjaté atmosféře my sami.

---

se vyznačuje bratrstvím, smířením, pokojem, tedy pravým opakem toho, co s sebou nese blouznění o antikristovi. Konstatované ovšem rozhodně neznamená, že každý františkán a každá epocha dějin tohoto řádu zmíněné souvislosti pochopí. Některé interpretace františkánství tak mohly a mohou i dnes být na hony vzdáleny původnímu ideálu.

<sup>16</sup> Poslední impulz k zamyšlení není na počátku jedenadvacátého století rozhodně neaktuální, neboť těch, kdo neúměrně šíří děs z temných sil a různých maleficií je dnes víc než zdrávo. Srov. např. Ctirad Václav Pospíšil. Systematicko-teologické přístupy k problematice ďábla a jeho mimořádného působení. *Studia theologica* 14, 4 (2012), celkově 50, s. 204–239.

## 2. Jakoubek ze Stříbra<sup>17</sup> a přijímání laiků pod obojí způsobou

Je známo, že Husův druh Jakoubek ze Stříbra byl spíše zakladatelem než obnovitelem podávání eucharistie laikům pod obojí způsobou. O právě uvedené záležitosti, zejména pak o postoji Jana Husa k ní, pohovoříme ve čtvrté části této studie. Zároveň je známo, že Jakoubkova nauka o reálné přítomnosti Krista v eucharistii má evidentně konsubstanciační charakter. Jestliže Hus bývá podezírán ze sympatií ke konsubstancialismu,<sup>18</sup> pak i otázka, zda Jakoubkova nauka je v dané věci jednoznačně heretická, určitým způsobem souvisí s hodnocením Husovy pravověrnosti.

Věc je o to spletiťší, že některé Jakoubkovy spisy byly Kostnickým koncilem v roce 1417 odsouzeny jako heretické právě kvůli konsubstancialismu.<sup>19</sup> K tomu si dovolím říci, že výrok papeže a koncilu je nesporně správný, pokud se jedná o věroučně nepřípustný výklad Jakoubkových tvrzení. Víme ale již velmi dobře, že konsubstancialismus lze v opodstatněných případech chápat také jako ne zcela šťastnou obhajobu plnohodnotnosti znakové funkce konsekrovaných eucharistických způsob, tudíž jako nikoli nevyhnutelně heretickou nauku.<sup>20</sup> Objevuje-li se možnost interpretace ve prospěch odsouzeného, ve slušné společnosti se připouští revize procesu, případně reha-

---

<sup>17</sup> Jakoubkově postavě a jeho myšlení byla v poslední době, zřejmě v souvislosti s blížícím se šestistým výročím od zahájení praxe podobojí v říjnu 2014, věnována českými odborníky velká pozornost. Srov. Ota Halama – Pavel Soukup (ed.). *Jakoubek ze Stříbra. Texty a jejich působení*. Praha: Filosofia 2006; Pavel Soukup. *Reformní kazatelství a Jakoubek ze Stříbra*. Praha: Filosofia 2011; Jindřich Marek. *Jakoubek ze Stříbra a počátky utrakvistického kazatelství v českých zemích*. Praha: Národní knihovna 2011.

<sup>18</sup> Srov. Stanislav Sousedík. *Učení o eucharistii v díle M. Jana Husa*. Praha: Vyšehrad 1998, s. 58–59.

<sup>19</sup> Srov. Jan Sedlák. O tábořských traktátech eucharistických. *Hlídky XXX* (1915), s. 34–, 122–, 198–, 235–, 325–, 435–, 513–, 647–, 705–, 795–, zde 438.

<sup>20</sup> Obdobný postup zvolil mimochodem tehdejší prefekt Kongregace pro nauku víry, kardinál Joseph Ratzinger, když se blížila beatifikace Antonia Rosminiho. Dekret o bludných sentencích obsažených ve spisech tohoto velkého italského filosofa a teologa zůstává platný na rovině jejich heretické interpretace. Zmíněnou interpretaci však nelze italskému mysliteli na základě dnešních znalostí přisuzovat, takže se netýká dokonce ani nauky obsažené v jeho dílech. Osoba i nauka jsou ospravedlněny, zároveň však zůstává uchráněna čest Kongregace pro nauku víry. Ať už si o tomto ekvilibristickém postupu myslí kdokoli cokoli, je to nesporně důležitý precedens, který nyní směle aplikujeme na případ Jakoubka ze Stříbra. Srov. Ctirad Václav Pospíšil. Rehabilitace Antonia Rosminiho. *Teologické texty* 14, 3 (2003), s. 110–111. Důžno podotknout, že postup J. Ratzingera jasně potvrzuje v tomto příspěvku aplikovanou metodologickou zásadu, podle níž je magisterium neomylné v posouzení věroučných

bilitace. Navíc víme, že soudní rozhodnutí nejvyšší církevní autority nejsou pod neomylností ve striktním slova smyslu, a tudíž není vyloučena jejich náprava.

V první řadě je třeba podtrhnout, že Jakoubkova nauka o eucharistii vyrůstala z praxe častého svatého přijímání a z jejího teologického odůvodnění.<sup>21</sup> Mezi řadou spisů, v nichž se Jakoubek zabývá problematikou eucharistie a zejména obhajobou přijímání laiků podobojí, si zasluhují alespoň připomínku traktáty *Pius Iesus*<sup>22</sup> a *Magna cena*<sup>23</sup>. V myšlení tohoto českého reformátora nenalezneme ani náznak zpochybňování reálné přítomnosti Ježíše Krista v eucharistii.<sup>24</sup> Slova, jimiž Jakoubek podtrhuje, že i po konsekraci se jedná o eucharistický chléb, v určitém smyslu připomínají v předchozí studii citovanou pasáž z *Katechismu Tridentského koncilu*:

Tato svátost velebná vidomá, čitedlná, bílá, okružlá, lámá se atd., jenž po posvěcení zuostává, z Písma jistého zákona Božího a jiných svatých chlebem se nazývá. Neb Pán Ježíš v svém čtení o té najdostojnější svátosti

---

záležitostí, zároveň ale ani nejvyšší církevní autorita nemůže být neomylná v konkrétních soudních výrociích, které jsou proto revidovatelné.

<sup>21</sup> Srov. David Holeton. The Bohemian Eucharistic Movement in its European Context. In: David Holeton (ed.). *The Bohemian Reformation and Religious Practice I, papers from the XVII World Congress of the Czech Society of Arts and Sciences*. Prague: Academy of Sciences of the Czech Republic 1996, s. 23–48; Helena Krmíčková. K počátkům kalicha v Čechách – Utraquism in 1414. In: David Holeton – Zdeněk David (ed.). *The Bohemian Reformation and Practice 4, papers from the IV International Symposium on the Bohemian Reformation and Religious Practice under auspices of the Philosophical Institute of the Academy of Sciences of the Czech Republic held at Vila Lanna Prague, 26–28 June 2000*. Prague: Academy of Sciences of the Czech Republic 2000, s. 99–105; Helena Krmíčková. Jakoubkova utrakvistická díla z roku 1414. In: Ota Halama – Pavel Soukup (ed.), *Jakoubek ze Stříbra: Texty a jejich působení*. Praha: Filosofie 2006, s. 171–181. Zřejmě nejsystematičtější výklad Jakoubkova teologického myšlení podává: Paul de Vooght. *Jacobellus de Stříbro († 1429) premier théologien du hussitisme*. Louvain: Publications Universitaires de Louvain 1972.

<sup>22</sup> Srov. Iacobellus. *Pius Iesus*. In: Josef Kadlec. Literární polemika mistrů Jakoubka ze Stříbra a Ondřeje z Brodu o laický kalich. In: *Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Praagensis* 2, 21 (1981), s. 71–88.

<sup>23</sup> Srov. Iacobellus. *Magna cena*. In: Helena Krmíčková (ed.). *Iacobellus de Missa Magna cena: Rozbor textu a edice*. In: *Sborník prací Filosofické fakulty Brněnské univerzity* 1993, C 40, s. 137–141.

