

Ondřej MATYS

## Juan de Torquemada v polemice s husitským pojetím eucharistie<sup>1</sup>

---

**Abstract:** *Juan de Torquemada in polemic with Hussite conception of Eucharist*

*This thesis deals with Dominican theologian Juan de Torquemada and his approach to the Hussitism, the Utravist concept of the Eucharist in particular. Based on analysis of two polemical treatises of Torquemada, this thesis focuses on strategy of argumentation and its instruments. On this basis this thesis analyses particular textual topics related with concern of Eucharist theology. Further consideration mentions the inspirational influences projected in polemical writing of Torquemada. As a result of textual analysis focused on mentioned aspects, conclusion of this study identifies partly mainstream, but partly specific approach to the Utravist controversy.*

**Key words:** *Juan de Torquemada (1388–1468) – Utravism – Eucharist – Holy Water – polemic*

---

### Úvod

**D**ominik Guzmán, zakladatel a ikona Řádu kazatelů, proslul pro své odhodlání kázat Boží zvěstování a vypořádat se s problémem hereze. Mendikantské hnutí dominikánů, které inspiroval a inicioval, si v průběhu vrcholného středověku vydobylo značný vzhlas i společenský vliv a stalo se jedním z oficiálních ideových nástrojů katolické církve. Po celé latinské Evropě vznikaly dominikánské školy a konventy, které s odkazem na Guzmána připravovaly své novice na jejich předpokládané poslání kázat a případně vypořádat se s heretiky.<sup>2</sup> Jedním z měst, které se stalo zázemím pro zřízení dominikánského konventu, byl i kastilský Valladolid. Právě do tohoto konventu vstoupil

---

1 Studie vznikla v rámci projektu Filozofické fakulty Univerzity Palackého *Společnost v historickém vývoji od středověku po moderní věk II.* (IGA\_FF\_2016\_037), díky účelové podpoře na specifický vysokoškolský výzkum udělené roku 2016 Univerzitě Palackého v Olomouci Ministerstvem školství, mládeže a tělovýchovy ČR.

2 K zakládání, vývoji, struktuře a funkci dominikánských vzdělávacích institucí Gabriel P. HUNČAGA, *Dominikáni na cestě k intelektuálním elitám vrcholného středověku*, Bratislava 2013, s. 113–223.

na sklonku 14. století v dětském věku místní rodák Torquemada.<sup>3</sup> Kořeny jeho budoucí potřeby intelektuálně atakovat různé heretické projevy tak byly zapuštěny již v útlém věku a prakticky v průběhu celého svého intelektuálního zrání byl Torquemada systematicky veden k tomu, aby se s fenoménem hereze dokázal zdárně vypořádat.

Torquemada se poprvé dostal do přímé konfrontace s problematikou utrakvistické hereze na kostnickém koncilu. Luis z Valladolidu, představený dominikánského konventu ve Valladolidu, jehož byl Torquemada odchovancem, byl v roce 1416 vyslán ke koncilu a jako svůj doprovod si zvolil právě mladého a patrně perspektivního Torquemadu. Není známo, že by se Torquemada do kostnických jednání aktivně zapojil a zřejmě k tomu neměl ani mandát.<sup>4</sup> V Kostnici nicméně dostal jedinečnou příležitost okusit prostředí vrcholného církevního kolbiště. Jedním z problémů, který koncil řešil, byl relativně čerstvý vzdor právě se konsolidujícího českého utrakvismu. Lze předpokládat, že téma českých heretiků se v Kostnici stalo obecně frekventovaným námětem diskusí či korespondence a Torquemada mu byl zřejmě vcelku intenzivně vystaven. Koncil učení českých disidentů oficiálně zavrhnul, dal jej do souvislosti s již zavrženým učením Wyclifovým, přistoupil k exekuci dvou jeho ideových představitelů a na základě teologických argumentů stvrdil disidentům status hereze.<sup>5</sup> Tato formální opatření však českou disidenci nezkrátila a mezi církevními problémy, které zůstaly i po zakončení kostnického koncilu otevřené, si vedle církevní reformy, konciliaristických kontroverzí a dalších problémů našla své místo i česká hereze.<sup>6</sup>

Po rozpuštění koncilu dostal Torquemada další možnost osvojit si argumentaci vůči herezi i strategii argumentace samu, když byl svým představeným poslán na prestižní studium teologie do Paříže. V této línii budoucích elit basilejského koncilu dostal možnost seznámit se s celou řadou zvůčných jmen, krom jiných také se svým budoucím soupeřem z Basileje, domínkánek Janem Stojkovičem z Dubrovníka.<sup>7</sup> Když potom v roce 1425 získal magisterský titul, vrátil se do Kastilie, kde několik let působil jako převor v klášteře San Pablo de Valladolid a kde snad také vyučoval teologii.<sup>8</sup>

3 K Torquemadovu ranému působení ve valladolidském konventu Stephan LEDERER, *Der Spanische Cardinal Johann von Torquemada. Sein Leben und seine Schriften*, Strassbourg 1879, s. 15.

4 K Torquemadově vyslání ke kostnickému koncilu tamtéž, s. 15–16.

5 K reakcím kostnického koncilu na husity Dušan COUFAL, *Polemika o kalich mezi teologií a politikou 1414–1431. Předpoklady basilejské disputace o prvním z pražských artikulů*, Praha 2012, s. 42–48.

6 K reakcím na utrakvismus v letech následujících po kostnickém koncilu především tamtéž, s. 141–153, 211–216; k reakcím na utrakvismus bezprostředně předcházejícím basilejskému koncilu Brigit STUDDT, *Obrana víry a reforma církve v protihusitské propagandě papežství a koncilu*, in: Pavel Soukup – Jaroslav svátek a kol. (edd.), *Křížové výpravy v pozdním středověku. Kapitoly z dějin náboženských konfliktů*, Praha 2010, s. 67–77.

7 Thomas M. IZBICKI, *Protector of the Faith. Cardinal Johannes de Turrecremata and the Defense of the Institutional Church*, Washington 1981, s. 2.

8 Tamtéž, s. 2–3.

Scénou, na které se Torquemada plně realizoval a kde si také vydobyl značný věhlas, se však ukázal být až Basilejský koncil, svolaný 23. července 1431.<sup>9</sup> V témže roce Torquemada opět opustil rodnou Kastilii, když byl vyslán reprezentovat kastilské dominikány na řádovou generální kapitulou, která se sešla v Lyonu. Přiklonil se tam k reformní frakci dominikánů a úspěšně podporoval její vůdčí osobnost, generálního mistra Bartoloměje Texiera. Ten následně Torquemadu spolu s řadou dalších jemu loajálních dominikánů vyslal do Basileje, aby tam reprezentovali Řád kazatelů. Tého Torquemadovy čerstvé funkce při koncilu využil rovněž kastilský král Juan II. a jmenoval jej svým oficiálním pozorovatelem při koncilu. Formálně byl Torquemada inkorporován ke koncilu 30. srpna 1432. V rámci této kumulace funkcí vystupoval především jako královský vyslanec, nicméně i jako reprezentant dominikánů byl velmi důsledný a cílý.<sup>10</sup>

Notně vytížený Torquemada, působící v několika koncilních komisích, se aktivně zapojil do utrakvistické problematiky hned v prvních letech koncilu, třebaže k tomu nebyl oficiálně povolán. Již v průběhu prvního jednání s husitskou delegací na začátku roku 1433 se, poněkud svérázně, ujal iniciativy. Začátkem února probíhala několik dní trvající výměna argumentačních pozic mezi Janem Stojkovičem z Dubrovníka na katolické straně a Janem Rokycanou za stranu utrakvistů. Tématem disputace byl první artikul, požadující zavedení přijímání pod obojí způsobou i v rámci laické eucharistie.<sup>11</sup> Torquemada tuto disputaci patrně pozorně sledoval, neboť jej nenechala jen v roli pasivního diváka. Impulsem k jeho aktivitě se stala argumentace z 3. února. Stojkovič toho dne rázně atakoval Wyclifova věroučná východiska, což vyvolalo po skončení zasedání mezi členy české delegace živé i poněkud expresivní reakce. V návaznosti na toto rozjitzření přišlo Torquemadovi vhodné stvrdit Stojkovičovu argumentaci pomocí církevních autorit. Následujícího dne zrána, když se schylovalo k pokračování disputace, proto v zasedacím sále připravil stůl s celou řadou knih obsahujících spisy církevních autorit, které měly podpořit Stojkovičovu argumentaci. Pro Stojkoviče, který o iniciativě svého řeholního spolubratra nevěděl, to bylo při vstupu do zasedacího sálu nepřijemné překvapení. Byl totiž jiného názoru než Torquemada, preferoval smířlivý přístup a nechtěl ještě více vyhrotit napjatou atmosféru probíhající disputace. Zmíněný literární materiál proto nechal ze sálu odstranit.<sup>12</sup> Byť se tedy tato spíše symbolická Torquemadova iniciativa nesetkala s porozuměním, vypovídá o jeho potřebě být v přístupu k husitské problematice aktivním již v průběhu prvních jednání s českou delegací, což dokládá i záznam z disputace

9 František ŠMAHEL, *Basilejská kompaktáta. Příběh deseti listin*, Praha 2011, s. 8.

10 S. LEDERER, *Der Spanische Cardinal*, s. 16.

11 Paul de VOOGHT, *La confrontation des thèses hussites et romaines au concile de Bale*, *Recherches de Théologie ancienne et médiéval* 37, 1970, s. 97–137.

