

UNIVERZITA KARLOVA  
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA  
Katedra církevních dějin a literární historie

Ing. Robert Benno Štěpánek

# **Kanonizace svatého Tomáše Akvinského**

Diplomová práce

Vedoucí práce: prof. PhDr. Petr Kubín, Ph.D., Th.D.

Praha 2019



## **Prohlášení**

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 16. 5. 2019

Robert Benno Štěpánek

## **Bibliografická citace**

Kanonizace svatého Tomáše Akvinského: Diplomová práce / Robert Benno Štěpánek;  
vedoucí práce: Petr Kubín. -- Praha, 2019. -- 88 s.

## **Anotace**

Tato práce se zabývá kanonizačním procesem Tomáše Akvinského ve vztahu k jeho specifickým okolnostem a k obecným dobovým zvyklostem na poli svatořečení. Zatímco u hrobu ctihodného mistra se děly zázraky a lidová úcta rostla, na západních univerzitách se rozhořel věroučný spor, který se dotkl i Tomášovy nauky. Případ byl vyřešen až po téměř padesáti letech, když papež Jan XXII. projevil zájem kanonizovat některou významnou osobnost dominikánského řádu. Volba padla na Tomáše. Minorité pod záštitou římského krále Ludvíka IV. Bavorského oponovali, ale papež prosadil svůj záměr a Tomášovo učení se tak stalo vůdčím proudem v teologii a v myšlení. Cílem práce je přiblížit dobová specifika kultu svatých a kanonizačních procesů, načrtnout stručnou historii Tomášovy cesty ke svatořečení a následných událostí a pokusit se rozklíčovat širší souvislosti procesu při současném posouzení významu jednotlivých aspektů. Práce vychází z kanonizačních dokumentů a opírá se o relevantní prameny a odbornou literaturu.

## **Klíčová slova**

Kanonizace, kanonizační proces, kult svatých, Tomáš Akvinský, ostatky, translace, spor, dominikáni, Avignon, papež.

## **Abstract**

Canonization of Saint Thomas Aquinas:

This thesis inquires into the canonization process of Thomas Aquinas, in relation to specific circumstances and general usage of the era on the field of canonizing saints. While at the grave of the reverend master, miracles were produced and the popular cult was rising, on western universities, a doctrinal dispute has flared up which touched Thomas' doctrine, as well. The case has not been resolved until nearly fifty years, when the pope John XXII has shown interest in canonizing one important personality of Dominican order. The choice fell on Thomas. The minor friars, protected by the Roman king Louis IV the Bavarian, opposed but the pope got his purpose through, and so Thomas' learning became the leading stream in theology and thinking. The aim of this thesis is to approach period specificities of the cult of saints and canonization processes, to outline a brief history of Thomas' way to canonization and following occurrences, and to try to figure out broader context of the process, evaluating the importance of particular aspects at the same time. The thesis is based on canonization documents and relies on relevant sources and specialized literature.

## **Keywords**

Canonization, canonization process, cult of saints, Thomas Aquinas, relics, translation, dispute, dominicans, Avignon, pope.

**Počet znaků** (včetně mezer): 153 145.

## **Poděkování**

Předně chci poděkovat za pomoc s výběrem tématu, odborné vedení práce, cenné rady a připomínky a vstřícný přístup vedoucímu práce, prof. PhDr. Petru Kubínovi, Ph.D., Th.D.

Na druhém místě náleží velký dík fr. Štěpánu Martinu Filipovi, OP, za poskytnutí významné části odborné literatury z knihovny kláštera dominikánů v Olomouci.

Poděkování patří také pracovníkům fakultní knihovny KTF UK, zejména Mgr. Tomáši Audymu za pomoc při obstarávání literatury u nás nedostupné a zjednání mezinárodní knihovní výpůjčky, stejně jako mému kolegovi Miroslavu Auxtovi z Říma, který pomohl získat jeden odborný článek.

Dík patří rovněž představeným pražského semináře, obzvláště otcí rektorovi P. Janu Kotasovi, za podporu nejen duchovní.

Nakonec chci poděkovat též laickému sdružení svatého Dominika v Rožnově pod Radhoštěm, své rodině, spolubratřím ze semináře a všem ostatním, kteří se za zdar tohoto díla modlili.

