

Otisk, Marek

Vliv Aristotelova myšlení na eucharistický spor 11. století

Religio. 2002, vol. 10, iss. 2, pp. [253]-266

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/125018>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Vliv Aristotelova myšlení na eucharistický spor 11. století

Marek Otisk

I.

Jedenácté století v dějinách filosofického a teologického myšlení lze charakterizovat jako dobu, ve které je znovuobjeven Aristotelés a kdy jsou z částí jeho *Organonu* odvozeny zcela nové cesty spekulace.¹ Právě tyto nové podněty formovaly rovněž jedno z velkých témat teologických diskusí prvního století druhého tisíciletí: spor o přeměnu chleba a vína v tělo a krev Ježíše Krista.²

Protagonisty eucharistické debaty se stali tourský učenec Berengar a jeho dřívější žák a pozdější převor kláštera v Le Bec (a tedy i učitel otce scholastiky Anselma z Canterbury) Lanfrank z Pavie. Na počátku celého sporu sice figuruje Lanfrankovo jméno, ale samotný becký mnich se v něm nejprve angažoval poměrně málo, přestože se od prvního okamžiku stavěl proti odvážným Berengarovým tvrzením odmítavě. Zdá se však, že to byl právě becký myslitel a později canterburský arcibiskup, který do značné míry inicioval znovuotevření eucharistické problematiky. Alespoň dle listu z konce čtyřicátých let 11. století, který Berengar zaslal učitelům do Bec. Tourský dialektik píše Lanfrankovi jako svému příteli a někdejšímu žáku. Je překvapen, neboť se doslechl, že rodák z Pavie odmítá důsledky eucharistické nauky Jana Scota Eriugeny, které se Berengarovi zdají být zcela v souladu s patristickou tradicí, byť vedou k přehodnocení tehdejšího pohledu na tuto otázku.³

1 Viz Alain de Libera, *Středověká filosofie: Byzantská, islámská, židovská a latinská filosofie*, Praha: Oikúmené 2001, 281.

2 Srov. Armand A. Maurer, *Medieval Philosophy*, New York: Random House 1962, 48; případně Arthur H. Armstrong (ed.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press 1980, 600-602.

3 *Fratri Lanfranco Berengarius. Pervenit ad me, frater Lanfrance, quiddam auditum ab Ingeranno Carnotensi, in quo dissimulare non debui admonere dilectionem tuam. Id autem est, displicere tibi, imo haereticas habuisse sententias Joannis Scotti De Sacramento altaris, in quibus dissentit a suscepto tou Paschasio. Hac ergo in re si ita est, frater, indignum fecisti ingenio, quod tibi Deus non aspernabile contulit, praeproperam ferendo sententiam. Nondum enim adeo satagisti in Scriptura divina cum tuis diligentioribus. Et nunc ergo, frater, quantumlibet rudis in illa Scriptura vellem tantum audire de eo si opportunum mihi fieret, adhibitis quibus velles, vel iudicibus congruis vel auditoribus. Quod quandiu non fit, non aspernanter aspicias quod dico. Si*

Berengar předpokládá, že se Lanfrank zřejmě jen unáhlil a že po vzájemné diskusi uzná jeho stanovisko, neboť se domnívá, že kniha *De corpore et sanguine Domini* karolinského učence Paschasia Radberta odporuje patristickým autoritám. Lanfrank však nic takového neučinil, naopak se ihned od Berengarova názoru distancoval.

Na počátku padesátých let se oba patrně osobně setkali při disputaci na hradě Brionne nedaleko Bec, jenže Lanfrank zde nevystupuje zvláště aktivně a ve vznikajícím sporu se příliš neangažuje.⁴ Podobně stranou zůstává rovněž po větší část padesátých let 11. století a výrazněji se do eucharistické rozepře zapojí až na římském koncilu roku 1059.⁵

II.

Všechny podrobnosti vážící se k eucharistické debatě se naplno objevují v 9. století. Do té doby platil za oprávněný názor, který zformuloval svatý Ambrož ve svém díle *De sacramentis*. Ambrožovým tématem sice nebyla podstata změny chleba a vína v tělo a krev Ježíše Krista, přesto se k této otázce vyjádřil a zasloužil se tím o dlouho akceptovanou formulaci. Ambrož tvrdí, že při konsekraci dochází ke skutečné změně, kdy chléb a víno se stávají tělem a krví Syna Božího, neboť on sám pronesl: „Toto jest mé tělo.“⁶ Ambrož spojuje tato slova se schopností utvářet svět slovem, která je vlastní božské přirozenosti a díky níž, dle biblické tradice, vznikly všechny věci. Proto je Ježíši vlastní taková moc, že svými slovy dokáže vytvořit věci, které dříve neexistovaly, a zároveň má schopnost učinit, že jedna věc se mění v něco zcela jiného. A tak tomu je při eucharistii.⁷

haereticum habes Joannem, cujus sententias de Eucharistia probamus, habendus tibi est haereticus Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, ut de caeteris tacem. Luc d'Ache-ry, „Ad vitam B. Lanfranci Cantuariensis archiepiscopi notae et observationes“, in: Jacques Paul Migne (ed.), *Patrologiae cursus completus: Patrologia Latina* CL [dále jen PL CL], Parisii: J. P. Migne 1880, col. 63c-d.

4 Viz Margaret T. Gibson, *Lanfranc of Bec*, Oxford: Clarendon Press 1978, 67; srov. též Allan John MacDonald, *Lanfranc: A Study of His Life, Work and Writing*, Oxford: Oxford University Press 1926, 45-47.