<sup>24</sup> „Jemužto [Kristu] v té svátosti ode všech křesťanuov věrných poctivosti a klanění, které na samého Boha sluší, má se díti.“ Jan Sedlák. Jakoubkův traktát remanenční. In: Jaroslav Polc – Stanislav Příbyl (ed.). *Miscelanea hussitica Ioannis Sedláka*. Praha: Karolinum 1996, s. 134–140, zde s. 135. Jedná se o Jakoubkův spis „Confessio“. Původní publikace: Jan Sedlák. Jakoubkův traktát remanenční. *Hlídky* 29 (1912), s. 433–440 – Znění traktátu: s. 434–435.

svého těla nazývá chlebem, ne ku potupě ani ku pohanění, ale k zvelebení řka: Chléb, kterýž já dám za život světa, tělo mé jest.<sup>25</sup>

Jakoubkovi tedy jde přednostně o to, aby vedle reálné přítomnosti Kristovy byla v nauce a zdravé víře uchována také znaková povaha eucharistického chleba, tedy aby si Kristovu reálnou přítomnost – současným způsobem vyjádřeno – nikdo nepředstavoval jako fyzikální nebo chemickou změnu. Hus mimochodem hovoří obdobně, jenom velmi obezřetně používá vždy výraz „eucharistický chléb“, aby neupadl do podezření z konsubstancialismu. Nakolik je Jakoubkova nauka vzdálena správné koncepci transsubstanciace a výrokům katolických teologů citovaných v prvním oddílu této studie, to nechť posoudí čtenář sám. Nejen podle mého soudu<sup>26</sup> by katolický teolog mohl a měl při troše dobré vůle vnímat Jakoubkův konsubstancialismus poněkud přívětivěji než jeho předchůdci. V dané souvislosti určitě není bez významu, jakých autorit se Jakoubek dovolává a jaké obavy má z nesprávně pojímané transsubstanciační nauky:

A v témž rozumu věrném křesťanském Ducha sv. tu svátost duostojnú po požehnání v pravdě se nestyděli jmenovati chlebem staří svatí již po posvěcení mocí slova božého, v němžto jest pravé tělo boží plné božství: Dionizius, Ignacius, Jeronimus, Chrisostomus, Damascenus i jiní svatí i stará církev sv., i všickni věrní přítomní do dnešního dne mají tak věřiti a nestyděti se tak jmenovati tu svátost v tom rozumu křesťanském Ducha sv., s kterýmižto svatými i já zůstávaje k nižádné potupě, ale do dne smrti velebiti chci tu předrahu svátost, s nimi vyznávám, že tu chléb zůstává, kterýž jest to v pravdě a přítomné tělo boží. A na tom sluší sprostně zůstatí nechajíc

---

<sup>25</sup> Sedlák. Jakoubkův traktát remanenční, s. 434.

<sup>26</sup> „Jakoubek klade důraz na to, že reálná přítomnost Kristova těla a jeho krve ve svátosti má být vykládána duchovně a chápána právě mimo předmětné a kvantitativní kategorie.“ Pavel Kolář. Husovo učení o přijímání eucharistie a jeho vztah k učení Jakoubkovu. In: Tomáš Butta – Zdeněk Kučera (ed.). *Mistr Jan Hus v proměnách času a jeho poselství víry dnešku*. Praha: Církev československá husitská 2012, s. 102. V první řadě podotýkám, že výraz „duchovní“ u augustinovsky, tedy křesťansko-platónsky orientovaného Jakoubka určitě nenabývá významu čistě subjektivní, nereálný, nýbrž přesně naopak jde o vrcholnou skutečnost překračující pouze její materiální stránku. Za druhé: mnozí nekatolíčtí teologové se domnívají, že katolická koncepce transsubstanciace implikuje jakousi materiální proměnu konsekrovaného chleba. Právě uvedeně stanovisko ovšem souvisí s tím, že někteří katolíčtí věřící a možná i teologové nemají odpovídající porozumění pravé povaze transsubstanciační nauky, jak byla vložena v dříve uveřejněné studii. Při troše dobré vůle by tedy řada ekumenických nedorozumění ohledně víry v eucharistii mohla být poměrně snadno překonána.

nových vtípuov, o nichžto velcí mistři v školách dělě se, ježto sprostní slyšice to dvojení vtípuov těch zacházejí v veliké pochybení ve víře.<sup>27</sup>

Není pochyb o víře v reálnou přítomnost Kristovu v eucharistii. Argumenty pocházejí z Písma a tradice, a nemají rozhodně malou váhu. Nelze tu tedy hovořit o aplikaci principu „*sola Scriptura*“. Připomínání církevní otcové žili v době, kdy ještě neexistoval transsubstanciační model. Jakoubek se jednoznačně obává nesprávného porozumění transsubstanciační nauce („nových vtípuov“), která může vést věřící k opomíjení znakové povahy chleba a k paschasiovskému eucharistickému naturalismu. Vystává nevyhnutelně palčivá otázka, zda lidé, kteří považují takové názory za jednoznačně heretické, nejsou sami ohroženi tím, čeho se Jakoubek oprávněně obává.

Jestliže tedy ve svém hodnocení Jakoubkova konsubstancialismu nemohu podle svého nejlepšího svědomí konstatovat jednoznačnou heretičnost, pak v případě Jana Husa, který se ke konsubstancialismu nikdy ve svých dílech výslovně nepřihlásil, by mělo být nabíledni, jak je to s pravověrností jeho eucharistické nauky. Jsem si vědom, že právě předložené závěry, zejména pokud jde o Jakoubkovu eucharistickou nauku, jsou pouze předběžné, neboť celá záležitost by si pro svou důležitost a komplexnost zaslouhovala mnohem detailnější zkoumání jeho textů, což přímo volá po monografickém zpracování. Jsem si vědom i toho, že měřítkem pravověří není pouze můj osobní rozum, a proto soud nad touto poněkud inovativní interpretací náleží do kompetence širšího kolegia odborníků a především přísluší katolické církvi, která je jako celek nositelkou autentické interpretace Božího zjevení. Pokud bych však z obav nesdělil ostatním to, k čemu jsem podle svého nejlepšího svědomí dospěl, vystavoval bych se nebezpečí závažného hříchu proti hlasu vlastního svědomí i proti osmému přikázání. Z uvedených důvodů nemohu jednat jinak, byť tento můj krok možná vyvolá u některých kolegů určité rozpaky, případně nevoli.

Vědecká poctivost ovšem velí, abychom celou záležitost unáhleně neuzavřeli, protože následující konstatování vrhá na rozhodnutí Kostnického koncilu ve věci Jakoubkova konsubstancialismu další světlo. V okamžiku, kdy se přežene důraz na duchovní přijímání, což je tendence přítomná v přijatelné míře jak u Jana Husa, tak u Jakoubka, hrozí velmi snadno sklouznutí do nepřipustného, pouze znakového

<sup>27</sup> Sedlák. Jakoubkův traktát remanenění, s. 435.

remanentismu viklefovského typu. Právě zmíněný vývoj je patrný ve spisech táborských teologů. Mimochodem Jakoubkův postoj k této radikální složce husitského hnutí rozhodně nebyl bez velkých věroučných výhrad. O mnohém vypovídá následující citace:

Polemika Chelčického proti Táborům jest velmi prostá, ale zase nelze upřít, že jest účinná. Dokázav v prvních šesti kapitolách ze spisů Biskupcových, že popírá skutečnou přítomnost Kristovu ve svátosti oltářní, odmítá různé vytáčky. [...] Píší, že se v přijímání duše krmí tělem Kristovým, ale hned zase, že je to jedení v znamení. Na jednom místě připouští klaněti se svátosti nižším klaněním, jinde to nazývají modloslužbou.<sup>28</sup>

I nyní je ovšem třeba opatrnosti, protože v pozadí stanoviska táborských teologů je patrná určitá dvojznačnost. Na jedné straně se máme klanět Kristu, ale nikoli chlebu jako takovému. Za tím by mohl stát jednak zvýšený důraz na diferenciaci významu a znamení, což je u radikálních reformistů příznačné, jednak příbuzná tendence k vyšší míře obrazoborectví. Dlužno podotknout, že pravověří netkví v jednoznačné ikonolatrii či ikonodulii, nýbrž v jejich přiměřené a umírněné formě. Pole legitimního teologického pluralismu, který leží mezi nepřijatelnými extrémy přemrštěné ikonolatrie a ikonodulie na jedné straně a vyhraněného ikonoklasmu na straně druhé, je velmi široké, a proto není vždy snadné dospět k závěru, zda dotyčné mínění je ještě v onom poli, anebo mimo něj.