# Obsah

Úvod.....	8
1. Písemné prameny .....	10
2. Literatura .....	13
2.1. Spisy zabývající se případem Tomáše Akvinského .....	13
2.2. Literatura obecného zaměření .....	15
3. Kult svatých a svatořečení ve středověku obecně.....	17
3.1. Proměny kultu svatých a svatořečení v čase .....	17
3.2. Podoba kanonizačního řízení ve 14. století .....	32
4. Tomášův posmrtný kult a cesta ke svatořečení.....	42
4.1. Tomášův kult ve Fossanově .....	42
4.2. Zápas o Tomášovo učení.....	48
4.3. Kanonizační proces .....	54
4.4. Recepce svatořečení a následné události.....	62
5. Kanonizace svatého Tomáše v kontextu doby.....	68
5.1. Osobnostní předpoklady ke svatořečení.....	68
5.2. Kanonizační proces a translace .....	70
5.3. Tomášův proces v porovnání s podobnými světci jeho doby .....	71
Závěr .....	77
Seznam použitých zkratk.....	80
Seznam literatury .....	81
Přílohy .....	85

## Úvod

Svatý Tomáš Akvinský – „Andělský učitel“ – se počítá mezi nejvýznamnější světce západní církve. Jeho dílo natolik ovlivnilo církevní nauku, že je ještě dnes brán jako základní stavební kámen veškerého teologického učení. O to více se nám dnes jeví jako paradoxní fakt, že se otázka jeho svatořečení setkávala s velmi silnou opozicí a její vyřešení trvalo bezmála padesát let.<sup>1</sup>

Co bránilo připojení takového velikána do seznamu oficiálně uctívaných světců? Víme, že už bezprostředně po smrti a uložení do hrobu bylo Tomášovo tělo předmětem úcty věřících, na prvním místě opata kláštera Fossanova, který o svatosti velkého učence nepochyboval. Jsou doloženy i zázraky vymodlené nad jeho hrobem. Přesto bylo nutno čekat, snad dokud se nevyřeší teologický spor, otevřený Tomášovými rivaly z řad minoritských univerzitních mistrů pařížské Sorbonny a na jejich popud i některých biskupů západního světa. Navíc je prakticky jisté, že významným způsobem do případu zasáhly politické zájmy. Už to, že se proces nakonec přece jen rozběhl, muselo být celospolečenskými souvislostmi do značné míry dáno.

Tato práce si klade za cíl prozkoumat, jak Tomášův kanonizační proces zapadá do dobového konceptu a úzu úcty ke svatým a v čem byl naopak nestandardní, resp. jaké důvody, motivy a okolnosti v něm hrály roli. Předmětem našeho snažení tedy bude v první řadě chronologický popis událostí a celkového vývoje kauzy. Během toho se již budeme pokoušet získané poznatky analyzovat a s pomocí indukce a dedukce je zasadit do kontextu tehdejších obecných zvyklostí v oblasti úcty ke svatým a kanonizací, a to i vzhledem k předchozímu vývoji, a také do dobových politických souvislostí. Jak se do případu promítl na příklad spor o moc mezi papežem a světskými vládci? Jaký byl vztah mezi Tomášovou kanonizací a dobovými doktrinárními spory? Byla nakonec pro svatořečení důležitější nauková rovina nebo papežská politika?

Naší pozornosti nesmí uniknout ani slavnostní přenesení Tomášových ostatků z provizorního hrobu ve Fossanově do dominikánského kostela v Toulouse po dalším

---

<sup>1</sup> Nutno poznamenat, že výsadního postavení v systému církevní nauky požívá Tomášovo dílo, resp. myšlenkový směr novotomismu až od vydání encykliky *Aeterni Patris* Lva XIII. z roku 1879. Do té doby, přes rozsáhlé využití ve studiu teologie, bylo předmětem tu více, tu méně intenzivních sporů o směřování teologického myšlení, které se nejčastěji projevovaly v naukových soubojích mezi dominikány, kteří se velmi záhy postavili za svého exponenta svatého Tomáše, a jinými řády, zprvu hlavně minority a posléze též jezuiti. Hlavně v celém průběhu novověku byla snaha sestavit nový teologický systém. Srov. BURTON, Edwin. Thomism. In *The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* XIV. New York: The Encyclopedia Press, 1913, s. 698-703.



téměř půlstoletí od kanonizace, které se stalo základem dvojího liturgického slavení jeho památky.<sup>2</sup> Víme, že v předchozích dějinách sice přenesení ostatků veřejně uctívané osoby znamenalo prakticky automatické uznání za světce, nicméně v pozdějších dobách tento obyčej ztratil na významu vzhledem k podřízení aktů svatořečení výlučně papežské autoritě. Jaké místo tedy zaujímá v případě Tomášova svatořečení a jeho posmrtné úcty ona slavná translace z 28. ledna roku 1369?

Vedle deskriptivního postupu a analytických nástrojů bude tedy třeba zapojit také komparaci, která napomůže k vyhodnocení získaných poznatků. Porovnání bude dobré udělat nejen mezi jednotlivými dílčími aspekty Tomášova případu, ale též vzhledem k obecným zásadám a zvyklostem na poli kanonizací, a potom rovněž vůči dalším světcům námi sledované doby, zejména k teologům a učitelům z řad mendikantů, nakolik to bude možné. Jedině na základě toho bude v rámci závěrečné syntézy možno posoudit reálnou míru vlivu teologických důvodů oproti politickým zájmům a získat tak přiměřený náhled na problematiku Tomášova svatořečení.