12 Alois KRCHŇÁK, *Čechové na basilejském sněmu*, Svitavy 1997, s. 55–56.

probíhající 6. února. Torquemada se toho dne zapojil do diskuse vedené s Prokopem Holým ohledně transsubstanciace. Argumentoval pro učení, že při přijímání zůstává pouze Kristus pod způsobou chleba a nikoli také chléb samotný, jak zdůrazňoval Prokop Holý.<sup>13</sup>

Dne 9. února zareagoval na dosavadní Stojkovičovu argumentaci Petr Payne, když zpochybnil dominikánovo východisko ohledně účinnosti svěcené vody. Stojkovič totiž, patrně v opozici k husitskému akcentu na nezbytnost správně prováděného ritu přijímání, zdůraznil roli svěcené vody v procesu eucharistie s tím, že přijímání samo o sobě účinné není. Payne na to reagoval otázkou, zda má tedy podle Stojkoviče svěcená voda větší účinnost než eucharistické přijímání. Stojkovič odpověděl, že svěcená voda nemá ani větší, ani menší účinnost než přijímání. Účinnost je totiž zprostředkována skrze akt posvěcení, a je to právě proces posvěcení, který dle Stojkoviče dodává eucharistii na účinnosti. Jeho odpověď však Payna ani ostatní husitské delegáty nikterak neuspokojila.<sup>14</sup> Jak tato studie ukáže, měla zmíněná názorová výměna určující vliv přinejmenším na jeden z Torquemadových spisů reagujících na husitství.

## Přehled Torquemadových prací reagujících na husitství

Výše uvedené okolnosti, které provázely disputaci o eucharistii, považuji v souvislosti s tématem mé práce za velmi důležité, možná klíčové. Byť to kvůli pouze kusým zmíncekám v pramenech nelze konstatovat, zdá se pravděpodobné, že právě oněch několik týdnů v průběhu ledna a února roku 1433 určilo směr Torquemadova přístupu k husitství. Kromě toho, že se zde pravděpodobně poprvé aktivně zapojil do polemiky s utrakvismem, se totiž argumentace a náměty zmiňované disputace zhusta vepsaly hned do několika jeho traktátů.

Nejvíce patrné je to v Torquemadově traktátu *De aqua benedicta*.<sup>15</sup> Impulsem jeho sepsání se stala právě výše rekapitulovaná výměna názorů mezi Stojkovičem a Paynem. Torquemada v tomto relativně stručném traktátu podrobně a systematicky rozebírá problematiku svěcené vody a jejího vztahu k eucharistii a také se zde vymezuje vůči utrakvismu. Tento traktát je jedním z mála středověkých pojednání o svěcené vodě vůbec, a nejen z hlediska polemik s husitstvím se tak jedná o unikátní přístup k problematice eucharistie.<sup>16</sup> Dřívější bádání nepochybovalo, že Torquemada začal pracovat na tomto

13 Tamtéž, s. 64.

14 Rekapitulace jednání a diskuse mezi Stojkovičem a Paynem A. KRCHŇÁK, *Čechové*, s. 72–74.

15 Biblioteca Apostolica Vaticana, Vaticani latini (dále jen Vat. lat.), 976, fol. 98v-105r, traktát s názvem *De aqua benedicta ubi etiam de speciebus sacramentalibus altaris si in eis sit aliqua virtus problema*. Manuskript je zprostředkovaný rovněž v digitalizované formě na URL: <[http://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.lat.976](http://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.976)> [cit. 27. 6. 2017].

16 S. LÉDERER, *Der Spanische Cardinal*, s. 31.

traktátu bezprostředně po zmíněné disputaci, v horizontu dní či týdnů.<sup>17</sup> Thomas Izbicki však předpokládá, že traktát vzniknul mnohem později, v roce 1437, jako jedna z vícera dodatečných katolických reakcí na Petra Payna.<sup>18</sup> Tato datační nejistota mi proto nedovoluje definitivně zodpovědět otázku, která z Torquemadových literárních reakcí na husitství je tou vůbec první. V případě, že platí předpoklad Thomase Izbického, pak je *De aqua benedicta* až druhým či třetím traktátem, ve kterém Torquemada husitský fenomén reflektuje.

Jeho první literární zmínky o husitství by v tomto případě představoval traktát *Repetitiones super quibusdam propositionibus Augustini de Roma* (dále jen *Repetitiones*) z roku 1435. V tomto roce, během procesu disputací s husity, ovšem ještě před smírným uzavřením kompaktát, shledala koncilní deputace pro víru ideje husitského učení ve spisech římského augustiniána Agostina Favaroniho. Ten byl obviněn z šíření husitské hereze a kardinál d'Aleman požádal Torquemadu o vypracování traktátového posudku na jeden z Favaroniho spisů.<sup>19</sup> Torquemadův polemický rozbor Favaroniho díla v *Repetitiones* srovnává augustiniánova východiska s heretickým učением obecně i s učением utrakvismu, které je v traktátu explicitně zmiňováno, byť sporadicky.<sup>20</sup>

O rok později Torquemada svou pozornost koncentroval na utrakvistické učení o eucharistii v traktátu z roku 1437, který se v manuskriptech dochoval pod dvěma názvy. Jedná se o traktát *De sacramento eucharistie*, respektive *De corpore Christi*. Tento traktát, jak autor uvádí, má sloužit jako jakýsi informační a argumentační manuál pro dominikány z basilejského konventu pro jejich předpokládané intelektuální konfrontace s utrakvismem. Traktát rozebírá a vyvrací různé aspekty přijímání pod obojí způsobou a jedná se tak víceméně o reakci na koncept prvního utrakvistického artikulu.<sup>21</sup>

Po Torquemadově tříletém intenzivním polemizování s utrakvismem (budeme-li se držet datačního předpokladu Thomase Izbického) následovala delší odmlka. Další Torquemadovy reakce na husitství se poté objevují až v jeho nejproslulejším díle *Summa de ecclesia*, sepsaném mezi lety 1450–1453. Toto rozsáhlé eklesiologické dílo, které si nárokuje vyčerpávající shrnutí církevní definice, funkce a problémů s církví spjatých, je do značné míry koncipováno jako vyvrácení konciliarismu. Je rozděleno na čtyři části (knihy).

17 Vznik traktátu k začátku roku 1433, do období krátce po Paynově dotazu, klade S. LEDERER, *Der Spanische Cardinal*, s. 31. Totožné datování uvádí Prokeš, který uvádí jako zadavatele Torquemadova traktátu předsedu koncilu Cesariniho. Jaroslav PROKEŠ, *Husitika vatikánské knihovny v Římě*, Praha 1928, s. 16.

18 T. IZBICKI, *Protector*, s. 8. Více v poznámce 24 tamtéž, s. 128.

19 Jednalo se o Favaroniho spis *De sacramento unitatis Christi et ecclesie*. T. IZBICKI, *Protector*, s. 7.

20 Tamtéž, s. 7.

21 Vat. lat. 976, fol. 136v-161r, traktát s názvem *De sacramento eucharistie*; Vat. lat. 2973, fol. 170r-222v, traktát s názvem *De corpore Christi*.