5 K průběhu sněmů a koncilů, které se konaly během padesátých let, a jejich vlivu na oficiální církevní stanovisko k Berengarově nauce viz Jean de Montclos, „Lanfranc et Bérenger: Les origines de la doctrine de la Transsubstantiation“, in: Giulio d'Onofrio (ed.), *Lanfranco di Pavia e l'Europa del secolo XI*, Roma: Herder editrice e libreria 1993, 297-326; A. J. MacDonald, *Lanfranc...*, 43-49. Kromě těchto setkání se pořádaly i další diskuse na stejné téma. Viz např. Jean de Montclos: *Lanfranc et Bérenger: La controverse eucharistique du XIe siècle*, Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense 1971, 109-114.

6 I K 11,24.

7 *Ergo tibi ut respondeam, non erat corpus Christi ante consecrationem: sed post consecrationem dico tibi quia jam corpus est Christi. Ipse dixit, et factum est; ipse man-*

Jak uváděl v citovaném listě sám Berengar, souhlasně se k tomuto pohledu stavěly rovněž další uznávané autority patristické éry, jako například svatý Jeroným nebo svatý Augustin. Samozřejmost ambroziánského učení byla otřesena v karolinské době, kdy s pochybnostmi vystoupil Jan Scotus Eriugena a v návaznosti na něj zejména Ratramnus.⁸ Ratramnovo dílo osvědčeného názvu *De corpore et sanguine Domini* reaguje na stejnojmenný spis Paschasia Radberta, který se postavil v první polovině 9. století na obranu oficiálního katolického vyznání.

Paschasius byl učencem velmi dobře obeznámeným s patristickými texty k eucharistické otázce. Své vlastní pojednání opírá o autoritativní pilíře Ambrože, Augustina, Jeronýma a Hilária a přichází s upřesněným užíváním několika důležitých termínů. Vytváří tak vlivné dílo, na které se často odvolávají protagonisté debaty o stejném problému o dvě stě let později. Paschasius totiž otevřeně tvrdí, že substance chleba a vína se po konsekraci skutečně mění v tělo a krev Ježíše Nazaretského.⁹

Paschasius zdůrazňuje, že při eucharistickém mystériu dochází ke skutečné transsubstanciaci (jak bude učení o reálném přetvoření podstaty konsekrovaných elementů při eucharistii později nazváno), tedy změně jedné substance v substanci zcela jinou a novou. Tato změna je popsána jako vnitřní přeměna, po které se hostie stává skutečným tělem Syna Božího zrozeného z Panny Marie.¹⁰ Možnost transsubstanciacie je dle Paschasia Radberta otevřena právě slovy samotného Ježíše Krista, jak je zaznamenal Pavel ve své epístole *Korintským*. Argumentace je vlastně stejná jako u svatého Ambrože, jen je pojmově přesněji označena povaha

dati, et creatum est. Tu ipse eras, sed eras vetus creatura: postea quam consecratus es, nova creatura, esse coepisti. Vis scire quam nova creatura? Omnis, inquit, in Christo nova creatura (2 K 5,17). S. Ambrosius, De sacramentis libri sex IV,16 (Jacques Paul Migne [ed.], Patrologiae cursus completus: Patrologia Latina XVI [dále jen PL XVI], Parisii: J. P. Migne 1845, col. 441a); srov. ibid. IV,14-15 (PL XVI, col. 439b-441a). Srov. též M. T. Gibson, Lanfranc of Bec..., 72.

8 Jako pravděpodobnější se však zdá, že sám Ratramnus byl autorem tohoto stanoviska, které bylo jen omylem připsáno Janu Scotovi Eriugenovi. Vyloučit však nelze, že Eriugena skutečně napsal dnes ztracené dílko o eucharistii, nebo že se přinejmenším stavěl k Paschasiovu spisu negativně. Srov. J. de Montclos, *Lanfranc et Bérenger...*, 49-50; A. H. Armstrong (ed.), *The Cambridge History...*, 606; A. J. MacDonald, *Lanfranc...*, 42; A. de Libera, *Středověká filosofie...*, 290; M. T. Gibson, *Lanfranc of Bec...*, 75.

9 *Cogita igitur si quippam corporeum potest esse sublimis, cum substantia panis et vini in Christi carnem et sanguinem efficaciter interius commutatur, ita ut deinceps post consecrationem jam vera Christi caro et sanguis veraciter credatur...* S. Paschasius Radbertus, *Liber de corpore et sanguine Domini VIII,64-67* (Jacques Paul Migne [ed.], *Patrologiae cursus completus: Patrologia Latina CXX* [dále jen PL CXX], Parisii: J. P. Migne 1879, col. 136b-c).

10 Srov. výklad A. de Libera, *Středověká filosofie...*, 279.

přeměny chleba a vína v tělo a krev Ježíše. Přestože se na Radbertovo dílo odvolávají *de facto* všechny další osobnosti, které se podílely na utváření eucharistického sporu, je jeho spis spíše jen úvodem, který otevřel řadu dalších otázek.

Nedlouho po sepsání Paschasiova díla zareagoval na jeho vývody a tvrzení Ratramnus z Corvey, který se postavil za Eriugenu a odmítl Radbertův „eucharistický realismus“.¹¹ Neobrátil se přitom proti přítomnosti těla Ježíše Krista při svatém přijímání, nýbrž popřel materiální charakter této změny. Zdrojem jeho názorů jsou, jak Berengar oprávněně připomínal, vývody patristických autorů. Ratramnus totiž navázal na Augustina i Ambrože v sociálním aspektu eucharistie a jejím významu pro křesťanskou komunitu.¹² Eucharistie je pro teologa 9. století totiž na prvním místě silou, která spojuje věřící duchovním poutem s Ježíšem Kristem.¹³

Dále využil několika zřetelných zmínek o svátosti u obou otců a rozvedl některá jejich tvrzení. Zaměřil se na úvahy, které zdůrazňovaly, že to, co je při oběti viditelné (*sacrificium visibile*), se vztahuje k svátosti (*sacramentum*) neviditelné oběti (*sacrificium invisibile*), a to tak, že je znakem svatosti (*sacrum signum*). Augustinovými slovy:

Je tedy oběť viditelnou svátostí, tj. svatým znamením neviditelné oběti.¹⁴

Odlišení viditelného jako svatého znaku neviditelného Ratramnus využil při svých úvahách o povaze změny, ke které dochází při eucharistii. Klíčové je, že zde existuje nějaká věc, která má jednak své viditelné, tedy smyslově vnímatelné, chceme-li fenomenální vlastnosti, a ty na druhé straně zároveň mohou být znakem něčeho zcela jiného. Přitom námi vnímatelné charakteristiky jsou „jen“ obrazem či figurou, metaforickým zastupcem něčeho odlišného. Vztaženo na svaté přijímání pak chléb a víno jsou skutečným obilným chlebem a opravdovým vínem, ale zároveň v so-

11 *Ibid.*, 279.