---

<sup>2</sup> V dominikánském řádu se po dlouhá staletí slavilo jak Tomášovo úmrtí, připadající na 7. března, tak i výroční den translace 28. ledna. Generální kapitula řádu dosáhla povolení ji slavit ještě téhož roku 1369 u papeže Urbana V. Toto druhé datum bylo z kalendáře vypuštěno při revizi liturgických knih nařízené Piem X. Pokoncilní reforma římského kalendáře naopak přesunula s celocírkevní platností památku z březnového termínu na lednový s ohledem na to, že březen velmi často spadá již do postní doby, během níž jsou památky svatých z důvodu postní disciplíny degradovány na pouhé připomínky. Viz Breviarium S. O. P.: Celebrating the liturgical traditions of the Order of Preachers. *LOST FEASTS: January 28: Translation of the Relics of St. Thomas Aquinas* (28.1.2014) [2019-03-05]. <<https://breviariumsop.blogspot.com/2014/01/lost-feasts-january-28-translation-of.html>>.

# 1. Písemné prameny

O důvodech a průběhu Tomášova svatořečení vypráví v první řadě mnoho dobových dokumentů vydaných v souvislosti s kanonizačním procesem. Předně bylo nutno podat důkazy o svatosti života a o posmrtných zázracích zaznamenaných u hrobu kandidáta v návaznosti na prosebnou modlitbu o přímluvu. Na jejich základě měl vzniknout hagiografický spis (tzv. *vita*), který by mohl být použit jako základní podklad pro slavnostní papežské vyhlášení. Potom je třeba se také ptát po papežském dokumentu, který kanonizační akt úředně stvrdil, a nakonec musíme sledovat úřední záznamy a zprávy ze samotného obřadu.

Když se v roce 1317 papež Jan XXII. obrátil na dominikány, aby podali návrhy na kandidátů pro jím zamýšlené svatořečení jedné z řádových osobností, bylo z iniciativy členů sicilské provincie zahájeno první, předběžné kolo přezkumu Tomášova života a posmrtných zázraků, následované oficiálním vyšetřováním v Neapoli. To bylo posléze doplněno dalším šetřením v klášteře Fossanova, kde velký učitel zemřel a byl pochován. Výsledkem byl životopisný spis *Ystoria sancti Thome de Aquino* s přiloženým souborem zázraků od řádového bratra Viléma z Tocco, který byl během kanonizačního řízení průběžně přepracováván a doplňován.<sup>3</sup> Ten se stal základním hagiografickým podkladem pro papežské kanonizační řízení. Autor v něm vyzdvihuje vedle ctností, vizí a zázračných uzdravení také dar intelektu, jehož se svatému Tomášovi dostalo. Podle určitých indicií se Vilém s Tomášem znal zcela jistě osobně, stejně jako s mnoha členy jeho rodiny a dalšími osobami, které svědčily v procesu. Proto byl od Jana XXII. jmenován promotorem neboli postulátorem, tj. hlavním koordinátorem kanonizačního procesu.

Toccův životopis, resp. jeho již čtvrtou verzi, krátce po kanonizaci (roku 1324) po svém přepracoval jiný řádový bratr, Bernard Gui, který také sepsal souhrnnou zprávu o průběhu kanonizačního obřadu *Chronica brevis de progressu temporis sancti Thome de Aquino*. Dalším významným Tomášovým životopisem je Petr Calo, rovněž řádový spolubratr, který své dílo napsal už s mírným časovým odstupem a co do obsahu se lehce vzdaluje od prvních dvou.

Nejdůležitějším dokumentem úředního rázu je pak papežská kanonizační listina *Redemptionem misit Dominus*, jejíž originál se dnes nachází v Toulouse, která však byla

---

<sup>3</sup> Poslední kritická edice kanonizační verze z roku 1323 je: *Ystoria sancti Thome de Aquino de Guillaume de Tocco (1323)*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, Claire. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1996. V dostupnějším francouzském překladu, ovšem se zjednodušenými poznámkami, vyšla jako: *L'histoire de saint Thomas d'Aquin de Guillaume de Tocco: Traduction française du dernier état du texte (1323), avec introduction et notes par Claire LE BRUN-GOUANVIC*. Paris: Cerf, 2005.

od počátku pořizována v mnoha opisech. Listina obsahuje nejdůležitější Tomášovy životopisné údaje, výpis jeho ctností sestavený na základě procesních akt (tj. výpovědi svědků při vyšetřování) a Toccova spisu spolu s výběrem devíti zázraků (z mnohem většího celkového počtu).