Poslední část se zabývá problematikou hereze. Tato část je však pojata zcela obecně, hodnotí herezi jako fenomén a konkrétní heretická učení spolu s husitstvím zmiňuje explicitně jen zřídka. Husitství, konkrétně odkaz na Jana Husa, je však několikrát uváděno ve druhé části v souvislosti s církevní autoritou. Torquemada užívá věhlasu proslulého heretika Husa (spolu s Wyclifem a Valdésem) jako nástroje vyvracení konciliarismu, jehož učení se snaží diskreditovat krom jiných strategií také přirovnáním k učení zmíněných heretiků.<sup>22</sup>

Poslední přímá Torquemadova literární odezva na husitství obracela svou pozornost k moldavskému knížectví. Tam působili minorité, kteří v roce 1461, nebo nedlouho předtím, přinesli papeži do Říma zprávu o husitské herezi, jež měla mít v Moldávii živnou půdu. Papež Pius II. měl k českému utrakvistu a jeho o rok později zrušené legalizaci pro české země podobně záporný vztah jako Torquemada. Po reportu od minoritů se obrátil na svého dominikánského přívržence Torquemadu s žádostí o sepsání vyvrácení 38 bludů, které minorité v Moldávii zaznamenali. Torquemadovo *Reprobationes triginta octo articulos quos tenent heretici usiti de Maldevis* (dále jen *Reprobationes*) je rozděleno na 38 kapitol a v jednotlivých kapitolách se vypořádává s konkrétními idejemi, explicitně označenými jako husitské bludy.<sup>23</sup>

Vystudovaný teolog Torquemada se ještě před svoláním basilejského koncilu začal velmi intenzivně zabývat rovněž církevním právem.<sup>24</sup> Přístup k církevním problémům prizmatem normativní autority Gratiánova dekretu se více či méně promítá do všech Torquemadových spisů reagujících na husitství. V dlouhém období dvaceti let mezi lety 1444–1464 Torquemada také průběžně sepisoval své komentáře ke Gratiánovu dekretu nazvané *Comentarii in decretum Gratiani*. Kromě významu pro dějiny církevního práva je tento pramen pozoruhodný svými odkazy k husitské problematice, která je v těchto typech pramenů zcela ojedinělá.<sup>25</sup>

Žádná studie, která by se přímo věnovala Torquemadovým reakcím na husitství, zatím nevznikla. Okrajově se této problematice věnuje ve svých pracích již zmíněný Thomas Izbicki.<sup>26</sup> Několik zmínek lze najít také v monografiích Aloise Krchňáka<sup>27</sup>

22 Analýza traktátu v Javier López de G. ZABALA, *Dualismo cristiano y Estado moderno. Estudio histórico-crítico de la Summa de Ecclesia (1453) de Juan de Torquemada*, Salamanca 2004.

23 J. PROKEŠ, *Husitika*, s. 14.

24 Thomas PRÜGL, *Modelle konziliarer Kontroverstheologie. Johannes von Ragusa und Johannes von Torquemada*, in: Heribert Müller – Johannes Helmuth (Hgg.), *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449). Institution und Personen*, Ostfildern 2004, s. 268–269.

25 Thomas M. IZBICKI, *The Eucharist in Medieval Canon Law*, Cambridge 2015, s. xix.

26 K Torquemadovým reakcím na husity mezi lety 1433–1436 uvádí Izbicki několik informací: T. IZBICKI, *Protector*, s. 4–8. K Torquemadovým zmínkám o husitství v souvislosti s kanonickým právem TÝŽ, *The Eucharist*.

27 A. KRCHŇÁK, *Čechové na basilejském sněmu*.

a Zvezdana Striky<sup>28</sup> a v disertaci Franze Eggera.<sup>29</sup> Cenné informace ke kontextu a vzniku Torquemadových polemik s husitstvím z manuskriptů uložených v archivu Vatikánské knihovny uvádí Jaroslav Prokeš.<sup>30</sup> Vzhledem k tomu, že značná část Torquemadovy polemiky s husitstvím se točí kolem utrakvistického pojetí eucharistie, mnoho informací pro tento kontext mi nabídly práce přímo či nepřímo se zabývající basilejskou disputací husitského poselstva se zástupci koncilu, disputací, která se problematice teologie eucharistie věnovala velmi intenzivně. Touto disputací se podrobně zabývá studie Paula de Vooghta,<sup>31</sup> monografie již zmíněného Aloise Krchňáka a částečně také Franze Eggera. Velmi přínosným průvodcem mi byla také vcelku aktuální práce Dušana Coufala, který rekapituluje průběh a základní problematiku vývoje teologicko-intelektuálního i mocenského přístupu církve k husitství mezi lety 1414–1431. Uvádí rovněž vliv idejí a námětů akcentovaných v tomto období, který se promítnul v basilejské disputaci v roce 1433.<sup>32</sup>

V této studii se soustředím výhradně na analýzu traktátů *De aqua benedicta* a *De sacramento eucharistie*. Jedná se totiž o spisy, které vznikly v relativně velmi krátkém období, v rozmezí čtyř let, respektive, platí-li předpoklad Thomase Izbického, dokonce v jediném roce. Oba traktáty tak vznikly, na rozdíl od pozdějších Torquemadových spisů zabývajících se přímo či nepřímo husitstvím, v atmosféře zjitřené disputacemi koncilu s husity, které probíhaly mezi lety 1433–1437. Byť v tomto období sepsal Torquemada také spis reagující na Agostina Favaroniho, ve kterém k husitství přihlíží, tento spis svou koncepcí není přímou reakcí na utrakvismus, který je v něm reflektován toliko nepřímo.

## Traktát *De aqua benedicta*

V předmluvě traktátu, po úvodní zdvořilostní oslovující formulaci adresované zadavateli, jímž byl patrně Julián Cesarini,<sup>33</sup> zmiňuje Torquemada ve stručnosti Stojkovičovy argumentační nesnáze v konfrontaci s Paynem. Následně uvádí osu problému formou rekapitulace Paynovy otázky z 9. února, a sice, „*zda má svěcená voda větší účinnost*

28 Zvezdan STRIKA, *Johannes von Ragusa*, Augsburg 2000.

29 Franz EGGER, *Beitrage zur Geschichte des Predigerordens. Die Reform des Basler Konvents 1429 und die Stellung des Ordens am Basler Konzil 1431–1448*, Bern 1991.

30 J. PROKEŠ, *Husitika*.

31 P. VOOGHT, *La confrontation*.

32 D. COUFAL, *Polemika o kalich*.

33 Torquemada v traktátu Cesariniho explicitně nejmenuje. K osobě, která jej vyzvala k vypracování pojednání, uvádí obecně zdvořilé oslovení *Reverendissima paternitas vestra*. Viz *De aqua benedicta*, fol. 98v. Cesariniho coby zadavatele Torquemadova pojednání identifikoval J. PROKEŠ, *Husitika*, s. 16.

*a moc nežli svátost oltářní*“.<sup>34</sup> Heretici podle Torquemady nepřikládají svěcené vodě vůbec žádný význam, ba se jí vysmívají. Absolvent teologie na elitní pařížské univerzitě však zdůrazňuje subtilitu této z jeho pohledu těžko uchopitelné a snadno zavádějící problematiky a přislíbuj jí na stránkách svého pojednání systematicky objasnit.