12 Srov. M. T. Gibson, *Lanfranc of Bec...*, 71-73.

13 *Non enim anima, quae corde hominis praesenti loco significatur, vel esca corporea, vel potu corporeo pascitur, sed verbo Dei nutritur ac vegetantur: quod apertius in libro v Sacramentorum doctor idem affirmat: non iste panis est, iquiens, qui vadit in corpus; sed ille panis vitae aeternae, qui animae nostrae substantiam subministrat.* Ratramnus, *De corpore et sanguine Domini* LXVI (Jacques Paul Migne [ed.], *Patrologiae cursus completus: Patrologia Latina* CXXI [dále jen *PL* CXXI], Parisiis: J. P. Migne 1880, col. 154a). Srov. též A. H. Armstrong (ed.), *The Cambridge History...*, 607.

14 *Sacrificium ergo visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum, est.* Augustinus Hipponensis, *De civitate Dei* X,5 (Jacques Paul Migne [ed.], *Patrologiae cursus completus: Patrologia Latina* XLI [dále jen *PL* XLI], Parisiis: J. P. Migne 1900, col. 282; česky: Aurelius Augustinus, *O Boží obci*, přel. Julie Nováková, Praha: Vyšehrad 1950, 480).

bě mají ještě druhou rovinu, jiný svůj druh, svátost, tedy tělo a krev Páně.¹⁵

Věřící takto přijímají do svých úst „pouze“ figuru, modus, obraz, znak, symbol těla Ježíšova. *Corpus Christi* se však při eucharistii neobjevuje v látkové podobě.¹⁶ Křesťané při svátosti oltářní nepojídají skutečné Boží tělo, nýbrž jen jeho znak, který není ničím jiným než chlebem. Ale zásahem Božího slova dochází k tomu, že se při konsekraci chléb stává tělem Ježíšovým, nikoli však materiálně, nýbrž jen ve své neviditelné podobě jakožto svátost. Chléb a víno takto zůstávají chlebem a vínem i po obřadu přijímání, jenže nejsou již jen chlebem a vínem, nýbrž zároveň jsou také Ježíšem Kristem v duchovní rovině. Jsou ve své viditelné a stvořené formě, figuře či druhu stále chlebem a vínem, co se podstaty týče, ale v neviditelné svátostné figuře jsou skutečným tělem a krví Syna Božího. Ratramnus proto nepopírá skutečnou přítomnost Ježíše při eucharistii. Obě konsekrované složky se skutečně stávají Bohem, ale ne ve fyzické podobě, nýbrž ve smyslu spirituálním, který sám vytváří důležité pojítko člověka s Bohem. Nejde tedy o změnu substance, není zde žádná transsubstanciacce, ale jen symbolika viditelného, které je obohaceno o odkazování k neviditelnému.

III.

Ratramnus tímto dílem řekl vše klíčové, co o dvě století později zastával Berengar a jeho stoupenci. Tourský scholarcha se eucharistické otázce věnoval po dlouhou dobu více než třiceti let. Jeho spis, který k tématice vypracoval, se do dnešních dnů nedochoval. Citace z něj zachoval Lanfrank ve své polemické odpovědi, na kterou Berengar opětovně reagoval knihou *De Sacra Coena (Rescriptum contra Lanfrannum)*, znovuobjevenou až v 18. století Lessingem. Kniha vznikala až v závěrečné fázi sporu, tedy nejdříve koncem šedesátých, patrně však až v průběhu sedmadesátých let 11. století.

To už měl Berengar za sebou řadu koncilů, na kterých musel své stanovisko vysvětlovat a přijmout smírné rozhodnutí. Stejně jako Ratramnus nepopíral ani Berengar reálnou přítomnost Ježíše Nazaretského při svá-

15 ... *corpus et sanguis Christi quae fidelium ore in Ecclesia percipiuntur, figurae sunt secundum speciem visibilem; at vero secundum invisibilem substantiam, id est divini potentiam Verbi vere corpus et sanguis Christi existunt. Unde secundum visibilem creaturam corpus pascunt, juxta vero potentioris virtutem substantiae fidelium mentes et pascunt et sanctificant.* Ratramnus: *De corpore et sanguine Domini* XLIX (PL CXXI, col. 147a-b).