Z průběhu kanonizačního procesu, resp. z jeho vyšetřovací části, máme k dispozici dvojí akta: *Liber de inquisitione super vita et conversatione et miraculis fratris Thomae de Aquino* pro první řízení v Neapoli a *Liber de inquisitione super miraculis fratris Thomae de Aquino* pro dodatečné šetření ve Fossanově. O okolnostech samotného kanonizačního obřadu a následných událostech se pak dovídáme ze dvou krátkých zpráv, které zanechali jeho přímí účastníci, z nichž však pouze jeden je znám – jistý dominikánský bratr jménem Bentius.<sup>4</sup> Všechny tři životopisy, kanonizační listina, stejně jako obojí akta a ony dvě zprávy, jsou edičně zpracovány v souboru *Fontes vitae S. Thomae Aquinatis*.<sup>5</sup>

Tamtéž jsou přiloženy i další krátké dokumenty související s kanonizačním řízením, translacemi a především s vývojem sporu o Tomášovu nauku, jako texty jeho několikanásobného odsouzení v Paříži a Oxfordu v roce 1277 a opětovně v osmdesátých letech, papežské listy pařížskému biskupovi zaslané v souvislosti s prošetřováním sporných tezí a tímto odsouzením, jeho odvolání Štěpánem Bourretem v roce 1325 a také úryvky z akt generálních kapitul dominikánského řádu, kde je Tomášovo dílo zmiňováno v souvislosti s nutností jeho obrany. Kompletní kapitulní akta jsou pak zpracována samostatně v souboru zahrnujícím všechna akta generálních kapitul od počátků řádu až do konce 19. století.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Krafft (KRAFFT, Otfried. *Papsturkunde und Heiligsprechung: Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation*. Köln: Böhlau Verlag, 2005, s. 760, pozn. 500, 501) předpokládá existenci ještě třetí zprávy, taktéž anonymní. Odkazuje se přitom na: TAURISANO, Innocenzo. *Tre documenti inediti su S. Tommaso*. In *S. Tommaso d'Aquino OP*. Roma: Miscellanea artistico-storica, 1924, s. 310-323. Porovnání všech tří se má věnovat SCHEEBEN, Heribert Christian. *Zur Geschichte der Verehrung des Hl. Thomas von Aquino*. *Angelicum* 15 (1938), s. 286-294 (viz tamtéž). Zmíněné texty se nepodařilo získat, pro účely této práce však nejsou zcela potřebné.

<sup>5</sup> Všechny výše zmíněné dokumenty jsou kriticky zpracovány v PRÜMMER, Dominik Maria – LAURENT, Marie-Hyacinthe (eds.). *Fontes vitae S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati*. Saint-Maximin (Var): 1911-1937. Jedná se o šestisvazkový soubor, vznikající v letech 1911-1937 formou dodatků k Revue Thomiste. Prümmer zpracoval svazky I až III, z nichž první je věnován Calovu životopisu, druhý Toccovu a třetí Bernardovu. Laurent doplnil svazky IV-VI, z nichž čtvrtý obsahuje akta z neapolské fáze vyšetřování, pátý se věnuje aktům z obnoveného procesu vykonaného během roku 1321 ve Fossanově a samotnému kanonizačnímu ceremoniálu spolu s dvojí zprávou z kanonizačního obřadu (Bentiovou i anonymní), šestý pak sdružuje některé doplňující drobné materiály, které s kanonizací nemají přímou souvislost.

<sup>6</sup> *Acta capitulorum generalium Ordinis Praedicatorum*. Ed. REICHERT, Benedictus Maria. *Monumenta Ordinis fratrum Praedicatorum historica*. Roma: Domus generalitia, 1898. Rozděleno do devíti svazků, z nichž námi sledované období pokrývají první dva.

Některé doplňující dokumenty, jako např. zprávu řádového historika Rajmunda Hugona o slavné translaci Tomášových ostatků z Fossanovy do Toulouse v roce 1369, k tomu vystavenou listinu papeže Urbana V. nebo dvě krátké poznámky o osudech relikvie Tomášovy paže, shromáždili Bollandisté ve sbírce *Acta sanctorum*.<sup>7</sup> Další kusá svědectví či alespoň drobné narážky na kanonizaci a její vývoj lze najít v řádových spisech Tomášových současníků a řádových spolupracovníků jako *Vitae fratrum* (*Životy bratří*) od Geralda Fracheta<sup>8</sup> nebo v *Církevních dějinách* (*Historia ecclesiastica*) Bartoloměje z Lucey,<sup>9</sup> či ve vyprávěních Tomáše z Cantimpré.<sup>10</sup>