Na závěr tohoto pododdílu si dovoluji konstatovat, že otevřením možnosti k přívětivějšímu vnímání eucharistické nauky Mistra Jakoubka ze strany katolické dogmatiky rozhodně nemíním zcela ospravedlňovat jeho často nepřiměřené mravokárně kritické postoje, v čemž se Janu Husovi nejen podobal, ale svou až patologickou radikalitou ho leckdy překračoval. I on byl posedlý moralizováním a nedokázal si přisvojit princip nenávisti k hříchu a lásce k hříšníkovu. Šílená doba a šíleností proniknuté prostředí generuje osobnosti, v nichž se sama odráží. Je snadné a po mém soudu také velmi laciné velebit dnes někoho, jehož působení nemusíme zakoušet na vlastní kůži. Hus a Jakoubek neuvádějí do krize pouze instituci katolické církve, nýbrž potenciálně též instituci jakékoli jiné církve, dokonce i instituce čistě světské. Jestliže ode mne dostali svůj díl jednostranní hanitelé Husa a Jakoubka,

---

<sup>28</sup> Jan Sedlák. O táborských traktátech eucharistických. *Hlídky* 30 (1913), s. 705.



pak bych jejich jednostranným velebitelům rád vzkázal, aby se zamysleli nad tím, co by si počali, kdyby ve vlastním duchovenstvu měli osobnosti podobného ražení, jako byli zmínění dva čeští reformátoři. Upřímně se obávám, že pro žádnou ze současných církví v Čechách a na Moravě by podobná zatěžkávací zkouška rozhodně nebyla procházkou růžovým sadem.

### 3. Wilsnack – problém jednoho eucharistického „zázraku“ (?)

Když nastoupil Zbyněk Zajíc z Házmburka na pražský arcibiskupský stolec,<sup>29</sup> byl zpočátku příznivě nakloněn českému reformnímu kruhu.<sup>30</sup> Dlužno poznamenat, že honba za penězi vedla v oné době k řadě fingovaných zázraků<sup>31</sup> a k prapodivným kultům, jako bylo třeba uctívání zázračné borovice nedaleko Mnichova Hradiště.<sup>32</sup> V posledním desetiletí 14. století a v prvních letech 15. století se stalo mezinárodně vyhlášeným poutním místem městečko Wilsnack nedaleko Wittenbergu v Braniborsku.<sup>33</sup> Předmětem kultu měly být konsekro-

<sup>29</sup> Roku 1402, po smrti Mikuláše Puchníka, který byl léta Páně 1393 mučen spolu s Janem z Pomuku a který zastával funkci arcibiskupa jen několik týdnů, přesně od 26. července do 19. září, zvolila kapitula novým arcibiskupem mělnického probošta, potomka významného šlechtického rodu, který do té doby držel v ruce častěji meč než Bibli, šestadvacetiletého Zbyňka Zajíce z Házmburka. Nebyl sice odpovídajícím způsobem vzdělaný, leč jeho nezanedbatelnou předností byla movitost, protože byl schopen zaplatit astronomickou taxu spojenou s římským potvrzením v úřadu nejen za sebe, nýbrž také za svého předchůdce, neboť kurie byla v dané záležitosti opravdu nesmlouvavá. Není vyloučeno, že vedle přízně Václava IV. právě schopnost zaplatit sehrála významnou roli v tom, že zvítězil nad protikandidátem Janem Železným, jehož podporoval uherský král Zikmund, který jako Václavův mladší bratr a potenciální nástupce neustále zasahoval do politického dění v rámci Koruny české. Srov. František Šmahel. *Jan Hus. Život a dílo ve dvaceti kapitolách*. Praha: Argo 2013, s. 55.

<sup>30</sup> Srov. Amedeo Molnár. *Jan Hus, testimone della verità*. Torino: Claudina 1973, s. 22.

<sup>31</sup> Jan Hus ve svém pojednání *De sanguine Christi* z roku 1406 výslovně hovoří o podvodných zázracích v Boloni, Uhrách, v krakovské diecézi, Chrudimí a v Kutné Hoře. Srov. Jan Hus. *O krvi Kristově*. In: Václav Flajšhans. *Mistra Jana Husi sebrané spisy, II, spisy latinské II*. Praha: J. Bursík 1904, s. 245–266.

Upřímně řečeno, bylo by nebezpečnou iluzí domnívat se, že dnešní ziskuchtivci a pomatenci jsou jiní než na přelomu 14. a 15. století. Kupříkladu františkáni z lombardské provincie již v sedmdesátých letech minulého století zavedli speciální službu na odhalování podvodných zázraků. Když slavili dvacet let trvání zmíněné činnosti, měli na kontě přes čtyři sta zjištěných pokusů o fingované divy.

<sup>32</sup> Srov. Šmahel. *Jan Hus*, s. 54.

<sup>33</sup> Historik Spěváček nás například informuje o tom, že Zikmund, který se v roce 1399 chtěl potají dohodnout s Joštem proti Václavovi IV., maskoval navenek svou cestu poutí do Wilsnacku. Srov. Jiří Spěváček. *Václav IV. 1361–1419*. Praha: Svoboda 1986, s. 293.

vané hostie, které ronily krev. Poutní místo vzalo za své v souvislosti s prvním vzmachem luterského protestantismu.

K prošetření celé záležitosti ze strany pražského arcibiskupa dala podnět následující příhoda. Jistý zámožný pražský měšťan Petřík z Cách nechal zhotovit pro zmíněné poutní místo stříbrnou ruku jako votivní dar za očekávané uzdravení své znehynbělé ruky. Ke kýžené nápravě zdravotního stavu dlouho nedocházelo, pan Petřík však neztrácel naději a setrval dále ve Wilsnacku. Jednoho dne slyšel kněze kázat, že onen stříbrný předmět daroval muž, jemuž se měla zázračně uzdravit ruka. Český poutník se ozval a veřejně označil kazatele za podvodníka a lháře.

Celá záležitost vzbudila v Praze nemalý rozruch. Arcibiskup Zbyněk Zajíc proto ustanovil teologickou komisi, do níž byl jmenován Stanislav ze Znojma, Jan Hus a Štěpán z Kolína.<sup>54</sup> Závěr zněl, že eucharistický „zázrak“ i jiné „zázraky“ z Wilsnacku jsou nejen neprůkazné, nýbrž dokonce vypadají jako podvod.<sup>55</sup> Na synodě konané dne 15. června 1405 arcibiskup na základě výsledků šetření oficiálně zakázal pouti duchovních i laiků své arcidiecéze do Wilsnacku.