16 Blíže viz *ibid.*, LVII-LXII (PL CXXI, col. 150b-153a).

tosti oltářní. Už roku 1054 na synodě v jeho domovském městě Tours, které předsedal Hildebrand, budoucí papež Řehoř VII., došlo k obecné shodě, že Syn Boží je při eucharistii reálně přítomen. Berengar ve svém díle *De Sacra Coena* jasně říká, že chléb a víno na oltáři jsou po konsekraci tělem a krví Krista.¹⁷

Spor mezi Lanfrankem a Berengarem, obdobně jako mezi Paschasiem a Ratramnem, se netýkal přítomnosti Ježíše Krista při svatém přijímání, nýbrž způsobu této přítomnosti. Berengar k Ratramnovým názorům nepřidává ve svém důsledku mnoho nového, ale důležité je, že přichází se zcela novou argumentací. Jeho cílem už není prokázat odlišnosti mezi tvrzeními patristických autorů a v jeho době tradovaným oficiálním vyznáním.¹⁸ Chce totiž doložit, že dialektice či naukám *trivia* odporují některá běžná tvrzení. Už u karolinských teologů se vyskytují termíny jako *substantia* či *species*, ale jejich užívání má k aristotelskému pohledu na svět hodně daleko. Teprve v 11. století, s rozvojem *logica vetus* a stále rostoucí znalostí Aristotelova a Boethiova odkazu, se pohled na argumentaci alespoň částečně mění. Ne náhodou je kontroverze mezi Lanfrankem a Berengarem označována jako první výrazný průnik Aristotelova myšlení do teologických otázek ve druhém tisíciletí po Kristu.¹⁹

Berengar není originální pokud jde o závěry, které k eucharistické problematice vysloví, ale bezpochyby je novátorem ve způsobu, jakým k vyřčeným konkluzím dospěje. Na římském koncilu roku 1059, kde se do sporu už výrazně zapojil také Lanfrank, byla vypracována nová formulace, která nahradila pět let starou shodu z Tours. Autorem výsledného textu koncilu k eucharistické problematice sice není Lanfrank, ale lze předpokládat, že kardinál Humbert, který ji vypracoval, úzce kooperoval

17 *Hic ego inquam: „Certissimum habete dicere me panem atque vinum altaris post consecrationem Christi esse revera corpus et sanguinem“ ... Scripsi ergo ego ipse quod iurarem: „Panis atque vinum altaris post consecrationem sunt corpus Christi et sanguis.“* Berengarius Turonensis, *Rescriptum contra Lanfrannum (De Sacra Coena)* I, 626-628; I,645-646 (Robert B. C. Huygens [ed.], *Berengarius Turonensis, Rescriptum contra Lanfrannum [De Sacra Coena]*, [Corpus Christianorum: Continuatio mediaevalis 84], Turnholt: Brepols 1988). A jen o něco málo dále: *Quod de conversione [inquit ego] panis et vini in verum Christi corpus et sanguinem oportuniore te scribis reservare loco, ego interim dico panem et vinum per consecrationem converti in altari in verum Christi corpus et sanguinem non mea, non tua, sed evangelica apostolica que simul authenticarum scripturarum, quibus contraire fas non sit, est sententia, nisi contra sanitatem verborum istorum sinistra aliquid interpretatione insistas, quod si facis non solum te, sed et angelum de celo vulgo deputare non dubitem.* *Ibid.* I,747-752.

18 K tomu, jak Berengar zacházel s autoritami ve své škole, viz Gillian R. Evans, „Solummodo sacramentum et non verum“: Issues of Logic and Language in the Berengarian Controversy“, in: Giulio d'Onofrio (ed.), *Lanfranco di Pavia e l'Europa del secolo XI*, Roma: Herder editrice e libreria 1993, 382-383.

19 Srov. např. A. H. Armstrong (ed.), *The Cambridge History...*, 600-605.

s beckým převorem a že za dokumentem, pod který se podepsal i Berengar, stojí v první řadě právě rodák z Pavie.

Nově vytvořená formulace se už nezabývá jen přítomností Ježíše při eucharistii, ale řeší způsob, jak je tělo Boží přítomno na oltáři. Zcela evidentně se zde útočí na pouhý svátostný charakter výskytu těla a krve zrozených z Panny Marie při svátosti oltářní. Lanfrank zachoval podstatné sentence, kterými Berengar uznává katolickou a apoštolskou víru:

Já, Berengar, ... když jsem poznal pravdu katolické a apoštolské víry ... totiž, že chléb a víno, které se pokládají na oltář, nejsou po konsekraci pouze svátostí, nýbrž také pravým tělem a krví Pána našeho Ježíše Krista a smyslově se nejedná o pouhou svátost, ale ruce kněží je pravdivě rozlamují a drtí je zuby věřících.²⁰

Konsekrované prvky zde nejsou pouze svátostí, ale pravdivým tělem a krví Ježíše Krista, kterého skutečně kněz drží ve svých rukou a věřící jej mají ve svých ústech. Klíčovým na této formulaci je především rozšíření problematiky o termín *sensualiter*, neboť tím je zabráněno dřívějším nejasnostem okolo *visibile* a *invisibile*. Berengar musel v Římě uznat, že Syn Boží se při svátosti oltářní nevyskytuje pouze jako *signum*, nýbrž reálně, fyzicky, smyslově.

Učitel z Tours se totiž dříve (a také po tomto koncilu) přikláněl k Ratomným názorům na svátostný charakter Ježíšovy přítomnosti. Berengar své přesvědčení nezavrhl ani po římském koncilu. Byl totiž přesvědčen, že jeho argumenty mají svou váhu a že mu zejména významní dialektici či gramatici dají brzy zapravdu. Žák jiného významného propagátora zájmu o *trivium* v 11. století, Fulberta z Chartres, opřel své přesvědčení o argumenty, které mají shodně původ v antické vzdělanosti a filosofii.

Východiskem jsou mu gramatické a dialektické souvislosti, které byly v tehdejší době dostupné. Dle Berengara totiž není možné, aby subjekt jakéhokoli výroku byl zničen predikátem, který o tomto subjektu vypovídá. Lanfrank zaznamenal klíčovou poučku v této formě:

Žádné tvrzení nemůže přetrvat, pokud je jeho část zničena.²¹

20 *Ego Berengarius, ... cognoscens veram catholicam et apostolicam fidem ... scilicet panem et vinum quae in altari ponuntur, post consecrationem non solum sacramentum, sed etiam verum corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi esse, et sensualiter non solum sacramentum, sed in veritate manibus sacerdotum, frangi et fidelium dentibus atteri...* Lanfrancus, *De corpore et sanguine Domini* II (PL CL, col. 410c-411a).