Oné translaci z roku 1369 se věnuje také zajímavý spisek *Don du corps de S. Thomas d'Aquin & sa translation à la ville de Tolose* vydaný u příležitosti přemístění ostatků svatého Tomáše do nově instalovaného mauzolea v roce 1628.<sup>11</sup> Jedná se o překlad původní latinské zprávy o darování těla městu Urbanem V., uchovávané v místním dominikánském konventu, doplněný o vlastní propagační text překladatele, někdejšího člena městské rady Jacquese Lavaura, jenž se tak obrací na stávající městské zastupitele, aby je přesvědčil o velikosti významu přítomnosti Tomášových ostatků pro město. Především nově popisuje a dává za vzor obřady a úkony vzdávání úcty, které slavnou translaci doprovázely, k čemuž navíc vyzdvihuje zásluhu Tomášovy nauky a „vyzařování“ jeho ostatků na vytrvání města v katolické víře.<sup>12</sup>

---

<sup>7</sup> *Acta sanctorum* jsou strukturována podle liturgického kalendáře. Soubor dokumentů týkajících se svatého Tomáše zaujímá De S. Thoma Aquinate, Doctore Angelico, Ordinis Praedicatorum, Commentarius praevious. In *Acta sanctorum Martii*, tomus I. Bruxelles: Culture et civilisation, 1966, s. 655-747.

<sup>8</sup> *Fratris Gerardi de Fracheto O.P. Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum necnon Chronica Ordinis ab anno MCCIII usque MCCLIV* (MOPH 1). Ed. REICHERT, Benedikt Maria – BERTHIER, J. J. Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica, 1. Louvain: E. Charpentier & J. Schoonjans, 1896. V českém překladu dílo vyšlo jako: FRACHET, Gerald. *Životy bratří*. Praha: Krystal OP, 2004.

<sup>9</sup> CLAVUOT, Ottavio – SCHMUGGE, Ludwig. *Tholomeus Lucensis Historia ecclesiastica nova*. Monumenta Germaniae historica, Scriptorum 0343-2157, t. 39. Hannover: Hahnsche Buchhandlung: 2009.

<sup>10</sup> Výběr těchto kusých svědectví nabízí FERRUA, Angelico. *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. Alba: Edizioni domenicane, 1968.

<sup>11</sup> *Don du Corps de S. Thomas d'Aquin & sa Translation à la Ville de Tolose: Traduit de latin en français par M. J. Lavaur avocat Tolosain*. Ed. MONTAGNES, Bernard. Marseille: La Thune, 2011.

<sup>12</sup> Viz *Don du Corps*. Ed. MONTAGNES, Préliminaire (doprovodné slovo). Dotyčný na dané téma rovněž zpracoval článek zmiňovaný v následující kapitole. V oné předmluvě zmiňuje ještě druhý dokument, *Histoire de la vie, mort & translation de l'Angélique Docteur S. Thomas d'Aquin*, vypracovaný komunitou dominikánů v Toulouse za účelem poučení městského obyvatelstva o životě svatého Tomáše a okolnostech jeho slavné translace v roce 1369. Spis má být uchovávan v dominikánském konventu v Toulouse.

## 2. Literatura

### 2.1. Spisy zabývající se případem Tomáše Akvinského

Přes veškerý význam prisuzovaný osobnosti svatého Tomáše a jeho přínosu pro teologii, dějiny i jiné vědní disciplíny nebyl v moderní době jeho kanonizaci prozatím věnován příliš velký zájem. Posledními, kdo se touto otázkou zabývali samostatně, byli dominikáni ve dvacátých letech 20. století při příležitosti šestisetletého výročí Tomášova svatořečení. Nelze však hovořit o žádné rozsáhlejší monografii, spíše se jedná o články nebo ne příliš rozsáhlé brožurky v rámci různých příležitostných řad.<sup>13</sup> Mnohem větší pozornost byla věnována kriticko-edičnímu zpracování starých písemných pramenů. Ta přetrvávala i v navazujícím období, zatímco počet článků zůstal zanedbatelný a na poli monografií se setkáváme prakticky jen s kratšími texty, zpravidla v rámci či na okraj některého z Tomášových životopisů, jež mají za cíl příslušné dílo spíš doplnit a uzavřít než se této nikoliv nezajímavé záležitosti věnovat podrobněji.