Jelikož se některým kněžím, pravděpodobně německé národnosti, verdikt komise a následný zákaz nezamlouvaly, Stanislav i Jan Hus vystoupili na univerzitě s odbornými disputacemi ohledně domněle zázračné krve. Husova argumentace byla jasná a přímočará: Kristovo tělo bylo plně oslaveno při svém vzkříšení, což se týkalo i každé kapky Ježíšovy krve, a proto jediným jeho pravým tělem a pravou krví jsou nyní na zemi konsekrované eucharistické způsoby. V roce 1406 pak český reformátor podrobněji rozpracoval své stanovisko ve spisu

---

<sup>54</sup> Uvědomíme-li si, že některým výše postaveným osobám v Českém království i v církvi nebylo zřejmě po vůli, když do nového poutního místa spolu s poutníky odtékalo z Čech nemalé finančních prostředků, jež přece mohly zůstat českým poutním svatyním, pak není nesnadné uhadnout, proč do vyšetřovací komise byli jmenováni zrovna příslušníci českého reformního kruhu, kteří byli známí svým velmi kritickým postojem k poutím a k uctívání obrazů. Jinými slovy: ten, kdo grémium jmenoval, již jejím složením v mnohem předjímavě režíroval kýžený verdikt. Tím ovšem rozhodně nechci zpochybňovat poctivost členů komise, kteří se jistě nenechali manipulovat. U Husa si něco takového opravdu nedokážu představit.

<sup>55</sup> Dlužno podotknout, že mezi českými a německými Mistry panovalo v té době na univerzitě ničím nezastírané napětí hraničící s nepřátelstvím, což souviselo rovněž s pnutím mezi bohatými a vlivnými Němci a o emancipaci usilujícími chudšími Čechy v řadě měst Českého království. Možnost ukázat prstem na náboženské podvody v Německu tudíž byla pro členy uvedené komise opravdu velmi lahodným soustem.

*O krvi Kristově (De sanguine Christi)*.<sup>56</sup> V dané souvislosti se zdá být svrchovaně vhodné připomenout celkové hodnocení Husova spisu od P. de Vooghta:

Konec konců je tento krátký text pevně opřený o Písmo a tradici a je naprosto bez chyby. Jsou v něm přítomny všechny prvky katolické věrouky: symbolika eucharistie, účinnost svátosti a skutečná [Kristova] přítomnost. Zkrátka je tam vše, co se očekává z pera arcibiskupského komisaře, povolaneho, aby posoudil případ tohoto druhu. Nejenže se tu neprojevuje ani náznak kacířství. Věřoučná dokonalost knížky a sám fakt, že Hus byl ustanoven členem této komise, vylučuje jakoukoli pochybnost o vážnosti, již se těšil i v těch nejpřísněji ortodoxních kruzích.<sup>57</sup>

V první řadě je třeba podtrhnout, že Husův postoj nejenom prozrazuje jeho pravověrnost v oblasti eucharistické nauky, ale mohl by být v mnohém inspirativní i pro věřící naší doby, v níž mnozí snadno podléhají bažení po zázracích a zjeveních nejrůznějšího druhu. Aniž bych se opovažoval negovat možnost podobných nadpřirozených jevů, určitě platí, že je na místě zvýšená obezřetnost, soudnost a aplikace zdravých teologických kritérií, a to vždy a bez jakýchkoli výjimek.

#### 4. Hus a podávání svátosti oltární laikům pod obojí způsobou

Právě vyjasnění eucharistické nauky pomocí transsubstanciačního modelu vedlo ve dvanáctém století na Západě k tomu, že se upustilo od podávání eucharistie laikům pod obojí způsobou.<sup>58</sup> Do hry vstupovaly nepochybně také hygienické motivy spjaté s pitím mnoha přijímajících z jednoho kalicha, dále praktické důvody, neboť kupříkladu přenášení eucharistie k nemocným jen pod způsobou eucharistického chleba je mnohem jednodušší. Úzkostlivci navíc poukazovali na to,

<sup>56</sup> Srov. Hus. *O krvi Kristově*, s. 245–266.

<sup>57</sup> De Vooght. *Kacířství Jana Husa* 5, s. 65–72, zde 67, dig. s. 27.

<sup>58</sup> Je známo, že Jan Hus ve svém *Komentáři Sentenci* důrazně obhajoval podávání eucharistie laikům pod jednou způsobou. Jeho argumentace je prostá: Tělo Kristovo obsahuje i krev, a proto laik přijímá tělo Kristovo svátostně, krev ovšem ve spojitosti se svátostným tělem, ale nikoli přímo sakramentálně pod způsobou vína. Kristus je celý pod každou částí obou eucharistických způsob. Srov. Václav Flajšhans (ed.). *Spisy M. Jana Husi 4 – Super IV Sententiarum*. Praha: J. Bursík 1904, s. 557; IV, dist. 8, q. 11. To, co jsme právě konstatovali, opětne potvrzuje, že v nauce o předpodstatnění byl Hus opravdu pravověrný.

že mnohočetné pití z kalicha může vést k ukápnutí nebo rozlítí krve Kristovy, tedy k jejímu zneuctění. Osobně se domnívám, že nechtěné ukápnutí konsekrovaného vína našeho Pána uráží neskonale méně, než když k jeho stolu někdo přistupuje jen formálně a s chladným srdcem. Málokdo si ale dnes uvědomuje, že tato nová praxe na poli liturgie se v zásadě stavěla, pokud ovšem byla správně chápána, což nelze vždy zaručit, proti přemrštěnému naturalismu paschasiovského ražení. Hodnotit danou novinku jen negativně by tudíž bylo teologicky nespravedlivé. Na druhé straně pochopitelně vyvstávala otázka, zda se tím činí zadost Ježíšovu příkazu, podle něhož mají při hostině konané na jeho památku všichni nejenom jíst, ale také pít.<sup>39</sup>

Právě pochybnosti výše zmíněného druhu a také obeznámení s východní praxí podávání těla a krve Páně laikům<sup>40</sup> vedly v roce 1414 k tomu, že pražští teologové, jmenovitě Mistr Jakoubek ze Stříbra, o jehož eucharistických spisech jsme se již zmínili výše, a německý teolog působící v Praze Mikuláš z Drážďan začali v říjnu 1414<sup>41</sup> podávat laikům podobojí.<sup>42</sup> Je evidentní, že na jedné straně se tím české reformní hnutí vrátilo k praxi církve prvního tisíciletí, což nelze hodnotit jenom negativně, nicméně není možno nevnímat určité riziko, že prostí věřící by mohli snadno ve svém postoji k eucharistii podvědomě

<sup>39</sup> Někdy stačí velmi prostá úvaha, abychom celou záležitost tak říkajíc postavili nohama na zem. Je na přirozené rovině myslitelné, abychom někoho pozvali na slavnostní večeři, která by spočívala jen v přijímání pokrmů s absolutním vyloučením nápojů, případně s dovolením pít jen pro jednoho vyvoleného? Podle mne by takové počínání pozvané zarazilo a vyvolalo v nich možná i úvahy o psychickém zdraví hostitele. To je podle mne také zcela prostá logika Kristova výroku o požívání jeho těla a pití jeho krve (srov. Jan 6,53), kterým se mimo jiné také staví do role našeho hostitele. Eucharistie je nejenom duchovním úkonem, ale také skutečnou posvátnou hostinou. Tím pochopitelně naprosto nemíním zamítat přijímání pouze pod způsobou konsekrovaného chleba. Jde mi spíše o porozumění lidem, kteří na počátku 15. století hájili obnovení praxe prvního tisíciletí, kdy se běžně přijímalo *sub utraque*.

<sup>40</sup> „Snadno si představit vzrušení, jaké způsobila mezi jeho českými žáky, zvláště u nejmolejšího z nich, u Jakoubka, zpráva, že východní církev podává z kalicha každému, nikoli jen kněžím, a že tvrdí, že rád ten pochází od doby Kristovy a apoštolů. Zprávu tu přinesl někdy počátkem roku 1414 do Čech M. Jeroným ze své cesty na východ.“ Bartoš, *Čechy v době Husově*, s. 395.

<sup>41</sup> Sluší se připomenout, že mnozí naši ekumeničtí přátelé proto v říjnu 2014 slavili v Praze šestisté výročí od této novinky, která se posléze stala symbolem reformace. Jedním z prvních chrámů, kde se obnovila tato praxe církve prvního tisíciletí, byl Sv. Martin ve zdi.