21 *Non enim constare poterit affirmatio omnis, parte subruta. Ibid.* VII (PL CL, col. 416d). Berengar sám ve svém pozdějším díle podobně uvádí: ... *omnis enuntiatio amissa parte altera ura, predicatum dico atque subiectum, constare non poterit.* Berengarius Turonensis, *Rescriptum contra Lanfrannum* (*De Sacra Coena*) II,2665.

Berengar tímto prizmatem zkoumá uváděnou biblickou větu z Pavlova listu Korintským. Pokud Ježíš pronesl: „Toto jest mé tělo.“,²² musel mít slůvkem *hoc* na mysli chléb, který v té chvíli držel v ruce, a zájmeno *suppono*valo jen a výhradně za tento chléb. Ježíš predikoval o hostii, že je to jeho tělo. Pokud by to znamenalo, že v průběhu jeho výpovědi se substance chleba mění v něco zcela jiného, pak by Ježíšův výrok neměl smysl, neboť by tím rušil subjekt, o kterém něco vypovídá. Žádný predikát totiž nemůže negovat svůj subjekt. Aby slova Syna Božího byla smysluplná, je nutné, aby také po vyřčení tohoto soudu stále platilo, že zájmeno *hoc* *suppono*uje za chléb, a nikoli za fyzické tělo toho, kdo onu větu pronáší. Ježíš Nazaretský dle Berengara svým výrokem jasně naznačil, že chléb musí zůstat chlebem, jinak by si sám odporoval. Tvzení „... *hoc est corpus meum* ...“ proto nelze pojímat v doslovném smyslu, nýbrž výhradně symbolicky. Subjekt výroku totiž takto zůstává nezměněn, ale zároveň je mu přiřčena důležitá charakteristika, která jej přestává činit obyčejným chlebem, nýbrž mu přidává novou vlastnost: stává se znakem božího těla. Změna substance, *transsubstanciace*, by učinila biblická slova nesmyslnými a sebedestruktivními, proto musí chléb zůstat i po konsekraci chlebem, který však svou povahou odkazuje po svatém přijímání rovněž k božskému aspektu, který do něj vložil sám Ježíš Kristus svými slovy. Tělo zrozené z Panny Marie je v hostii reálně přítomno, ale nikoli materiálně.

Berengarova argumentace je zcela nová a do té doby nepoužitá. Výsledkem je sice jen to, co už víceméně pronesl Ratramnus, jenže užití gramatiky a logiky, vycházející zejména z Aristotela a Boethia, je průlomové. Římský koncil však toto tvrzení odmítl a Berengar musel uznat, že Ježíš Nazaretský se při eucharistii vyskytuje *sensualiter*, tedy nejen jako *sacramentum*.

Lanfrank měl s vyvrácením Berengarovy myšlenky značné potíže a nelze s jistotou říci, že se mu to skutečně podařilo. V argumentaci svého dřívějšího učitele nachází několik nesrovnalostí. Domnívá se, že Berengar předpokládá něco, co má být teprve dokázáno²³ a navíc, že neoprávněně zaměňuje částečnou negaci s univerzální:

K dokázání této věci není dostačující zavádět partikulární negaci, kterou se v pojednávané otázce nic nezíská, ale spíše univerzální, skrze níž se ozejmí, že žádné tvrzení nemůže přetrvat, je-li jeho část zničena.²⁴

22 I K 11,24.

23 Lanfrancus, *De corpore et sanguine Domini* VII (PL CL, col. 417c).

24 *Ad cuius rei probationem non oportuit inferri particularem negationem, qua de praesenti quaestione nihil colligitur, sed universalem potius, per quam enuntiat, nulla affirmatio constare poterit parte subruta. Ibid.* (PL CL, col. 417d).

Becký převor se domnívá, že Berengarovo vyjádření obsahující formulaci *non omnis* vystihuje pouze částečnou negaci, tedy zápor ve formě „ne všechna A jsou B“, nejedná se tedy o všeobecný výrok. Pokud by chtěl tourský učenec užít správně vytvořenou formulaci, pak by musel místo partikulární negace vycházet z univerzální a nahradit ve své premise problematické *non omnis* vyhovujícím *nulla* (tedy negaci v podobě „žádné A není B“). V Berengarově postupu totiž Lanfrank vidí neplatný sylogismus. Pokud vyjdeme z předpokladu, že „ne každý výrok může zůstat v platnosti, je-li zničena jeho část“, pak tuto partikulární negaci nelze aplikovat na výrok „chléb a víno jsou pouze svátostí“, ale ani na výrok „chléb a víno jsou pouze tělem a krví Ježíše Krista“, neboť žádný sylogismus nemůže vést k závěru, pokud vychází jen z částečných tvrzení:

Vždyť v žádné sylogistické figurě, pokud předchází dvě částečná tvrzení, následně nevyplývá žádný závěr.²⁵

Lanfrank tvrdí, že místo partikulární negace *non omnis* měl Berengar užít univerzální zápor ve formě *nulla*. Potom se totiž ukáže, že se jedná o neplatný sylogismus.²⁶ Tento pokus o vyvrácení byl všeobecně přijat, byť nikterak přesvědčivě neútočí proti samotné Berengarově myšlence. Každopádně becký učitel předvedl, jak účinně lze použít dialektiku a rozum proti heretickým myšlenkám, které se navíc vydávají za produkt *artes liberales*. Čistě racionální úvahou Lanfrank podpořil oficiální katolické stanovisko, když Berengarovi vytkl formální chyby při výstavbě sylogismu. Peripateticko-boethiovská logika se zde postavila na stranu církve a její průnik do teologického myšlení zaznamenal velký ohlas. Byť by se dalo s úspěchem pochybovat o přiměřenosti Lanfrankovy odpovědi (rozdák z Pavie zcela úmyslně aplikoval své námítky na tvrzení o konsekrovaných elementech, kdežto Berengar měl zřejmě na mysli biblickou větu „toto je mé tělo“), církevní představitelé po této argumentaci s radostí sáhli. Lanfrankovo eucharistické dílo se rychle rozšířilo do celého latinského světa²⁷ a všichni mohli v praxi vidět, jak lze použít aristotelovskou logiku k upevnění katolického vyznání.