To je případ na příklad nejvýznamnější současné Tomášovy biografie *Initiation à saint Thomas d'Aquin: Sa personne et son oeuvre* od Jean-Pierre Torrella,<sup>14</sup> jejíž zjednodušená verze byla nedávno přeložena do češtiny pod názvem *Svatý Tomáš Akvinský: osoba a dílo*.<sup>15</sup> V její poslední kapitole a následném epilogu je celkem přehledně podán stručný popis procesu a jeho okolností, nicméně je na první pohled zřejmé, že toto téma není jediným a hlavním předmětem autorova zájmu. Verze pro laickou veřejnost vznikla na základě zpětné vazby dané autorovi, jenž tak svůj akademicky formulovaný text přizpůsobil širokému publiku především zjednodušením kritického aparátu. Pro první letmé seznámení s problematikou tato zjednodušená verze poslouží jako dobrý odrazový můstek, rozsáhlý poznámkový aparát však v ní byl z drtivé většiny vypuštěn. V práci je využita především francouzská vědecká verze, ovšem s přihlédnutím k české zjednodušené.

Údobí posledních dní Tomášova života strávených v opatství Fossanova a přítomnosti jeho těla tamtéž po jeho smrti se podrobněji věnuje Giovanni Maria De Rossi

---

<sup>13</sup> Nejvýznamnějšími vydanými spisy jsou: MANDONNET, Pierre. *La canonisation de saint Thomas d'Aquin (18 juillet 1323)*. Paris: Année dominicaine, 1923; pak WALZ, Angelus. *Canonizationis S. Thomae de Aquino brevis historia*. Garroni: 1924. Pro tuto práci se podařilo získat Mandonnetův spis, který je z těchto dvou dílek obsáhlejší.

<sup>14</sup> TORRELL, Jean-Pierre. *Initiation à saint Thomas d'Aquin: Sa personne et son oeuvre*. Paris: Cerf, 2015.

<sup>15</sup> TORRELL, Jean-Pierre. *Svatý Tomáš Akvinský: osoba a dílo*. Praha: Krystal OP, 2017. Francouzská předloha, jejíž titul byl oproti původní verzi lehce pozměněn na *Saint Thomas d'Aquin: L'homme et son oeuvre* vyšla u Cerf v Paříži roku 2012.

v monografii *Fossanova e San Tommaso*.<sup>16</sup> Na základě zásadního významu tohoto kláštera v počátcích kultu svatého Tomáše se zabývá především topografií místa v souvislosti s projevy úcty k zesnulému a vzhledem k vlivu, který přítomnost jeho těla měla na další vývoj klášterního prostoru. Zmiňuje několikrát vyzdvižení a přenesení Tomášových ostatků v rámci areálu opatství i mnohé zázraky zaznamenané u jeho hrobu. Dokonce nekončí slavnostní translací do Toulouse v roce 1369, ale sleduje osudy původního sarkofágu i po tomto datu.

Pokud opustíme pole monografií, jistě stojí za zmínku článek dominikána Bernarda Montagnese *L'exaltation de saint Thomas d'Aquin à Toulouse en 1628*,<sup>17</sup> který vyšel v roce 2010 v *Revue thomiste* a věnuje se vyzdvižení Tomášových ostatků v roce 1628 za účelem jejich uložení do nového relikviáře v nově vybudovaném monumentálním mauzoleu, a to na základě propagačních spisků zmíněných v předchozí kapitole. Zvláště se věnuje vztahu města Toulouse a jeho obyvatel ke svatému Tomášovi a jeho kultu a také údajnému zázraku uchránění města před herezí.

Sporu o Tomášovu nauku se věnuje Palémon Glorieux ve svém příspěvku *Pro et contra Thomam: un survol de cinquante années*, zařazeném ve sbírce *Sapientiae procerum amore*.<sup>18</sup> Nastiňuje v něm schematickým způsobem vývoj sporu na základě stručného popisu a zhodnocení jednotlivých námitek (*contra*) a odpovědí na ně (*pro*), řazených chronologicky. Významný prostor zde zaujímá literatura tzv. *correctorii*.<sup>19</sup>

V českém prostředí se kanonizací svatého Tomáše, ovšem z trochu jiného úhlu pohledu, zabývá Jiří Spěváček v článku *Politické předpoklady svatořečení Tomáše Akvinského v roce 1323*, publikovaném na konci roku 1996 v *Českém časopisu historickém*.<sup>20</sup> Zaměřuje se v něm především na mezinárodně-politické souvislosti Tomášova případu. Díky tomu lze však vysvětlit mnoho otazníků vyvstávajících kolem vývoje celé záležitosti. Spěváček vlastně poukazuje na zásadní význam mocenského zápasu mezi avignonským papežstvím a světskými panovníky v kauze, kdy svatý Tomáš měl být de facto použit jako ideologický prostředek papeže Jana XXII. namířený proti samozvanému císaři Ludvíku IV. Bavorskému, který měl myšlenkově blíže

---

<sup>16</sup> DE ROSSI, Giovanni Maria. *Fossanova e San Tommaso: Sulle orme di San Tommaso d'Aquino a Fossanova: un percorso tra agiografia e topografia*. Roma: Espera, 2013.