<sup>42</sup> Jelikož v našem prostředí se v dané souvislosti o podílu Mikuláše z Drážďan na tomto kroku příliš nehovoří, dovoluji si upozornit na velmi podnětnou studii: Jan Sedlák. Mikuláš z Drážďan. *Hlidka* 51 (1954), s. 35–39, 122–126, 204–209, 291–293, 349–355, 445–449, 540–543, 619–626, 697–701, 760–764, 824–825, 898–901.

propadat určité formě paschasiovského naturalismu. Není tudíž vyloučeno, že i obavy z tohoto rizika mohly Jakoubka utvrdit v obhajování reality znakové povahy eucharistického chleba a vína, aniž by se tím mínilo popírat, že v eucharistických způsobách je reálně přítomen náš Pán. Druhým motivem určité formy konsubstancialismu je pochopitelně reformní smýšlení na eklesiologické rovině.

Jakoubek zastával mínění, podle něhož ti, kdo přijímají pouze pod způsobou chleba a opomíjejí přijímání z kalicha, sice obdrží celou pravdu (*totam veritatem*) svátosti, nikoli však neporušenou a dokonale svátost samu.<sup>43</sup> Řečeno jinak, přijímají Krista v plnosti, nicméně znamení tohoto přijetí není kompletní. Jakoubkovo stanovisko pozoruhodně odpovídá tomu, co nacházíme v dnešních směrnicích, kde se dozvídáme, že přijímání pod obojí je slavnostnější a také plnější svátostné znamení sjednocení věřícího s Kristem. Jakoubek tu zároveň projevuje víru v substanciální ráz Kristovy přítomnosti (*substantialiter*) ve svátostných způsobách, tedy že je cele přítomen pod jakoukoli částí posvěcené hostie nebo konsekrovaného vína. Další Jakoubkovo odůvodnění přijímání krve Páně zní poněkud uměle: Tělo přijímáme pro spásu a záchranu těla, krev pak pro spásu a záchranu duše, protože Kristus prolil pro naši spásu právě svou krev.<sup>44</sup> Návrat k plnosti svátosti je podle něj naléhavý, protože podle mínění představitelů českého reformního hnutí nastala situace krajního ohrožení apokalyptickými událostmi.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> „Quod autem non suscipit integrum sacramentum, dum sumit unam speciem sacramentalem, patet per Wilhelmum de Monte Laduno in Sacramentali suo, qui sic dicit, quod recipiendo corpus totam veritatem recipit, non totum sacramentum, id est in multis locis comunicarunt sub pane et vino, id est cum toto sacramento.“ Iacobellus. *Pius Iesus*, s. 82.

<sup>44</sup> „... quia caro Christi pro salute corporis, sanguinis vero pro anima nostra sumitur et effusus est.“ Iacobellus. *Pius Iesus*, s. 84.

<sup>45</sup> Srov. Pavel Kolář. Jan Milíč's Sermon of the Day of the Last Days in its European Context. In: Zdeněk David – David Holeton (ed.). *The Bohemian Reformation and Religious Practice. Papers from the Fifth International Symposium on The Bohemian Reformation and Religious Practice held at Vila Lanna, Prague 19–22 June 2004, vol. 5, part 1*. Prague: Academy of Sciences of the Czech Republic 2004, s. 57–63. Velmi podrobná a kvalitní informace o dané problematice se nachází v monografii: Cermanová. *Čechy na konci věků*.

„Jakoubek ze Střibru se velmi výrazně vymezil proti radikálně husitským interpretacím adventistických a chiliastických proroctví. To neznamená, že by popíral proroctví jako taková, popřípadě že by vylučoval jejich doslovnou interpretaci, ačkoli upřednostňoval nepochybně hledání duchovního smyslu. Ani výklady husitských chiliastů nebyly ostatně založeny zcela na doslovném čtení biblických textů. Jakoubek ani další pražští mistři se nevymezovali vůči myšlence, že se naplňují události popsané

V traktátu *Magna cena* z roku 1414 nebo 1415 je přijímání *sub utraque* všemi pokřtěnými prezentováno jako Kristův přímý příkaz, což vyplývá z interpretace Jan 6,53.<sup>46</sup> Jakoubek tedy nepovažoval přijímání podobojí za absolutně nutné, leč za svrchovaně vhodné, neboť to nařídil sám Pán. I u něho je ovšem na prvním místě duchovní svaté přijímání, k němuž je ono svátostné cílově zaměřeno. Jakoubkovo přesvědčení o reálné přítomnosti Kristova těla a krve ve svátostných způsobách je mimo jakoukoli pochybnost.

Nyní se zaměříme na Husovy postoje jednak ke každodennímu svatému přijímání, jednak k podávání svátosti *sub utraque*. Dlužno podotknout, že pražský reformátor sám nebyl ve věci častého přijímání v době svého působení v Betlémské kapli nijak enormně aktivní. Mistr Jan Hus ve svých spisech téměř necituje Jana Milíče z Kroměříže ani Matěje z Janova.<sup>47</sup> Naproti tomu Jakoubek byl horlivým čtenářem jeho spisů a také obdivovatelem tohoto velkého myslitele. Není tudíž divu, že hořel nejenom pro co nejvyšší frekvenci svatého přijímání laiků, ale od roku 1414 rovněž pro odstranění podávání pouze pod jednou způsobou, což vnímal jako pouhý lidský náledek, odporující slovům evangelia a obyčejí církve prvního tisíciletí.

Z hlediska dnešní katolické praxe rozhodně nelze podávání krve Kristovy laikům z kalicha hodnotit nijak negativně. Zároveň vidíme, že proměna úzu ve 12. století měla rovněž své hlubší opodstatnění. Z tohoto hlediska můžeme s velkým zadostiučiněním i radostí vnímat posun, k němuž v římskokatolické církvi došlo po II. vatikánském koncilu. Vracíme se k obyčejí prvotní církve a v jistém ohledu také zároveň souzníme s touhou českého reformního hnutí z počátku patnáctého století v oblasti eucharistické úcty, když podáváme věřícím *sub utraque*, zároveň však není opuštěna praxe přijímání pod jednou způsobou, která nás může účinně chránit před výše zmíněným rizikem naturalistického pojmání eucharistického tajemství, a tak jsme zároveň v souladu s praxí a naukou církve druhého tisíciletí. Jedno

---

v apokalyptických proroctvích, sami zastávali názor, že na světě je již přítomen Antikrist, a svět tedy vstupuje ve svých dějinách do další fáze“ (s. 124).

<sup>46</sup> Srov. Krmíčková. Iacobellus de Missa, *Magna cena*, s. 137–141.

<sup>47</sup> „Z literárního hlediska však neexistovala závislost Mistra Jana Husa na těchto zmíněných předchůdcích.“ Jedná se o Konráda Waldhausera, Jana Milíče z Kroměříže a Matěje z Janova. Dominik Duka. Předchůdci Mistra Jana Husa. In: Jan Blahoslav Lášek (ed.). *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi. Sborník z mezinárodního symposia konaného 22.–26. září 1993 v Beyreuthu, SRN*. Praha: Česká křesťanská akademie a HTF UK v Praze 1995, s. 51–54, zde s. 51.

je ale podle mě nesporné, v Čechách bychom měli podávat podobojí tak často, jak nám to jenom církevní předpisy umožňují, protože naši předci za přijímání Kristovy eucharistické krve prolévali svou vlastní.