První kapitola se zabývá tím, co to vůbec svěcená voda je. Torquemada s odkazem na Gratiánův dekret definuje tři funkce („*genus*“) svěcené vody. Svěcená voda, zprostředkovaná církví v posvěcení biskupem jednak posvěcuje, respektive stvrzuje zbožné rituály, včetně eucharistie. Další funkcí je její nezbytnost pro svátost křtu. Jako poslední pak Torquemada zmiňuje funkci svěcené vody při žehnání věřícím a při zapuzování démonů.<sup>35</sup>

Tyto tři funkce svěcené vody, a především potom tu třetí, rozebírá Torquemada ve druhé kapitole, ve které se opírá o závěry Tomáše Akvinského. Svěcenou vodu zde interpretuje jako lék („*remedium*“), a jako jakousi pojistku proti opakovanému lidskému hřešení. Člověk je totiž neustále vystaven z vnějšku i ve vlastním nitru svodům („*impugnationes*“) ďábla. A jelikož svátost křtu nemá trvalou účinnost rozhrěšení, a tedy i pokřtění lidé opět upadají v hřích, je třeba svěcené vody, která soustavně intervence ďábla rovněž zapuzuje („*exorcizatur*“).<sup>36</sup>

Třetí kapitola pátrá po odpovědi, kým a jakým způsobem byla svěcená voda ustavena. Torquemada se odrazí od systematického východiska, že Boží stvoření lze rozdělit na dva typy. Bůh tvoří jednak bezprostředně, ovšem své dílo ustavuje rovněž skrze prostředníky. A příkladem tohoto zprostředkovaného ustavení jsou rovněž svátosti, které jsou zprostředkovány skrze církev. Také svěcená voda je ustavena právě skrze autoritu církve. Toto východisko podkládá Torquemada dvěma verši z Lukášova evangelia. Jedná se o verš 10, 16: „*Kdo slyší vás, slyší mne, a kdo odmítá vás, odmítá mne; kdo odmítá mne, odmítá toho, který mě poslal.*“ Jako druhý příklad je uveden verš 10, 19: „*Hle, dal jsem vám moc šlapat po hadech a štírech a po veškeré síle nepřítele, takže vám v ničem neuškodí.*“ Invokace trojjediného Boha při svěcení jsou pak spíše slova Boží, vyvozuje Torquemada, a ne lidská. Stejný princip nalézá Torquemada i v otázce účinnosti svěcené vody. Svátosti mají svou moc („*virtus*“) a účinnost („*efficiencia*“) od Boha, odvolává se Torquemada na Huga od Svatého Viktora, protože pouze Bůh může spasit lidskou duši. Svěcená voda nabývá své účinnosti pouze kněžským posvěcením ve jménu Krista a jde tedy opět o Boží intervenci, klerikem toliko zprostředkovanou.<sup>37</sup> Na základě Huga od Svatého Viktora a s odvoláním na Gratiánův dekret pak Torquemada zodpovídá také otázku vzniku, či

34 „*utrum aqua benedicta sit maioris efficacie et virtutis quam sacramentum sensibile altaris*“, Vat. lat. 976, fol. 98v.

35 Tamtéž, fol. 98v–99r.

36 Tamtéž, fol. 99r–99v.

37 Tamtéž, fol. 99v–100r.



původu svěcené vody. Ta měla vzniknout společně s církevním společenstvím věřících, v užívání však svěcenou vodu zavedl až papež Alexandr V.

Čtvrtá kapitola popisuje fyzickou podobu svěcené vody a formu jejího rituálního posvěcování. Torquemada zmiňuje důležitou roli soli, která se sype do svěcené vody a která má rovněž potenciál zapuzovat démony. Nezbytné je potom přesné proslovení modlitby, které Torquemada cituje a které má dle něj na účinnosti svěcené vody určující podíl.

Pátá, nejrozsáhlejší kapitola se zabývá celou škálou projevů („*effectus*“) blahodárného působení svěcené vody. Torquemada shledává deset těchto projevů a každý projev relativně podrobně popisuje. Prvním projevem účinku svěcené vody je zapouzení nečistého ducha a vymítání veškeré ďáblovy moci. V odkazu na autoritu Augustina kodifikovanou v Gratiánově dekretu Torquemada uvádí, že ďábel v myslích heretiků potlačuje svátostnou moc skrze bezvěrecký blud („*infidelitatis error*“) a skrz jejich zanedbávání potenciálu křesťanské víry („*christiane religionis armatura neglecta*“). Ďábel se tak skrz heretiky snaží získat prostor, který je mu v duších pravověrných s nezbytnou asistencí účinku svěcené vody odepřen.<sup>38</sup> Druhý projev vychází z toho prvního. Svěcená voda očišťuje mysl od zmatení domnělými klamy („*fantasticis perturbate illusionibus*“) a rovněž, jak již Torquemada uvádí dříve, představuje ochranu vůči neustálým ďábovým úkladům.

Lidská duše je podle Torquemady vystavena dvěma typům podnětů, na které reaguje. Může se obracet k podnětům vnějšího světa, k pozemským svodům, nebo naopak k podnětům vlastního nitra. Démoni usilují o svedení pozornosti lidské duše ke (zlým) pozemským touhám („*terrenis affectibus*“) a vypuzují z lidské duše Ducha svatého. Na základě tohoto předpokladu určuje Torquemada třetí projev svěcené vody, kterým je její schopnost obrátit lidskou duši od světských podnětů do vlastního nitra a k Duchu svatému. Jako čtvrtý projev je definováno, opět v návaznosti na Gratiánův dekret, podložený ještě autoritou Cypriána, odpuštění kajícím hříšníkům. Svěcená voda má moc omilostnit hříšníka a očistit jeho duši.<sup>39</sup>

Pátým projevem svěcené vody je očišťování modliteb. Jak bylo zmíněno, svěcená voda má vypuzovat démony, a proto také očišťuje modlící se mysl od domnělých klamů („*fantasma illusiones*“) a směřuje srdce od vnějších podnětů („*exteriores*“) k podnětům vnitřním („*interiores*“). Pokud se křesťanovi před modlitbou dostane posvěcení svěcenou vodou, vyvozuje Torquemada, božská moc nasměruje tuto dosud v temnotách pochyb těkající mysl přímo ke spásné cestě.<sup>40</sup> Šestým projevem je nezbytnost svěcené vody k vysluhování a k přijímání svátostí. Torquemada se zde opírá o věhlas autority svého

38 Tamtéž, fol. 101r–101v.

39 Tamtéž, fol. 101v–102r.

40 Tamtéž, fol. 102r.

řádu, Tomáše Akvinského, s argumentem, že svěcená voda působí proti všemu, co může bránit vysluhování svátostí.

Svěcená voda rovněž pomáhá od neplodnosti a tento její sedmý projev umožňuje plodit potomstvo. S tím související osmý projev přináší obecný potenciál pro růst a množení všeho pozemského. I k tomuto projevu nachází Torquemada zmínky v Gratiánově dekretu. Jako devátý projev je charakterizována ochrana proti onemocnění. Torquemada uzavírá výčet projevů svěcené vody její schopností blahodárně působit na různá tělesná poranění a také mírnit žádostivost a závist. Celou kapitolu pak uzavírá zdůrazněním, že za veškerými těmito projevy svěcené vody, jejich příčinou, účinkem a mocí je třeba shledávat Krista a Božskou intervenci.<sup>41</sup>

Šestá kapitola pátrá po příčinách, které vedou k tomu, že se svěcená voda stává účinnou. V rámci nastavení problému vychází Torquemada z Petra de Palude, respektive jeho kodifikace v Gratiánově dekretu. Obecným a svrchovaným prostředníkem Boží intervence je pouze obecná církev, a pouze církev ve své jednotě může tuto intervenci interpretovat. Interpretace „z pouhého zápalu a odhodlání“<sup>42</sup> vede naopak na scestí. Pouze církev coby instituce může dospět ke správným závěrům a nikoli jednotlivec, který, třebaže je ve své zbožnosti odhodlán, stává se heretikem. V návaznosti na zmíněný předpoklad Torquemada upozorňuje, „v jak nezměrné temnotě mohou být heretici zahaleni“<sup>43</sup> pokud spoléhají na vlastní důvtip a ignorují moudrost matky církve. Torquemada dále doplňuje, že moc svěcené vody není přirozenou mocí („*virtus naturalis*“), ale mocí nadpřirozenou („*virtus supernaturalis*“) jejíž moc a účinnost pochází přímo od Krista a jeho oběti. Jako důkaz této Kristem zprostředkované moci volí Torquemada opět Lukášovo evangelium, konkrétně dva výše uvedené verše.<sup>44</sup> Sedmá kapitola pak v návaznosti na Augustina a Tomáše Akvinského zdůrazňuje, že v případě svěcené vody se nejedná o svátost (substantivum *sacramentum*), ale o posvěcující (adjektivum *sacramentale*), tedy že svěcená voda nepatří mezi svátosti, ale že je prostředkem, pomocí kterého jednotlivé typy svátostí nabývají své účinnosti.<sup>45</sup>

V poslední kapitole se Torquemada, nyní již na základě rozboru problematiky prezentované v předchozích kapitolách, vrací k ose problému, k otázce, zda má svěcená voda větší účinnost a moc než svátost eucharistie. Torquemada nejprve vysvětluje pojem svátost, kterou definuje jako viditelnou formu neviditelné milosti („*invisibilis gratie visibilis forma*“). V případě eucharistie to je forma chleba a forma vína. S odkazem na Huga od Svatého Viktora pak zdůrazňuje, že v případě eucharistie je třeba rozlišovat

41 Tamtéž, fol. 102r–102v.

42 „*ex solo fervore et devotione*“, tamtéž, fol. 103r.