IV.

Učitel z Tours sice musel v Římě uznat, že Ježíš Kristus je při eucharistii přítomen *sensualiter*, své důvody, které jej vedly k jinému názoru,

25 *In nulla quippe syllogismorum figura, praecedentibus duabus particularibus consequenter infertur conclusio ulla ... Ibid. (PL CL, col. 418a).*

26 Srov. M. T. Gibson, *Lanfranc of Bec...*, 87.

27 Srov. Richard W. Southern, *Saint Anselm and His Biographer: A Study of Monastic Life and Thought 1059 – c. 1130*, Cambridge: Cambridge University Press 1963, 23.

však nezavrhl. Naopak je podpořil dalšími úvahami, když gramatickou argumentaci rozšířil o metafyzickou rovinu. K přehodnocení církevního stanoviska jej vedla úvaha o substanci a akcidentech. Přes omezenou znalost peripatetické literatury k těmto problémům se Berengar pokusil aplikovat aristotelské vidění světa na eucharistii.

Dosavadní tvrzení lze totiž snadno použít i s jejich metafyzickými důsledky. Každý výrok, kterým predikujeme o nějakém subjektu nějakou kvalitu, v sobě má zahrnut nutný předpoklad existence subjektu, pokud má být výrok možné verifikovat. Berengar podává příklad této presupozice na Sókratovi, o kterém budeme predikovat nějakou vlastnost, charakteristiku či atribut. Výrok „Sókratés je spravedlivý“ předpokládá existenci Sókrata, na kterém teprve můžeme zkoumat, zda je spravedlivý, nebo ne. Kdyby však Sókratés neexistoval, pak bychom o něm nemohli predikovat jeho spravedlivost.²⁸ Takto Berengar může dojít k zobecněnému závěru, že žádná kvalita ani jiné akcidentální určení substance nemůže existovat, pokud by neexistovala samotná substance.²⁹ Oblíbeným příkladem pro ilustraci této myšlenky je Berengarovi barva.³⁰

Lidé rozlišují věci podle jejich formy či kvalit. Tyto však můžeme vnímat pouze tehdy, pokud přetrvává nějaký jejich nositel, tedy aristotelská substance. Dle Berengara není možné, aby existovaly čisté formy bez svého nositele. Stejně tak nemůže existovat žádná barva, pokud by neexistovaly barevné věci. Barva je akcidentem, který připadá substanci, ale bez aktuální existence substance by neměl čemu připadat a nemohl by tedy ani existovat.³¹

Užití tohoto modelu v eucharistické problematice přináší zřejmý závěr. Po konsekraci totiž zůstávají akcidenty hostie i mešního vína nezměněny.

28 *Socrates est, Socrates iustus est, nullo modo Socrates iustus erit si Socratem non esse contigerit.* Berengarius Turonensis, *Rescriptum contra Lanfrannum (De Sacra Coena)* I,1334.

29 *Ibid.* II,3086-3091.

30 *Et apud eruditos enim constat, et eis qui vecordes non sint omnino est perceptibile, nulla ratione colorem videri nisi contingat etiam coloratum videri. Ita enim scribit Lanfrannus colorem et qualitates portiunculae carnis Christi, quam sensualiter esse in altari desipit, videri oculis corporis, ut tamen caro illa, cuius color videtur, omnino sit invisibilis, cum constet omne quod in subiecto est sicut ut sit, ita etiam ut videatur non a se habere, sed a subiecto in quo sit, nec visu vel sensu aliquo corporeo comprehendi colorem vel qualitates nisi comprehenso quali et colorato.* *Ibid.*, II,1134-1141,34.

31 Srov. s výroky Aristotela: „bělost, je-li na těle jako na svém podmětu, vypovídá o tomto podmětu – neboť tělo se nazývá bílým – ... Rovněž barva je na tělese; tedy i na určitém tělese. Neboť není-li na žádném jednotlivém tělese, pak ani na tělese vůbec. ... Kdyby tedy nebyly první podstaty, nemohlo by být nic jiného.“ Aristotelés, *Categoriae* V (Immanuel Bekker [ed.], *Aristotelis Opera omnia* II, Berolini: Georg Reimer 1831 [reprint Berolini: Walter de Gruyter 1970], 2a-b; česky: Aristotelés, *Kategorie*, přel. Antonín Kříž, Praha: Československá akademie věd 1958, 35-36).

Přetrvávají-li však akcidenty, musí přetrvávat také subjekt či substance, která je jejich nositelem. Kdyby se chléb změnil v tělo Krista, kdyby došlo ke změně substance, pak by se musely změnit také akcidenty, které dřívější substancí provázely. Změna jedné substance v jinou je totiž radikálním přelomem a při zániku jedné substance musí zanikat také její akcidenty. Nic takového se ovšem u konsekrovaných elementů neděje, zůstávají ve svých případcích nezměněny, a proto není možné, aby se měnily substance.

Berengar použil Aristotelův substanční model jen velmi omezeně. Nezná něco jako formální příčinu věci, nechápe formu jako konstitutivní složku substance. Naopak formu výrazně degradoval, když ji zařadil mezi ostatní akcidenty. Aristotelés by se v těchto řádcích asi nepoznal, ale je zřetelné, že právě částečná znalost metafyzických názorů Aristotela stojí v základu Berengarovy úvahy.