Vraťme se ale k Husovi. Již jsme podotkli, že Mistr Jan stavěl na první místo duchovní svaté přijímání, k němuž je ono svátostné zaměřeno. V tomto smyslu chápal také text Jan 6,53, kde Kristus praví, že ten, kdo nebude jíst jeho tělo a pít jeho krev, nebude mít v sobě věčný život. Víme, že Jakoubek a Mikuláš z Drážďan začali veřejně s praxí podobojí v říjnu 1414. Cesta z Prahy do Kostnice trvala tehdy tři až čtyři týdny, a proto mohl být Jan Hus o této novince zpraven až v polovině listopadu. Jeho reakce byla vcelku pochopitelně velmi opatrná. Sepsal kvestii s titulem *Utrum expediat fidelibus laicis sumere sanguinem Christi sub specie vini*, v níž uznává Jakoubkovy argumenty, leč poněkud tlumí jeho nadšení, neboť hovoří pouze o vhodnosti tohoto způsobu udělování svátosti, který však není ani nutný pro spásu, ani přímo bezpodmínečně nařizený Kristem. To mimochodem přesně odpovídá stanovisku, jež razil v *Komentáři Sentenci*, jak jsme viděli v předchozí studii. Prioritní je duchovní přijímání, krev Páně je obsažena v jeho eucharistickém těle, tedy v konsekrovaném eucharistickém chlebu, byť ji věřící nepřijímá přímo pod svátostnou způsobou, což dostačuje k naplnění Kristova slova v Jan 6,53.

Když se Jan z Chlumu dne 4. ledna 1415 obrátil na českého reformátora, jemuž prokazoval službu v podstatě jako tělesná stráž, s prosbou, aby se jasně vyjádřil k podávání z kalicha, kostnický vézeň na to reagoval listem, v němž projevil nesouhlas s unáhleným zaváděním této novoty a vyslovil přání, aby se požádalo o svolení ze strany Kostnického koncilu.<sup>48</sup> Vykládat tento Husův postoj výlučně jako obezřetnost a opatrnost, protože mu šlo o život, není zcela adekvátní, neboť toto vyjádřené stanovisko plně odpovídá jeho předchozímu učení. Nezapomínejme na úzkostlivost českého reformátora v oblasti pravověří. Zároveň by ale bylo omylem domnívat se, že při vyjadřování svých výhrad nepomýšlel také na negativní vliv, který by neposlušnost v Praze měla na šance jeho obhajoby reformních idejí při veřejné disputaci, o niž neustále všemi dostupnými prostředky tolik usiloval. Evidentně toužil po smíru s institucionální církví, po očistění pohaněného jména Českého království a po ospravedlnění reformního

<sup>48</sup> Srov. Václav Novotný. *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*. Praha: Komise pro vydávání pramenů náboženského hnutí 1920, č. 106, s. 240.

snažení, jemuž zasvětil celý svůj život. To vše by zažehnilo válečné hrůzy, jejichž temně těžknoucí mračna se nad milovanou vlastí stále zřetelněji stahovala. Naproti tomu neúspěch posláni by otevřel ještě více cestu nelítostnému pokračování již rozehraného scénáře děsivě krvavé tragédie.

Když však koncil na generálním zasedání dne 15. června 1415 sice uznal kalich jako starokřesťanskou praxi, leč zároveň odmítl žádost o jeho povolení v Čechách, Hus na to reagoval změnou postoje. Rozhořčilo jej, že se koncil podle něj postavil nad evangelium a učení svatého Pavla. V listu ze dne 21. června 1415 se kostnický odsouzenec jednoznačně zastal praxe podávání těla i krve Páně laikům a vybídl svého nástupce v Betlémské kapli, kněze Havlíka, aby nebránil „svátosti kalicha Páně“. Dále Havlíka nabádal, aby neodporoval Jakoubkovi a připravil se na utrpení spojené s věrností Kristově pravdě.<sup>49</sup>

Jak hodnotit tuto změnu v postoji pražského kazatele? Nejpodstatnější je, že Husova naděje na úspěch jeho veřejného slyšení, k němuž došlo ve dnech 5.–7.–8. června, jednalo se však ve skutečnosti spíše o křížový výsledek, vzala definitivně za své. Český reformátor věděl, že má před sebou jen dvě alternativy: buď odvolání toho, co podle vlastního přesvědčení nikdy neučil,<sup>50</sup> tedy lež, anebo potupnou hranici. Rozčarování jednak z prožitého ponížení a vlastně nemožnosti vyjádřit se před koncilem, jednak z mravní pokleslosti mnoha koncilních otců vedlo nejen k naprosté nedůvěře v toto vrcholné církevní grémium, ale dokonce k přesvědčení, že tento „Babylón“ prostě nemůže být nejvyšší autoritou Kristovy církve. Právě proto také došlo k radikální transformaci jeho stanoviska a k jednoznačnému přilnutí k tomu, co na první pohled vyznívá jako návrat k literě Písma a ke

---

<sup>49</sup> Srov. Novotný. *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, č. 141, s. 294n.

<sup>50</sup> Ačkoli v Čechách se neustále traduje, že Hus byl heretikem v oblasti učení o svátostech, zejména pokud se jedná o eucharistii, ve třiceti člancích, které byly podkladem odsouzení kostnického vězně, se nenachází žádné obvinění z hlásání remanentismu a ani jeden článek se netýká svátostí. Srov. Jiří Kejř. Znovu o Husově rehabilitaci. In: Jiří Kejř. *Z počátků české reformace*. Brno: J. Marek 2010, s. 245–256, zde s. 250. Velkou roli hraje pochopitelně Husův poměr k autoritě (*Nullus dominus*). Jestliže jsme řekli, že důvodem odsouzení byla především společenská výbušnost Husových tezí, pak to však neznamená, že betlémský kazatel by byl sociálním myslitelem, který by chtěl měnit společenský systém. Pražskému evangelizátorovi šlo bytostně o dodržování Božího zákona, nikoli o sociální spravedlnost v pozdějším slova smyslu, jak se nám to snažili vmluvit marxističtí ideologové. „Ve skutečnosti nenajdeme v jeho procesech, v žalobních člancích nebo ve známých údajích a výsledcích ani stopu zájmu o jeho sociální smýšlení a cítění.“ Kejř. Znovu o Husově rehabilitaci, s. 254.



starokřesťanské praxi. Z lidského hlediska je tedy Husovo přitakání kalichu zcela pochopitelné.

Není nesnadné uhodnout, že Jakoubkova netrpělivost se zaváděním kalicha v době, kdy Husovi šlo před koncilním soudem o všechno, určitě nebyla projevem hlubší solidarity s kolegou ve smrtelné tísní. Není vyloučeno, že Jakoubek později vnímal danou záležitost s určitými výčitkami. Možná i to mohlo být důvodem, proč horlivý obnovitel laického kalicha výrazně přispěl k utváření Husova kultu jako mučedníka, proroka a světce v rámci rodícího se utrakvismu.<sup>51</sup>

Pro úplnost se sluší pouze připomenout, že historie laického kalicha v Čechách má velmi zajímavý epilog spočívající v tom, že Tridentický koncil nakonec tuto liturgickou praxi pro Čechy povolil jako privilegium. Jednalo se v zásadě o uznání specifika určité partikulární církve v rámci církve univerzální, jak k tomu koneckonců směřoval o sto let dříve již Basilejský sněm, který však bohužel v době svých rozhodnutí ve prospěch českých utrakvistů již neměl právní statut koncilu.<sup>52</sup>

<sup>51</sup> „Mistr Jan Hus byl anděl Boží dobrý, kteréhož poslal Kristus, aby vylil báni svého hněvu proti němu. Onť jest jistě zjevil pajchu jeho a lakomství a kacieřství a pokrytství, ukázal, že jest Antikristus jiné slunce nežli Kristus.“ Jakoubek ze Stříbra. *Výklad na Zjevení sv. Jana 2*. Praha: F. Šimek 1933, s. 32; srov. Iacobellus de Missa. *Sermo habitus a quodam in memoriis novorum martyrum M. Johannes Hus et M. Hieronymi*. In: Václav Flajšhans (ed.). *Fontes Rerum Bohemicarum VIII*. Praha 1952, s. 231–242.