43 „*quanta erroris caligine involuantur heretici*“, tamtéž, fol. 103r.

44 Tamtéž, fol. 102v–103r.

45 Tamtéž, fol. 103r–104r.

tři věci. První, že eucharistie může být svátost („*tantum sacramentum*“), dále může být svátostí, ve které je reálně přítomen Kristus („*sacramentum et res*“) a nakonec může jít o Kristovu reálnou přítomnost bez jejího zprostředkování skrze svátost („*res et non sacramentum*“).<sup>46</sup> Svátost totiž představuje a vytváří sám Duch svatý, který je znamením („*signum*“) svatého předmětu. S těmito premisami pak Torquemada konečně dostává k odpovědi na Paynovu otázku: Eucharistie sama o sobě („*per se*“) nemá žádnou moc, protože její způsoby přijímání v sobě nenesou žádnou účinnost („*efficientcia*“) Kristova těla; tuto účinnost zprostředkovává svěcená voda.<sup>47</sup>

Torquemada tedy ve svém traktátu na Paynovu otázku sice odpovídá, ne však způsobem, zda je účinnější svěcená voda či svátost eucharistie. Svátost eucharistie totiž staví do naprosté závislosti na svěcené vodě, bez jejíž moci a účinku je eucharistie pouhým předmětem bez jakéhokoli svátostného potenciálu. Otázka, zda má svěcená voda větší moc a účinnost se tedy stává bezpředmětnou, eucharistie má totiž zrovna takovou moc a účinnost, kterou ji vybaví svěcená voda, respektive Duch svatý ve svěcené vodě zprostředkovaný, a bez svěcené vody eucharistie žádnou moc ani účinnost nemá. Eucharistie v Torquemadově podání není ani přímým prostředkem Boží milosti, tím je definována právě svěcená voda. *De aqua benedicta* je tedy v jistém smyslu „pouze“ argumentačním zázemím pro Stojkovičovu odpověď adresovanou Paynovi, zázemím nicméně velmi hutným, v jehož rámci se Torquemada nerozpakoval atakovat utrakvismus.

Přestože z kontextu, ve kterém traktát *Da aqua benedicta* vzniknul, z odkazu na dotaz Petra Payna i z argumentace v traktátu je zřejmé, že traktát reaguje na disputaci s husity na basilejském koncilu, Torquemada ani jedinkrát nepoužívá některé z latinských označení pro husity nebo Čechy. Coby jediný explicitní odkaz poukazující na husity používá několikrát označení *heresis*, respektive *heretici*. Je samozřejmě otázkou, nakolik se tímto obrací přímo na husity, či zda míní herezi a heretiky obecně, z kontextu se však zdá být zřejmé, že má primárně na mysli heretiky reprezentované poselstvem disputujícím v Basileji.

Jak se tedy tyto heretici projevují? Torquemada staví zpuštěného jednotlivce, třebaže může být upřímně oddán Bohu, do kontrapozice ke svrchované autoritě církve. Argumentuje tak podobně jako Stojkovič ve své disputaci s Rokycanou, který postuluje neomylnost

---

46 K problematice přítomnosti Krista v eucharistii v období vrcholného středověku Gary MACY, *Theology of the Eucharist in the High Middle Ages*, in: Ian Christopher Levy – Gary Macy – Kristen van Ausdall (edd.), *A Companion to the Eucharist in the Middle Ages*, Leiden – Boston 2012, s. 369–398.

47 Vat. lat. 976, fol. 104r–105r.

a absolutní autoritu církve.<sup>48</sup> Jakákoli invence neprověřená církví totiž dle Torquemady vede k herezi. Jedním z příkladů toho je právě husitská marginalizace účinku svěcené vody a také, jak lze implicitně vytušit, církví zavržená novota laického přijímání pod obojí způsobou. To jsou však bludy, které zastírají kacírům správný úsudek. Veškeré tyto tendence je pak podle Torquemady třeba připsat soustavným snahám ďáblovy intervence. Ta se v důsledku projevuje tíhnutím člověka k tělesné žádostivosti a v jeho rezignaci na niternou kontemplaci Boha. Lékem pro hříchy těchto heretiků je zrovna ona účinnost a moc svěcené vody, kterou tito heretici zavrhnou.

### **Traktát *De sacramento eucharistiae***

Tento traktát byl sepsán v návaznosti na poslední disputaci mezi husity a koncilem a reaguje na disputaci mezi Janem z Příbrami, Prokopem z Plzně a Janem Palomarem. Příbram s Prokopem, kteří hájili husitskou pozici, byli členy čtvrtého a posledního poselstva z Čech. Stojkovič coby mluvčí první disputace byl mezitím vyslán do Konstantinopole na jednání o připravované unii s řeckou církví a mluvčím koncilu pro tuto disputaci byl jmenován zkušený znalec české problematiky Palomar. Disputace se konala v létě a na podzim roku 1437 a účelem tohoto rokování bylo doladit nesrovnalosti v rámci čtyř artikulů, které i po sjednání kompaktát nebyly cele vyřešeny. Disputace tematicky navazovala na tu první z roku 1433, která následně nastavila rámec celé utrakvistické kontroverze.<sup>49</sup>

Torquemada byl členem přípravné komise pro tuto disputaci, které se jako posluchač účastnil a ke které si, jak sám uvádí, dělal poznámky.<sup>50</sup> Svou averzi vůči utrakvismu explicitně sděluje v traktátu, kde identifikuje český blud, nyní, rok po uzavření kompaktát již v českých zemích legální, jako nebezpečné pokušení. Zdůrazňuje, že je potřeba vyvarovat se bludu, „*který se v těchto časech usídlil mezi Čechy a který [...] jsme museli s bolestí trpělivě vyslechnout na onom svatém koncilu a v onom zbožném domě kazatelů*“.<sup>51</sup> Torquemada uvádí, že tento traktát má sloužit dominikánům z basilejského konventu, kteří se jeho prostřednictvím mají obeznámit s nebezpečím utrakvistického bludu a být tak připraveni mu vzdorovat.<sup>52</sup>

48 F. EGGER, *Beitrage*, s. 160.

49 K okolnostem disputace z roku 1437 František M. BARTOŠ, *Husitská revoluce II. Vláda bratrstev a její pád 1426–1437*, Praha 1966, s. 216–217.

50 J. PROKEŠ, *Husitika*, s. 17.

51 „*qui apud Bohemos ortus est nostris diebus et quem [...] in hoc sacro concilio et in hac praedicatorum domo religiosa patenter, sed dolenter audivimus*“, Vat. lat. 976, fol. 145r.

52 Tamtéž, fol. 131v, 160v–161r.

Vzhledem k Torquemadově polemice, která z obou zmíněných disputací vychází, je na místě krátce se zde zmínit o teologických východiscích utrakvismu tak, jak je v roce 1433 formuloval Jan Rokycana v rámci své disputace se Stojkovičem. Podle Rokycany lze svátost eucharistie vysvětlit pomocí tří interpretací, které spolu vzájemně souvisí. Eucharistie představuje jednak jednotu v účasti na mystickém těle Krista, která je zprostředkována Kristovou milostí. Dále představuje eucharistie coby svátost přijímání jednu z křesťanských svátostí a nakonec je eucharistie vyjádřením jednoty všech věřících.<sup>53</sup> Rokycana nicméně, na rozdíl od jeho katolických oponentů, neuznává účinnost svátosti, která je vysluhována hřešicím knězem. Také církev coby společenství všech věřících nemůže být plně ztotožněna s Kristovým tělem. Mezi věřícími jsou totiž hříšníci, kterým se Kristovy milosti nedostává. Rokycana proto užívá označení *ecclesia mixta*, společenství, ve kterém jsou zastoupeni jak dobří, tak také hřešící.<sup>54</sup>