<sup>17</sup> MONTAGNES, Bernard. *L'exaltation de saint Thomas d'Aquin à Toulouse en 1628*. *Revue thomiste* 110 (2010), s. 445-462.

<sup>18</sup> GLORIEUX, Palémon. *Pro et Contra Thomam: Un survol de cinquante années*. In KÖHLER, Theodor Wolfram (ed.). *Sapientiae procerum amore*. Studia Anselmiana 63, Roma 1974, s. 255-287.

<sup>19</sup> Viz níže.

<sup>20</sup> SPĚVÁČEK, Jiří. *Politické předpoklady svatořečení Tomáše Akvinského v roce 1323*. In *Český časopis historický* 1996, č. 4/96, s. 715-738.

k protitomášovské minoritské opozici.<sup>21</sup> Význam a přínos samotného Tomášova učení se v článku jeví poněkud snižen, Spěváček se projevuje spíše antitomisticky, nicméně teologická reflexe není jeho primárním zájmem.

## 2.2. Literatura obecného zaměření

Na poli obecných poznatků týkajících se dobového pojetí svatosti a kultu světců bude pro nás nejdůležitějším pramenem třídílná monografie André Vaucheze *La sainteté en occident aux derniers siècles du moyen âge*.<sup>22</sup> Je rozdělena do tří knih, z nichž první shrnuje hloubku proměny v pojetí svatosti uvnitř církve mezi pozdní antikou a vrcholným středověkem a uvádí tak do tématu knihy druhé, kterým je středověká typologie svatosti. Toto rozsáhlé pojednání se především s velkou podrobností věnuje tomu, z jakých společenských kruhů a v jakých počtech byli tehdy kanonizovaní svatí převážně vybíráni a jaké aspekty jejich života, služby či svědectví byly pro posouzení jejich svatosti považovány za podstatné, přičemž si také všímá rozdílů mezi pojetím lidovým a přístupem církevní hierarchie. Stejným způsobem je strukturována i třetí kniha, která se zabývá jednotlivými znaky svatosti, a to jak těmi, které se vztahují k období života dané osobnosti, tak posmrtnými, a jejich významem pro kult.

V německém jazykovém prostředí může Vauchezovi sekundovat dílo Thomase Wetzsteina *Heilige vor Gericht*.<sup>23</sup> To se zaměřuje na vykreslení podoby případů svatořečení ve vrcholném středověku. První část uvádí do problematiky z hlediska širších souvislostí, především historických, systémových a právních. Druhá se věnuje průběhu kanonizačních procesů v teoretické rovině, třetí je pak popisuje z hlediska reálné praxe. Nutno poznamenat, že ačkoli náš případ spadá do autorem deklarovaného sledovaného časového údobí, markantně větší zájem, zvláště v poslední části díla, je věnován až 15. století.

Podrobně se fenoménem svatosti zabývá také bollandista Hippolyte Delehaye ve svém spise *Sanctus*.<sup>24</sup> Jako doplňující literatura k této obecné části, a to z domácích zdrojů, pak velmi dobře poslouží první část publikace Petra Kubína *Sedm přemyslovských kultů*.<sup>25</sup> Ta

---

<sup>21</sup> Viz SPĚVÁČEK. Politické předpoklady. s. 731-733.

<sup>22</sup> VAUCHEZ, André. *La sainteté en occident aux derniers siècles du moyen âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. Roma: École française de Rome, 1981.

<sup>23</sup> WETZSTEIN, Thomas. *Heilige vor Gericht: Das Kanonisationsverfahren im europäischen Spätmittelalter*. Köln: Böhlau Verlag, 2004.

<sup>24</sup> DELEHAYE, Hippolyte. *Sanctus: Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*. Subsidia Hagiographica 17. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1927.

<sup>25</sup> KUBÍN, Petr. *Sedm přemyslovských kultů*. Praha: TOGGA, 2011.

sice, v rámci uvedení do hlavního tématu, nabízí spíše letmý náhled na svatořečení, zato v přehledné formě a v trochu širších souvislostech. Její zaměření není pouze právní, ale snaží se postihnout danou tematiku v její celistvosti, což je pro ucelenost našeho pohledu velmi přínosné.

Průběh jednotlivých kanonizací na pozadí proměn obecných zvyklostí velmi dobře rozpracovává další rozsáhlá monografie z německojazyčného prostředí – *Papsturkunde und Heiligensprechung* od Otfrieda Kraffta.<sup>26</sup> Ta nás bude zajímat jednak proto, že se Tomášovu případu vedle jiných věnuje opravdu jednotlivě, a jednak proto, že k problematice přistupuje především z pohledu papežství a jednotlivých představitelů Petrova stolce. Její hlavní náplní je sice rozbor papežských kanonizačních listin a dalších souvisejících dokumentů, pro každé dílčí období a pontifikát je však zároveň nabídnut celkový přehled papežské kanonizační politiky a dílčích proměn na poli obecných zásad a norem svatořečení v toku času. Nás proto bude zajímat nejen samotná kapitola věnovaná svatému Tomášovi, ale též oddíl zaměřený na pontifikát Jana XXII. jako takový, a rovněž části předcházející, pojednávající ještě o nejbližších předchůdcích Jana XXII. a jimi kanonizovaných svatých. Odtud budou také (spolu s Vauchezem) čerpány poznatky o světcích, s nimiž budeme svatého Tomáše srovnávat.