<sup>52</sup> Srov. Alois Krchňák. *Čechové na Basilejském sněmu*. Svitavy: Trinitas 1997. Tridentický koncil se zabýval prosbou o povolení laického kalicha pro Čechy celkem dvakrát. Žádost nezamítl a ponechal dané rozhodnutí v kompetenci papeže. Není tedy zcela správné tvrdit, že Tridentický koncil laický kalich nakonec schválil. Srov. František Kavka – Anna Skýbová. *Husitský epilog na koncilu tridentickém a původní koncepcie habsburské rekatolizace Čech*. Praha: Universita Karlova 1969. Po bitvě na Bílé hoře následovala ztráta náboženské svobody, nucená rekatolizace, a proto z pragmatických důvodů nebylo pro světskou ani církevní vrchnost žádoucí dál laický kalich tolerovat. V dané souvislosti bych rád připomněl, že o případu Mistra Jana Husa a o pobělohorské rekatolizaci se na II. vatikánském koncilu v souvislosti s debatou o náboženské svobodě zmínil kardinál Josef Beran, blahé paměti. On sám jako oběť nacistické i komunistické perzekuce právě díky této kruté zkušenosti překročil notně zvetšela mentální schémata a říci: „Tak se zdá, že i v mé vlasti katolická církev stále trpí pro to, co bylo v minulosti jejím jménem vykonáno proti svobodě svědomí, jako bylo v 15. století upálení kněze Jana Husa, nebo v 17. století vnější donucení velké části českého národa, aby zase přijal katolickou víru podle zásady *cuius regio – eius religio*, jež byla uplatňována. Světská moc, i když chce sloužit katolické církvi, nebo to alespoň předstírá, ve skutečnosti takovými činy způsobuje trvalou skrytou ránu v srdci národa.“ Josef kard. Beran. *Svoboda svědomí (proslav ze dne 20. 9. 1965)*. In: Ctírad Václav Pospíšil (ed.). *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2013, s. 220–221. Dlužno podotknout, že koncept proslavu připravoval pater Alexander Heidler, nikoli Karel Skalický, jak se mnozí dodnes domnívají.

Z toho, co bylo řečeno, vyplývá, že jakožto čeští katolíci bychom Jana Husa a utrakvismus<sup>53</sup> rozhodně neměli vnímat jako něco, co by nám bylo vyložené cizí.<sup>54</sup> Zvláště v souvislosti s tím, jak se eklesiologie II. vatikánského koncilu otevřela národním a kulturním specifickým a poskytla oprávněný prostor pluralismu ve formě identity místní a partikulární církve, je zmíněný myšlenkový a spirituální pohyb nejenom legitimní, ale také plně žádoucí. Máme totiž rozhodně čím obohacovat univerzální církev jak ve věci eucharistické úcty, tak naprosto specifickou a vpravdě neopakovatelnou českou ekumenou.

## 5. Dosažené výsledky zasazené do širšího ekumenického kontextu

Ještě předtím, než se pustím takříkajíc do běžného uzavření této studie, považuji bez nadsázky za nutné zasadit své snažení do náležitého ekumenického kontextu. Jestliže se jako katolíci hlouběji zajímáme o Husa i o utrakvismus a přejeme si vnímat tyto skutečnosti pokud možno co nejspravedlivěji, pak by to naši ekumeničtí přátelé určitě neměli chápat tak, jako bychom jim uvedené hodnoty upírali, nebo dokonce odníмали. Stanovit jednoznačně, kde leží přesná mez rozlišující ještě vnitrokatolické reformní hnutí od počínající reformace, se totiž zdá být zcela nemožné. Nemělo by tudíž proto být nepochopitelné,

<sup>53</sup> Je nepopíratelné, že všichni Husovi kolegové z univerzity, kteří příslušeli k reformnímu kruhu, v době husitských válek patřili k pražskému utrakvismu, a nikoli k radikálnímu táborství. Hus tedy určitě není předchůdcem Tábora. Srov. Jan Blahoslav Lášek. Některé specifické úkoly husovského bádání. In: Jan Blahoslav Lášek (ed.). *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi. Sborník z mezinárodního symposia konaného 22.–26. září 1993 v Beyreuthu, SRN.* Praha: Česká křesťanská akademie a HTF UK v Praze 1995, s. 305–310, zde 307–308.

<sup>54</sup> Srov. Jaroslav Vokoun. *Ekumenická metodologie Edmunda Schlinka a její aplikace na českou problematiku.* České Budějovice: JČU 2004, s. 183nn. – Zmíněný autor vnímá Jana Rokycanu jako klíčovou postavu, která se ze všech sil snažila jednak o vnitřní sjednocení názorově roztržitého husitství, jednak o obnovení jednoty s univerzální církví. Rokycana tedy chtěl specificky českou katolickou církev, která by byla součástí římskokatolické církve. Dnes bychom řekli, že Rokycana odmítal uniformitu uvnitř katolické církve a dožadoval se spravedlivého vnímání vlastních tradic partikulární církve. Církevní historikové tohoto velkého muže prozatím hodnotili ne zcela spravedlivě, protože – jak konstatuje Vokoun – pro většinu katolíků byl heretikem a pro členy Jednoty bratrské a evangelíky byl zase příliš katolický. Umírněné utrakvisty vnímá v jistém slova smyslu jako předchůdce dnešních reformně orientovaných katolíků ve své monografii: Zdeněk David. *Nalezení střední cesty. Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi.* Praha: Filosofia 2012.

když různé zorné úhly dávají lidem zahlédnout jedinou skutečnost v poněkud odlišných perspektivách.<sup>55</sup>

Identifikovat katolicismus výlučně s tím negativním, co se v Husově dramatu nachází, by bylo zcela nespravedlivé a hluboce zkreslující. Koneckonců nejeden koncilní otec v Kostnici zaujímal k českému reformátorovi postoj značně dilematický. Nezdá se totiž kupříkladu tak docela běžné, když koncilem odsouzenému heretikovi pár hodin před popravou vysoce školený doktor teologie jako duchovní udělí milosrdně rozhřešení.<sup>56</sup> V českých dějinách nikdy nechyběli katolíci, kteří Jana Husa vnímali s úctou a do jisté míry také s obdivem,<sup>57</sup> byť

<sup>55</sup> „Žádná církev, žádná konfese si nemůže Husa beze zbytku ‚přivlastnit‘ [...] Ve svém pohledu na církev Hus jistě překročil sebepochopení církve své doby, v některém ohledu předjímal myšlenky reformace následujícího staletí, v jiném pak některé důrazy, které později katolická církev vyzdvihla na Druhém vatikánském koncilu.“ Miloslav kard. Vlk – Pavel Smetana. Společné prohlášení k římskému sympoziu o M. Janu Husovi. In: Miloš Drda – František Holeček – Zdeněk 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. 27–30, zde 28.

<sup>56</sup> „Nakonec vyzpovídal se *cuidam doctori monacho*, tedy profesoru teologie. Hus o něm píše: *qui pie et valde pulchre me audivit, absolvit et suasit, sed non inussit, sicut et alii suadebant*. Hus byl tedy zproštěn vin bez závazku k odvolání. To je hodno zamýšlení, zvláště když jej rozhřešil ne jakýsi zbožný, avšak nevědoucí mnich, ale teolog, který věděl, o co jde a jaké předpoklady musely být v takovém případě pro rozhřešení dány. Dal-li Husovi rozhřešení bez podmínek, pak to mohl udělat jedině tehdy, pokud Hus v jeho očích právě nebyl formální heretik. V čem mu však Hus otevřel své nejnitřnější svědomí?“ Walter Brandmüller. Hus před koncilem. In: Jan Blahoslav Lášek (ed.). *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi. Sborník z mezinárodního sympoziá konaného 22.–26. září 1993 v Beyreuthu*, SRN. Praha: Česká křesťanská akademie a HTF UK v Praze 1995, s. 215–219, zde 217–218.

Kostnický měšťan a kronikář Ulrich Richental, který zachytil koncilní dění tak říkajíc z perspektivy vnějšího laického pozorovatele, vydává jasné svědectví o nemožnosti vyzpovídat kacíře, který se neodřekne svých bludů: „Zavolali jedného kňaza, volal sa Ulrich Scholand, bol kaplánom u Sv. Štefana a mal poverenie od koncilu i biskupa. Ten prišiel k Husovi a povedal mu: ‚Milý pane a majstre, ak sa ešte chcete zriecť neverectva a kacírstva, za ktoré musíte trpieť, tak si vašu svednosť rád vypočujem. Ak tak však nechcete urobiť, potom sám dobre viete, že podľa cirkevného práva kacírovi nemožno poskytnúť nič cirkevné.“ Ulrich Richental. *Kostnická kronika*. Mária Paponová – František Šmahel – Daniela Dvořáková (ed.). *Budmerice*: Rak 2009, s. 181–184.