Těžišťem Rokycanovy argumentace je nicméně důraz na vhodnost a ovšem také na nutnost přijímat Kristovo tělo pod obojí způsobou.<sup>55</sup> Rokycana ve své obhajobě podobením vychází především z veršů Janova evangelia (6, 53–56): „*Ježíš jim řekl: Amen, amen, pravím vám, nebudete-li jíst tělo Syna člověka a pít jeho krev, nebudete mít v sobě život. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný a já ho vzkřísím v poslední den. Neboť mé tělo je pravý pokrm a má krev pravý nápoj. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm.*“ Pro podporu své argumentace se odkazuje na řadu církevních autorit, především potom na Augustina, Ambrože, Cypriána, Jana Chrysostoma a v neposlední řadě rovněž i na svými dominikánskými oponenty notně vytěžovaného Tomáše Akvinského. Rokycana zdůrazňuje, že každá z obou způsobů přijímání přináší specifickou hodnotu. Přijímání Kristova těla posiluje tělo a ochraňuje jej od žádostivosti, zatímco Kristova krev vyživuje duši. Přijímání pod obojí tedy shledává nedostatečným, protože nemůže poskytnout plnohodnotnou participaci na Kristově těle. Pokud tedy autority zabráňují věřícím v přijímání z kalicha, hřeší, neboť věřícím se tak nedostává Kristovy milosti. Přijímání pod obojí způsobou pak Rokycana chápe jako obecně závazné pro všechny křesťany. Kristus to totiž přikázal, a to bezprostředně již svým učedníkům a tedy i prvotní církvi. V této souvislosti se Rokycana ponejvíce odkazuje na verše Matoušova evangelia (26, 26–29): „*Když jedli, vzal Ježíš chléb, požehnal, lámal a dával učedníkům se slovy: Vezměte, jezte, toto jest mé tělo. Pak vzal kalich, vzdal díky a podal jim ho se slovy: Pijte z něho všichni. Neboť toto jest má krev, která zpečetuje smlouvu a prolévá se za mnohé na odpuštění hříchů. Pravím vám, že již nebudu pít z tohoto plodu vinné révy až do toho dne, kdy budu s vámi pít kalich nový v království svého Otce*“ a na Janovo evangelium (6, 53): „*Ježíš jim řekl:*

53 P. VOOGHT, *La confrontation*, s. 100–101.

54 Tamtéž, s. 101.

55 Tamtéž.

*Amen, amen, pravím vám, nebudete-li jíst tělo Syna člověka a pít jeho krev, nebudete mít v sobě život.*<sup>56</sup>

Uvedená argumentace, kterou prezentoval Rokycana v roce 1433, udávala ráz disputaci o kalich také v roce 1437 a určujícím způsobem zformovala tematický obsah a argumentaci v Torquemadově *De sacramento eucharistiae*. Torquemada v tomto traktátu předjímá dvanáct utrakvistických argumentů (používá označení *argumentum* či *ratio*) proti přijímání pod jednou způsobou pro laiky, které následně vyvrací. Vychází přitom zřejmě také z poznámek, které si zaznamenal jako účastník disputace.

První argument proti přijímání pod jednou, který Torquemada v utrakvistické argumentaci předjímá, je zpochybnění dokonalosti („*perfectio*“), respektive celistvosti („*integritas*“) svátosti eucharistie. Pouze přijímání těla i krve může být považováno za plnohodnotnou participaci na této svátosti.<sup>57</sup> Torquemada oponuje dvěma argumenty. Kristus je plně přítomen v hostii i v kalichu, a tak i přijímání pod jednou, třeba i skrze malý kousek hostie, skýtá plnohodnotnou participaci na svátosti. Toto východisko doplňuje Torquemada odkazem na Tomáše Akvinského druhým argumentem, sice že úplnost svátosti netkví v tom, jak přijímají věřící, ale v procesu posvěcení chleba a vína. Stačí přijímat pod jednou, ovšem hostie, kterou věřící přijímá, musí být posvěcena spolu s vínem (které přijímá pouze kněz).

Jako druhý utrakvistický argument je uvedeno narušení památky Kristova utrpení, na které svátost eucharistie odkazuje. Torquemada oponuje na základě svého předchozího argumentu, že stačí posvěcení obou způsob. Když věřící přijímá hostii, která byla posvěcena spolu s vínem, památka Kristova utrpení tak narušena není.

Třetí utrakvistický argument namítá, že přijímání pod obojí způsobou skýtá větší účinek spásné moci a milosti („*efficacia virtutis et gratiae*“). Utrakvisté se v rámci tohoto východiska podle Torquemady opírají o autoritu Ambrosia s argumentem, že přijímání pod obojí je specificky blahodárné pro tělo i duši. Přijímání Kristova těla vede ke spáse těla a přijímání Kristovy krve ke spáse duše.<sup>58</sup> Torquemada se v reakci na uvedený argument opět uchyluje ke svému východisku o plnohodnotné přítomnosti Krista v každé z obou způsob. Účinnost svátosti pochází z reálné přítomnosti Krista v každé z obou způsob. Způsoby chleba a vína jsou toliko smysly vnímatelné projevy („*accidentia sensibilia*“) svátosti, kde každá z obou způsob má specifický symbolický význam. To ovšem neznamená, že by přijímání pod jednou snižovalo účinnost svátosti a na to také podle Torquemady poukazuje Ambrosius a další autority. Odkaz na plnohodnotnou účinnost přijímání pod jednou Torquemada shledává v Janovi (6, 54): „*Kdo jí mé tělo a pije mou*

56 Tamtéž, s. 102–103.

57 Vat. lat. 976, fol. 145v–146r.

58 Tamtéž, fol. 146v–147r.

*krev, má život věčný a já ho vzkřísím v poslední den.*“ Důležitý je v tomto kontextu podle Torquemady jeden z následujících Janových veršů (6, 58): „*To je ten chléb, který sestoupil z nebe – ne jako jedli vaši otcové, a zemřeli. Kdo jí tento chléb, živ bude navěky.*“

Podle čtvrtého argumentu utrakvistů se přijímajícím pod jednou nedostává Boží štědrosti a milosti.<sup>59</sup> Torquemada namítá, že Boží štědrost a milost je v eucharistii zprostředkována skrz reálnou přítomnost Krista („*penes rem contentam*“) jak v konsekrované hostii, tak i ve víně, a stačí tedy přijímat pod jednou, aby se věřícímu dostalo oné nezměrné a nepopsatelné hodnoty Boží milosti.<sup>60</sup>

Pátý argument, hovořící pro přijímání pod obojí se odkazuje na Jana (6, 53): „*Ježíš jim řekl: Amen, amen, pravím vám, nebudete-li jíst tělo Syna člověka a pít jeho krev, nebudete mít v sobě život.*“<sup>61</sup> Tento verš odkazuje podle Torquemady k duchovnímu pokrmu. Ke Kristu lze přistoupit pouze skrze víru a milost, v této souvislosti potom chléb vyjadřuje symbolicky víru a krev vyjadřuje milost. Toto východisko doplňuje Torquemada odkazem na Huga od Svatého Viktora, podle něž je chléb symbolickým vyjádřením pro přijímání Krista skrze poznání („*cognitio*“) a krev je symbolickým vyjádřením pro přijímání Krista skrze lásku („*dilectio*“). Zmíněný Janův verš (6, 53) je proto třeba chápat nikoli jako svátostné přijímání („*manducatio sacramentalis*“), ale jako přijímání duchovní („*manducatio spiritualis*“), a to z několika důvodů. V dobách Kristova pozemského působení totiž svátost eucharistie nebyla zavedena, argumentuje Torquemada, nelze ji tedy považovat za Bohem nařízenou. Mnohým se také dostalo Boží milosti, dodává Torquemada, aniž by kdy svátost eucharistie přijali.<sup>62</sup>

Šestý argument utrakvistů se obrací k veršům Matouše (26, 26–29): „*Když jedli, vzal Ježíš chléb, požehnal, lámal a dával učedníkům se slovy: Vezměte, jezte, toto jest mé tělo. Pak vzal kalich, vzdal díky a podal jim ho se slovy: Pijte z něho všichni. Neboť toto jest má krev, která zpečetuje smlouvu a prolévá se za mnohé na odpuštění hříchů. Pravím vám, že již nebudu pít z tohoto plodu vinné révy až do toho dne, kdy budu s vámi pít kalich nový v království svého Otce.*“<sup>63</sup> Torquemada oponuje, že zmíněným veršem se rozumí, že chléb přijímají všichni, ale přijímání krve je vyhrazena jen jednomu z nich – knězi. Tento argument podkládá veršem Lukáše (22, 17): „*Vzal kalich, vzdal díky a řekl: Vezměte a podávejte mezi sebou.*“<sup>64</sup>