Církev nemohla nereagovat na stále přežívající a dále se rozvíjející herezi. Výsledkem bylo definitivní odsouzení Berengarova názoru roku 1079 na dalším římském koncilu, který pořádal papež Řehoř VII. V oficiálním textu se znovu objevují nové formulace, které zřetelně reagují na nové skutečnosti, jež tourský heretik uváděl na podporu svého stanoviska. Berengar tentokrát musel uznat substanciální změnu, ke které při eucharistii dochází:

Já, Berengar, srdcem věřím a ústy prohlašuji, že chléb a víno, které se pokládají na oltář, se substančně přeměňují skrze svaté mystérium a slovy našeho Vykupitele v pravé a vlastní oživené tělo a krev Ježíše Krista Pána našeho a po konsekraci jsou pravým tělem Kristovým, které je zrozeno z Panny a které pro spásu světa trpělo na kříži a které sedí po pravici Otce; a pravou krví Kristovou, která vytryskla z jeho boku, nejen skrze znamená a sílu svátosti, ale ve vlastní přirozenosti a pravé substancii...³²

Toto prohlášení, se kterým musel Berengar souhlasit, je velkým Lanfrankovým vítězstvím. Zároveň je to však triumf peripatetického metafyzického učení v typicky křesťanské doktrinální problematice. Zde se totiž už nemluví jen o smyslové přítomnosti těla a krve Krista v eucharistii, nýbrž je přesně popsána povaha transsubstanciace, přechod jedné substance

32 *Ego Berengarius corde credo et ore confiteor panem et vinum, quae ponuntur in altari, per mysterium sacrae orationis et verba nostri Redemptoris substantialiter converti in veram, et propriam, vivificatricem carnem et sanguinem Jesu Christi Domini nostri, et post consecrationem esse verum corpus Christi, quod natum est de Virgine, et quod pro salute mundi oblatum in cruce pependit, et quod sedet ad dextram Patris; et verum sanguinem Christi, qui de latere ejus effusus est, non tantum per signum et virtutem sacramenti, sed in proprietate naturae et veritate substantiae ... Lanfrancus, De corpore et sanguine Domini II (PL CL, col. 411b-c).*

v substancí jinou, mluví se o změně přirozenosti (*natura*) konsekrovaných elementů.

Lanfrank pracoval s peripatetickou metafyzikou mnohem precizněji než Berengar. Svým výkladem procesu konsekrace započal od té doby fungující oficiální čtení eucharistické otázky. Budeme-li předpokládat, že jeho znalosti Aristotela vycházely jen z *Kategorií*, pak mu musíme přiznat skutečně nesmírně odvážnou a filosoficky erudovanou práci, kterou na poli metafyzického a také fyzického pohledu na veškerenstvo učinil. Jeho výklad změny jedné substance v druhou si v mnohém nezadá s mnohem pozdějšími autory, kterým už byl přístupný celý korpus Aristotelova díla.³³

Na mnoha místech spisu beckého převora *De corpore et sanguine Domini* nalezneme jasnou interpretaci změny chleba a vína v tělo a krev Ježíše Krista. Nejobsáhlejší pasáž, která se pokouší o nejpřesnější vystihnutí povahy této přeměny, je uvedena v 18. kapitole:

Věříme tedy, že materiální substance, které jsou na oltáři Páně, jsou s pomocí Boží posvěceny skrze svaté mystérium a nejvyšší mocí při konání oběti nevymezitelně, nepochopitelně a neobyčejně přeměněny v podstatu Pánova těla. Druhy věcí a některé další kvality se přitom uchovávají, aby nenaháněly hrůzu tím, že by přijímaly syrovost a krvavost...³⁴

Termíny, které se zde objevují, jasně odhalují substanční vidění světa. Lanfrank používal výrazy *substantia* a *essentia* ve stejných významech a měl jimi na mysli podstatu.³⁵ Přitom podstaty chápe dvojím způsobem. První vystihují Aristotelovy *prótai úsiai* a becký učitel je překládá jako

33 Ilustrativním příkladem může být nauka o eucharistii v podání Tomáše Akvinského, která explicitně využívá aristotelovský metafyzický model a přitom do značné míry jen opakuje to, co vyjádřil ve svém díle Lanfrank. Thomas Aquinas, *Summa theologica* III, q. 73-83 (česky: *Theologické summy svatého Tomáše Akvinského třetí část*, přel. Silvestr Maria Braito a Emilián Soukup, Olomouc: Krystal 1937, 720-883); k povaze transsubstanciaci a speciálně k problematice spojené s užitím Aristotelova substančního modelu viz *Summa theologica* III, q. 75, a. 2-6 (česky: *Theologické summy... III*, 744-752). Na možné potíže, které v užití tohoto eucharistického výkladu spočívají v rámci Tomášovy metafyziky, viz Anthony John Patrick Kenny, *Stručné dějiny západní filozofie*, přel. Petr Šourek, Denis Kostomitsopoulos a Martin Pokorný, Praha: Volvox Globator 2000, 208-210.

34 *Credimus igitur terrenas substantias, quae in mensa Dominica, per sacerdotale mysterium, divinitus sanctificantur, ineffabiliter, incomprehensibiliter, mirabiliter, operante superna potentia, converti in essentiam Domini corporis, reservatis ipsarum rerum speciebus, et quibusdam aliis qualitatibus, ne percipientes cruda et cruenta, horrent,...* Lanfrancus, *De corpore et sanguine Domini* XVIII (PL CL, col. 430b-c).

35 Viz pasáž, kde Lanfrank v naprosto stejném kontextu hovoří o změně, při které vzniká substance těla a substance krve Ježíše (*in substantiam carnis et sanguinis*). *Ibid.* VIII (PL CL, col. 419a).