<sup>57</sup> První, kdo vyslovil jako katolík požadavek Husovy rehabilitace, byl významný český historik a v jistém ohledu sekretář F. Palackého (srov. Jiří Štaif. *František Palacký: Život, dílo, mýtus*. Praha: Vyšehrad 2009, s. 17, 250, 292) Josef Kalousek (2. dubna 1858 – 22. listopadu 1916), srov. Jiří Kotyk. *Spor o revizi Husova procesu*. Praha: Vyšehrad 2001 s. 26–40; Václav Flajšhans. *Revise procesu Husova. Národní listy* (6. 7. 1904), právě zmíněný autor se výrazně zasloužil o edici Husových latinských spisů i o jejich překlad do češtiny; Václav Novotný. *Jan Hus: život a učení I/1 a I/2*. Praha: J. Laichter 1921 a 1923; Vlastimil Kybal. *Jan Hus: život a učení II/1, II/2, II/3*,

zároveň s určitými obavami. Dlužno připomenout, že hlas těchto věřících byl po staletí zatlačován do komůrky jejich vlastního nitra týmiž mocenskými strukturami, které pronásledovaly evangelické bratry ve víře v dobách, jež nemohly nebýt nesmírně zkrušující pro každého věřícího, který naslouchal hlasu svého nejhlubšího svědomí. Dokážeme-li vnímat, že jak mezi katolíky, tak mezi evangelíky vždy byli, jsou a doufáme, že také budou lidé upřímně usilující o autentické křesťanství, obavy o další rozvoj ekumenismu pozbudou opodstatnění.

Každopádně bychom si všichni měli jasně uvědomovat, že poctivý a upřímný ekumenismus na synchronní rovině nevyhnutelně předpokládá proměnu smýšlení a poctivý a upřímný ekumenismus rovněž na rovině diachronní. To první je bez druhého v zásadě nemožné. Proměna našeho vztahu k minulosti, která je v nás i kolem nás v řadě svých důsledků, je nevyhnutelně obrácením. To byl také zcela primární význam výše citovaného závěrečného dokumentu z počátku roku 2000, který jako rezultat dlouhého procesu smíření a plod slavného lateránského symposia z prosince roku 1999 podepsali vrcholní představitelé Českobratrské církve evangelické a katolické církve v Čechách a na Moravě.

Nyní se tedy můžeme společně věnovat obvyklému shrnutí dosažených výsledků. Pravý problém u Husa neleží na poli pravověrnosti v oblasti eucharistie, nýbrž spíše v oblasti společenské odpovědnosti, chápání autority a v přiměřenosti jeho mravokárnosti vzhledem k etické úrovni jeho kolegů v duchovní službě. V dané souvislosti si dovoluji podotknout, že je velkým otazníkem, zda by kdokoli z dnešních katolíků dokázal snášet stav církve na počátku 15. století a zda bychom se i my v takové situaci spontánně nestavěli na stranu reformního hnutí. Z druhé strany vzato vyvstává otázka, zda by kterákoli dnešní církev byla s to stát působení mravokárných horlivců, jako byl Hus a Jakoubek. Mnozí pronašeči slavnostních projevů by měli mít na paměti, že

---

Praha: J. Laichter 1925 – 1926 – 1951. Anonymních sympatizantů bylo nespočetně, o čemž svědčí i to, že Palackého dějiny v zdaleka převážně katolickém prostředí byly českým lidem přijímány s obrovským nadšením.

Další informace o sympatiích k Husovi i mezi katolickými duchovními v 19. století vydává publikace: Srov. Kamil Krofta (ed.), *Jan Hus v životě a památce svého lidu*. Praha: Český čtenář 1915, s. 42. Připomeňme Puchmajerovu ódu na Jana Žižku jako na slavného vojevůdce. O Husovi, Žižkovi a husitství se vyjadřovali velmi pozitivně, ba s entusiasmem také katolictví kněží z počátku 19. století jako V. Nejedlý, A. Marek, J. Kamarýt. Poněkud zarážející je, že pro představitele českého obrození až do padesátých, či spíše šedesátých let 19. století Hus nebyl příliš frekventovaným tématem.

laciné velebení bez kritické zpětné vazby může v informovaných vyvolávat značně ironické pousmání.

Když se jedná o posuzování pravověrnosti nebo heterodoxie Jana Husa i Jakoubka ze Stříbra, neměli bychom podléhat klamnému dojmu, že jsme pouze na rovině teorie, neboť odsuzování kohokoli jako heretika má nepopíratelně rovněž výrazný etický aspekt. V případě zatvrzelého setrvávání na odsuzujících stanoviscích vůči Husovi a Jakoubkovi v oblasti eucharistické nauky, a to navzdory stále evidentnějším zjištěním na základě kritické analýzy jejich vlastních textů, by se totiž skutečně mohlo jednat buď o projev pohodlnosti a nevzdělanosti, anebo o záměrné přitakávání velmi závažnému hříchu v oblasti osmého přikázání, přičemž obojí je velmi nešťastné jak pro jednotlivce, tak pro věrohodnost církve, již reprezentuje. Nezapomínejme na to, že v okamžiku, kdy byl sám Kristus vystaven takovému nemravnému diskreditujícímu odsuzování, které vykazovalo ideologickou uzavřenost pravdě, hovořil velmi tvrdě o neodpuštělnosti hříchu proti Duchu svatému (srov. Mt 12,32 par). Teolog tudíž nesmí hledět jen na to, aby si nezpůsobil škodu politicky nekorektním míněním, protože do hry vstupuje také jeho svědomí a s tím související otázka jeho spásy. Osobně bych se velmi nerad dostal do společnosti Michaela de Causis, Jana Železného a Štěpána z Pálče, a proto nemíním pokračovat v jejich eticky jen obtížně ospravedlnitelné aplikaci principu, podle něhož by měl účel posvěcovat mravně nekorektní prostředky, byť některé aspekty Husova kazatelského působení jsou pro mne ne zcela přijatelné. Husův tolik diskutovaný postoj k církevní autoritě nesmíme vnímat anachronicky na rovině naší současné zkušenosti s touto složkou života ve víře, neboť Husova doba byla postižena děsivou krizí, která nemohla nevyvolávat otázku po legitimitě rozhodnutí. Otázka legitimacy byla navíc spjata se zmatečnou otázkou, kterýže to papež ze tří je vlastně ten jediný pravý.

Dovolím si ještě jednu poznámku. Vroucnost eucharistické úcty, projevující se v českém reformním hnutí od jeho počátku v době Karla IV. až po zakladatele utrakvismu Jakoubka ze Stříbra i následně, představuje hodnotu, která určitě pro identitu místní katolické církve v Čechách a na Moravě dnes i do budoucna není bez významu. Problematika eucharistické nauky Jana Husa a Jakoubka ze Stříbra by proto určitě neměla zůstat jen na okraji zájmu těch, kdo předkládají na našich teologických fakultách studentům nauku o tajemství nejsvětější svátosti. I v pojednáních o církvi by se v českém prostředí určitě

nemělo zapomínat na ožehavou, leč v mnoha ohledech inspirativní problematiku Husovy eklesiologie. Od minulosti, která je součástí naší identity, se nelze oddělit. Rezignovat na její poctivé zpracovávání znamená vydávat se napospas různým manipulačním a ideologickým interpretacím, což může mít a namnoze bohužel také skutečně má velmi neblahé důsledky.

*Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy v Praze  
Tháškurova 3  
160 00 Praha 6 – Dejvice  
e-mail: cpospasil@volny.cz*