59 Tamtéž.

60 Tamtéž, fol. 147r.

61 Tamtéž, fol. 146r.

62 Tamtéž, fol. 147r–147v.

63 Tamtéž, fol. 146r.

64 Tamtéž, fol. 147v–148r.

Sedmý utrakvistický argument se odkazuje na Kristovu praxi, kdy Kristus při Poslední večeři hostil chlebem i vínem. Kristova praxe obecně má být závazná pro veškeré lidské jednání a v případě svátostí, a tedy i eucharistie, to má platit především.<sup>65</sup> Torquemada reaguje s argumentem, že do eucharistického ritu není převzato zdaleka veškeré Kristovo jednání, které bylo Písmem zaznamenáno při Poslední večeři. Kristus navíc hostil učedníky, a jejich následníky jsou katoličtí kněží, dodává Torquemada. Převzetí této praxe je proto závazné pouze pro kněží, nikoli pro všechny věřící.<sup>66</sup>

Podle osmého utrakvistického argumentu je přijímání pod jednou v rozporu s prvotní církví, která podle utrakvistů přijímala pod obojí a kterou je nutné coby vzor napodobovat.<sup>67</sup> Podle Torquemady však v prvotní církvi pod obojí způsobou nepřijímali všichni křesťané. Tato praxe, byť se vyskytovala, nebyla obecnou praxí a žádná autentická patristická autorita obecně rozšířené přijímání pod obojí nezmiňuje. V prvotní církvi byli navíc mnohé praxe, doplňuje Torquemada, které nejsou ani nutné ke spáse, ani Písmem přikázány. Od těchto praxí pak bylo v průběhu času z různých praktických důvodů v církvi odstoupeno.<sup>68</sup>

Devátý utrakvistický argument se opírá o autoritu koncilních dekretů a koncilních otců.<sup>69</sup> Torquemada pak v rámci utrakvistické argumentace zmiňuje příklady kartáginské synody a čtvrtého toledského koncilu. Namítá však, že závěry jiných koncilů jsou s těmi, kterými argumentují utrakvisté, v rozporu. Odkazuje se tak na základě šestého konstantinopolského koncilu, dvanáctého toledského koncilu a ravenké synody. V žádném z dekretů uzavřených na zmíněných shromážděních podle Torquemady není přikázáno, ba ani zmíněno, přijímání pod obojí. Z toho pak vyvozuje, že přijímání pod obojí nebylo dříve rozšířenou praxí.<sup>70</sup>

Desátý argument utrakvistů se zakládá na autoritě kanonického práva. Torquemada zde konkrétně uvádí utrakvistický odkaz na Gelasiov dekrét, zahrnutý do třetí části korpusu Gratiánova dekretu *De Consecratione*. Z něj utrakvisté vyvozují, že přijímání pod obojí je nutnost („*necessitas*“) a Kristovo přikázání („*Christi praeceptum*“).<sup>71</sup> Torquemada v replice navazuje na své východisko reagující na pátý utrakvistický argument, že mnohé biblické verše je třeba chápat symbolicky a verše zmiňující přijímání chleba i vína pak jako duševní přijímání, a nikoli svátostné. Ve stejném smyslu je pak třeba rozumět

65 Tamtéž, fol. 146r.

66 Tamtéž, fol. 148v.

67 Tamtéž, fol. 146r.

68 Tamtéž, fol. 148v–149r.

69 Tamtéž, fol. 146r.

70 Tamtéž, fol. 149r.

71 Tamtéž, fol. 146r–146v.



některým kanonickým dekretům, vyvozuje Torquemada, které tak s přijímáním pod jednou v rozporu nejsou.<sup>72</sup>

Jedenáctý utrakvistický argument reaguje na výše vyvrácené argumenty pro nutnost přijímání pod obojí pro laiky se zamyslením, zda má přijímání pod obojí vůbec nějaký účel. Pokud není přijímání pod obojí nutné, a pokud neskýtá ani větší přísun Boží milosti („*gratiae*“) nebo spásné moci („*virtus*“) než přijímání pod jednou, pak se přijímání pod obojí jeví jako přebytečné („*superflusa*“), marnivé („*vana*“) a odporuje rozumu. Kdyby uvedené katolické argumenty pro přijímání pod jednou byly relevantní, těžko by pak bylo možno přijímání pod obojí chápat jako projev Boží moudrosti, naopak spíše jako rouhání.<sup>73</sup> Torquemada hájí význam přijímání pod obojí (pro kněží, respektive význam konsekrace pod obojí) s odkazem na Tomáše Akvinského. Podle něj sice Kristus je plně přítomen jak v chlebu, tak i ve víně, přijímání pod obojí však má význam coby památka na Kristovo umučení, při němž byla také oddělena jeho krev od těla. Jak již Torquemada zdůraznil v případě předchozích replik, přijímání pod obojí má podle něj význam ve smyslu duševního přijímání, tedy pro plnohodnotné vyživení lidské duše. S odkazem na Alberta Velikého zmiňuje Torquemada také vztah eucharistie k dualitě lidské bytosti, kdy chléb je prostředníkem spásy pro lidské tělo a krev pro lidskou duši.<sup>74</sup>

Utrakvisté v posledním, dvanáctém argumentu zpochybňují neomylnou autoritu církve coby univerzální autoritu a instituci. Podle Torquemady jde o ústřední bod kontroverze a o „*završení všech argumentů*“<sup>75</sup> utrakvistů proti laickému přijímání pod jednou způsobou.<sup>76</sup> Podle Torquemady se církev neřídí striktně příkázáními z Písma a z církevních dekretů a má mandát církevní praxi do jisté míry měnit. Argumentuje, že ne všechna příkázání z Písma byla převzata do církevní praxe. Církev na druhou stranu zavedla nejedno opatření, aniž by bylo Písmem vyžadováno jako závazné. Torquemada se odkazuje na Augustina s východiskem, že církev může v určitých případech měnit církevní zvyk („*consuetudo*“), a že to je zrovna případ přijímání pod jednou způsobou. Tento zvyk pak Torquemada s poněkud okázalým zdůrazněním označuje jako „*starodávny a důstojný zvyk přijímání*“.<sup>77</sup>

Právě neomylnost církve je stěžejním východiskem v Torquemadově argumentaci, kterou rozvíjí s odkazem na církevní mandát pro změnu praxe v případě přistoupení

72 Tamtéž, fol. 149r–149v.

73 Tamtéž, fol. 146v.

74 Tamtéž, fol. 149v.

75 „*summa omnium argumentorum*“, tamtéž, fol. 150r.

76 Tamtéž, fol. 146v.

77 „*vetustissimae et honestissimae consuetudinis comunicandi*“, tamtéž, fol. 150r.

k přijímání pod jednou způsobou, a to v sedmé kapitole. Tato kapitola zodpovídá zjevně husitskou kontroverzi exponovanou otázkou, proč nikoli všichni věřící mohou přijímat pod obojí způsobou. Hned v úvodu kapitoly je zdůrazněno, že přijímání pod jednou je obecný církevní zvyk („*universalis ecclesiae consuetudo*“). Torquemadou uváděné důvody, proč v případě laiků není žádoucí přijímat pod obojí způsobou, jsou většinou praktického rázu. V případě, že by z kalicha přijímali hromadně laici, hrozí tím podle Torquemady rozliti posvěceného vína. Chléb pak shledává z hlediska praktické manipulace vhodnější k servírování laikům. Dalším důvodem je Torquemadovi nedostatek vína v některých oblastech a s tím související obtíže při přepravě vína do odlehlejších oblastí. S odkazem na Tomáše Akvinského uvádí také, že některým lidem víno, třeba v malém množství, nedělá dobře. Jedním z důvodů, proč bylo přijímání pod jednou zavedeno a proč je víno odepřeno laikům, je pak Torquemadovi rozlišení mezi svátost vysluhujícími kněžími od přijímajících laiků. Důvodem pro laické přijímání pod jednou je Torquemadovi také jistý edukativní aspekt. Prostí lidé by mohli na základě přijímání pod obojí usoudit, že v konsekrovaném chlebu není Kristus cele. Důvodem, proč nepřijímat pod obojí, je také záměr vyvarovat se bludu, a to konkrétně bludu Čechů.<sup>78</sup>

Na základě uvedené argumentace lze určit stěžejní náměty, které Torquemada akcentuje a o která opírá svá východiska. Jak již bylo uvedeno, největší důraz je kladen na autoritu církve, která se nemůže mýlit a která má v jistých případech mandát měnit církevní praxi. To je v případě eucharistie možné díky reálné přítomnosti Krista v každé z obou způsobů. Laik tak Krista přijímá plnohodnotně i v případě přijímání pod jednou způsobou. K zavedení přijímání pod jednou pak Torquemada uvádí celou řadu praktických důvodů. Konsekrace pod obojí způsobou a její kněžské přijímání nicméně neztrácí význam a má svou úlohu v rámci duchovního přijímání a jako připomínka Kristova umučení a také pro rozlišení mezi prostředkující funkcí vysluhujícího kněze a „pasivně“ přijímajícím laikem.