*pristinæ essentiaæ*³⁶ nebo *principales essentiaæ*.³⁷ Universum se pak skládá nejen z těchto prvních substancí, ale zároveň z druhých, které jsou na nich závislé.³⁸ Tyto druhé nazýval už Aristotelés druhy a kvality, přičemž měl na mysli charakteristiky prvních podstat:

Je nepochybné a pravdivé, že první podstaty značí určitou věc. Neboť to, co se jimi označuje, je nedílné a počtem jedno. Podle způsobu vyjadřování se sice zdá, že druhé podstaty stejně označují určitou věc, např. řekne-li se „člověk“ nebo „živočich“, ale není to pravda, nýbrž v tomto případě se označuje spíše jakási kvalita.³⁹

Ve stejném smyslu se pak Aristotelés vyjadřoval rovněž o dalších kategoriích, které nejsou první podstatou, například barva apod. Tímto se vysvětluje, proč Lanfrank, který rovněž rozlišoval první a druhé substance, zmiňuje v citované pasáži druhy a další kvality věcí. Přímá návaznost na Aristotelovo pojetí je zřejmá.

První substance se při eucharistii dle Lanfranka mění. Podstata chleba a vína se mění v podstatu těla a krve Ježíše Krista, který sedí po pravici Boha Otce. Dochází k předpodstatnění. V Aristotelově substanční metafyzice je samozřejmě změna substance možná. Pokud se totiž mění samotná první substance, pak to znamená, že dochází k zániku jedné podstaty a vzniku nové. Oblíbeným příkladem Aristotela je přeměna vody ve vzduch.⁴⁰ A k podobnému procesu podle Lanfranka dochází při eucharistii. Zaniká podstata chleba a vzniká podstata těla. Nic na tom nemění fakt, že akcidenty zůstávají stejné. Mění se totiž jejich nositel, mění se jsoucno. Vzniká nové, které tady nebylo, a zaniká staré, jehož existence dále nepokračuje. Vnější charakteristiky zůstávají stejné, ale mění se substance.

Forma, kterou ještě Berengar chápal jako jeden z akcidentů, je zde už něčím úplně jiným, neboť zásahem Boží všemohoucnosti se i zde musí objevit forma Ježíšova, protože bez ní by nemohlo jít o skutečnou podstatu či přirozenost (*natura*) Syna Božího. Lanfrank tuto skutečnost uvádí hned při pokračování uvedené pasáže.⁴¹ Druh a rod, který jsme před konsekra-

36 *Ibid.*, VI (PL CL, col. 415b).

37 *Ibid.*, VII (PL CL, col. 417d).

38 *Ibid.*, VII (PL CL, col. 418b). Srov. též Aristotelés, *Categoriae* V,2a-4b (česky: *Kategorie...*, 35-40).

39 Aristotelés, *Categoriae* V,3b (česky: *Kategorie...*, 38).

40 Aristotelés, *De generatione et corruptione* I,4 (Immanuel Bekker [ed.], *Aristotelis Opera omnia* I, Berolini: Georg Reimer 1831 [reprint, Berolini: Walter de Gruyter 1970], 319b-320a; česky: Aristotelés, *Člověk a příroda*, přel. Antonín Kříž, [Antická knihovna 52], Praha: Svoboda 1984, 74-75).

41 ... *ut vere dici possit, et ipsum corpus quod de Virgine sumptum sumere, et tamen non ipsum. Ipsum quidem quantum ad essentiam veraeque naturae proprietatem atque virtutem; non ipsum autem si spectes panis vini que speciem ...* Lanfrancus, *De corpore et sanguine Domini* XVIII (PL CL, col. 430c).

cí mohli oprávněně o chlebu a víně predikovat, už po přepodstatnění neplatí. Zůstaly pouze jeho akcidenty a vlastnosti. Po transsubstanciaci je zde zcela nová skutečnost, jež je řádným Božím tělem a krví. Podstata je jiná, přestože akcidenty již zaniklé substance přetrvaly, což jim umožnila zlomová změna jedné substance v jinou, která si ponechala řadu stejných případků, jež před konsekrací patřily původní podstatě.

Teze o možnosti přepodstatnění při možném pokračování stejných akcidentů je výrazným průlomem peripatetické metafyziky na křesťanskou půdu. Lanfrank takto uvedl autentičtějšího Aristotela a jeho substanční model na pole latinské Evropy. Zřejmě není náhodou, že Tomáš Akvinský dá zapravdu právě Lanfrankovi, neboť v jeho formulacích vidí Filosofovo jádro.

Zda dokázal becký převor a canterburský arcibiskup domyslet řadu čistě metafyzických důsledků pouze z *Kategorií*, zůstává otázkou. Přesto eucharistický spor 11. století, a zejména Lanfrankovo řešení, ukazuje, že vliv Aristotela byl už v této době výrazný (což neplatí jen o logice) a přinášel podstatné výsledky pro obohacení typicky křesťanské problematiky.

SUMMARY

The Influence of Aristotle's Thought on the 11th Century Dispute about the Eucharist

One of the most predominant themes of 11th century philosophical and theological thought was the controversy between Berengar of Tours and Lanfranc of Pavia on the nature of the changing of bread and wine into the body and blood of Jesus Christ during the mystery of Eucharist. Both notable dialectics of their day expanded the debate between Ratramnus of Corvey (maybe even John Scotus Eriugena) and Paschasius Radbert, who 200 years earlier renewed interest about theoretical solutions of sacrament Eucharist, when they developed the ideas of patristic saints Ambrose and Augustine. Using peripatetic logic, Berengar developed thinking of Ratramnus and refuted the materialization of Jesus Christ's presence during Eucharist because of dialectic and grammatical reasons. He believed that the Son of God is actually present at the Eucharist, but only as sacrament (*sacramentum*). Lanfranc refuted his assertions by logically rebuking Berengar's formal inconsistencies in his syllogisms and defended the official church and its teachings by describing the changes of bread and wine during Eucharist using Aristotle's metaphysical teachings about substance and accidents.

Katedra filosofie
Filozofická fakulta
Masarykova univerzita
Arna Nováka 1
660 88 Brno

MAREK OTISK