Na rozdíl od argumentace v traktátu *De aqua benedicta* však uvedené Torquemadovy závěry nelze ani z části považovat za originální přístup k problematice. Veškeré náměty, které Torquemada rozvádí, se totiž objevují již ve Stojkovičově argumentaci, která zazněla při jeho disputaci s Rokycanou v roce 1433.<sup>79</sup> To platí i v případě odkazů na Písmo. Utravistě v Torquemadově stylizované disputaci, tak jako Rokycana v konfrontaci s Ragusou, argumentují odkazem na Matouše (26, 26–29) a Jana (6, 53) a Torquemada, tak jako Ragusa, kontruje za pomoci Lukáše (22, 17) a Jana (6, 54–58).<sup>80</sup>

78 Tamtéž, fol. 144r–145v.

79 Analýza této disputace v P. VOOGHT, *La confrontation*, s. 100–120.

80 K výměně argumentů mezi Rokycanou a Stojkovičem zakládajících se na Písmu tamtéž, s. 102, 110–111.

## Závěr

Torquemada v rámci obou traktátů konstruuje svou argumentaci s výrazným zakotvením v autoritách. Odkazy na autority je zhusta protkán celý text obou traktátů. Autority, na které se Torquemada odvolává, lze rozdělit na tři typy. Jsou to odkazy na Bibli, odkazy na celou řadu církevních otců a nakonec odkazy na Gratiánův dekret. V případě Bible vytěžuje Torquemada v *De aqua benedicta* ponejvíce Lukášovo evangelium a jeho verše 10, 16 a 10, 19. Slouží mu jako argument pro mandát přímo od Krista, který má udělovat církevní obci právě prostřednictvím svěcené vody. Svě argumenty Torquemada podkládá i mnoha jinými biblickými pasážemi, ale žádná se v traktátu nevyskytuje opakovaně, na rozdíl od uvedených veršů z Lukášova evangelia. V případě *De sacramento eucharistiae* jde pak především o verše vztahující se k Poslední večeři a nejvíce užívány jsou verše Janovy (6, 53–54) a Matoušovy (26, 26–29).

Dominikán Torquemada dále hojně odkazuje především na dominikánské autority Tomáše Akvinského a v menší míře také na Alberta Velikého. Mnoho vytěžován, a to především v souvislosti s církevním právem v *De aqua benedicta*, je také Hugo od Svatého Viktora a jeho *De Sacramentis Christiane Fidei*. V obou traktátech se pak hojně objevují také odkazy na Augustina, Cypriána či Mikuláše z Lyry.

Torquemada si rovněž intenzivně pomáhá normativní autoritu Gratiánova dekretu. V *De sacramento eucharistiae* se na kanonické právo nejednou obrací a svou zdatnost v kanonickém právu také demonstruje svým odhalením mylné interpretace jednoho z dekretů ze strany husitů. Odkazy na kanonické právo jsou však ještě mnohem intenzivnější v *De aqua benedicta*, v jehož případě se dá autorita kanonického práva označit za specifický prvek traktátu. Torquemada se odkazuje výlučně na poslední, třetí část dekretu nazvanou *Tractatus de Consecratione Ecclesiae*. V této části dekretu, rozdělené na pět *distinctiones*, jsou kodifikována závazná nařízení pro církevní rituály a také právě pro svátosti, včetně eucharistie a role svěcené vody.<sup>81</sup> Ačkoli Torquemada církevní právo nestudoval, začal se o tuto problematiku již v mládí intenzivně zajímat a v otázkách církevního práva se dokázal velmi obratně orientovat.<sup>82</sup> Později také sepsal komentáře ke Gratiánovu dekretu, ve kterých mimo jiné kritizuje husitskou teologii.<sup>83</sup> Traktát *De Aqua benedicta*, ve kterém opírá stěžejní část argumentace právě o Gratiánův dekret, tak může být považován nejen za předeheru k Torquemadovu pozdějšímu přístupu k církevnímu

81 Ke Gratiánovu dekretu a jeho vlivu na chápání a provádění eucharistie ve středověku T. IZBICKI, *The Eucharist*, s. 1–2.

82 T. PRÜGL, *Modelle*, s. 268–269.

83 T. IZBICKI, *The Eucharist*, s. xix.

právu, ale rovněž za předehtu k jeho následnému, v některých aspektech specifickému, náhledu na fenomén husitství.

Z Torquemadovy argumentace, z volby námětů, které v obou traktátech užívá, i z odkazů na církevní autority je zřejmé, že je jeho dílo výrazným způsobem ovlivněno dosavadní polemikou s utrakvismem probíhající od roku 1433, respektive již od kostnického koncilu. Tyto vlivy jsou zřejmé především v traktátu *De sacramento eucharistiae*, který svou polemickou částí do značné míry navazuje na dřívější polemiky o eucharistii. Traktát *De aqua benedicta* však specificky nahlíží na eucharistii perspektivou jejího vztahu k svěcené vodě. Vzhledem k tomu, a také pro nebývale intenzivní zapojení autority kanonického práva, lze tento traktát považovat za vcelku originální reakci na husitské pojetí eucharistie.

---

## Summary

---

### Juan de Torquemada in polemic with Hussite conception of Eucharist

Juan de Torquemada (1388–1468) was Catholic theologian and member of Dominican order. Amongst his many concerns, he approached the Hussite theology in a number of literal works. This study deals with two of his theological treatises responding the Utraquism. Both of these treatises responds to the polemical process between the Hussites and the council of Basel, the serie of disputations, which took place between 1433 and 1437. In his *De aqua benedicta* (1433 or 1437), Torquemada widely responds the disputation between John of Ragusa and John of Rokycany from February 1433. He picks out here the particular question of Peter Payne, attending participant of disputation, whether Holy Water is more effective than Sacrament of Communion. In his response, Torquemada systematically explains different aspects of theology of Holy Water with special concern of relationship between Holy Water and Sacrament of Communion. He frequently uses passages from Holy Scripture and from Church Fathers as authorities he is leaning on. However, this treatise is specific for its extraordinary employ of authority of Canon Law. Within his argumentation, Torquemada implicitly assaults Utraquism, the members of the Hussite delegation and Peter Payne respectively. He appoints them strictly as heretics with argument, that they do not understand the relationship between Holy Water and Eucharist

and moreover that they refuse to accept their error. Second treatise I am dealing with, *De sacramento eucharistiae*, was written for members of the Dominican convent of Basel as a form of manual for their presumed dealing with Utraquism. This treatise is partly theological work on subject of Communion, partly direct polemic with a number of particular utraquist arguments. This polemic concerns with question, whether laymen should accept bread only or both bread and wine. The argumentation is based mostly upon the biblical verses of New Testament describing Last Supper, upon the practice of The Primitive Church and upon the Catholic dogma about infallibility of Catholic Church as leading by Holy Spirit. As a Catholic, Torquemada argues against communion under both species. Both treatises I have mentioned indicate certain aspects of polemical strategy of Torquemada. Obviously, he is leans of on the former argumentation of his Catholic predecessors. He intensively employs authorities, The Holy Scripture, Church Fathers and not least Canon Law. Torquemada shifts his concern to a few specific theological topics, which he analyses in an extraordinary extent at the expense of other topics. With his focus on Hussitism, Torquemada represents partly mainstream, but as well partly specific approach to the vast field of Catholic reactions on the Hussite controversy.