Pro doplnění či ověření některých historických dat a časových údajů, chybějících nebo mylně uváděných ve výše zmíněných dílech, nám nakonec poslouží brožurka Papežské správy Patriarchální baziliky svatého Pavla za hradbami, shrnující stručné životopisy všech papežů (s výjimkou vzdoropapežů a avignonských pontifiků v období schizmatu) od svatého Petra až po Benedikta XVI.,<sup>27</sup> stejně jako internetové informační zdroje a encyklopedie, jako *The Catholic Encyclopedia*<sup>28</sup> nebo *Britannica*.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> KRAFFT, Otfried. *Papsturkunde und Heiligensprechung: Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation*. Köln: Böhlau Verlag, 2005.

<sup>27</sup> Administration Pontificale de la Basilique Patriarcale Saint-Paul. *Les papes: Vingt siècles d'histoire*. 2. vydání. Vatikán: Libreria Editrice Vaticana, 2002.

<sup>28</sup> *The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church*. New York: The Encyclopedia Press, 1913.

<sup>29</sup> *Encyclopaedia Britannica* <<https://www.britannica.com>>.



## 3. Kult svatých a svatořečení ve středověku obecně

### 3.1. Proměny kultu svatých a svatořečení v čase

Způsob, jakým se osoba určitého konkrétního křesťana po jeho smrti stává předmětem úcty ostatních věřících, se v průběhu dějin proměňoval. Když pojednáváme o kanonizaci svatého Tomáše Akvinského, musíme mít na paměti, že proces, na jehož konci byl s definitivní platností prohlášen za svatého, se patrně lišil od způsobu, jakým se to dělá dnes, a zcela jistě byl podstatně rozdílný od způsobu, jakým tzv. úcty oltáře dosahovali první křesťané.

#### 3.1.1. Světcí v antické církvi

Situace prvotní církve je všeobecně známá. Křesťanské komunity žily více či méně v klandestinitě, protože byly často tu více, tu méně krutě pronásledovány. Stupeň centralizace byl v tehdejší církvi slabý, třebaže římský biskup už tehdy požíval úcty a charismatu svého předchůdce, svatého Petra. Jedním z ústředních prvků křesťanské víry navíc poměrně dlouho zůstávalo očekávání blízkého druhého příchodu Krista a konečného nastolení Božího království na zemi. Církev byla vnímána především jako společenství žijících, kteří jsou nějakým způsobem napojeni na Krista, hlavu a garanta nového stvoření. Nějaká zvláštní úcta vůči těm, kteří už zemřeli, alespoň tak jak ji známe dnes, nepřipadala v úvahu, protože se tak jako tak očekávalo jejich brzké vzkříšení. Za svaté jsou v textech Nového zákona (hlavně ve Skutcích apoštolů) naopak označováni všichni věřící.<sup>30</sup>

To ovšem neznamená, že by zesnulí členové církevních komunit přestali pro ostatní věřící existovat. Naopak byli v jejich myslích stále živí. Navíc byli často zdrojem posily ve víře. Příklad těch, kteří během pronásledování odmítli obětovat císaři či jiným pohanským božstvům a položili život za křesťanskou myšlenku a vlastně za Boha v osobě Ježíše Krista, byl velmi důležitý pro udržování a šíření křesťanství.

První, jimž se začalo dostávat zvláštní úcty, tedy byli, vedle evangelijních postav Panny Marie, Jana Křtitele a apoštolů, prvokřesťanští mučedníci. V jejich případě se ovšem nejednalo o nějaký oficiálně předepsaný kult. Spíše šlo o spontánní shromáždění příslušné místní komunity u hrobu světce vždy ve výroční den jeho mučednictví s připomínkou jeho hrdinství.<sup>31</sup> Prvním historicky doloženým kultem tohoto typu je

---

<sup>30</sup> Srov. DELEHAYE. *Sanctus*. s. 29.

<sup>31</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 15.

případ biskupa Polykarpa z maloasijské Smyrny. O skutečných liturgických shromážděních nad hroby však můžeme s jistotou hovořit až v souvislosti s dobou velkého pronásledování ve 3. století.<sup>32</sup>

První velká změna v praxi kultu svatých nastala ve 4. století po skončení pronásledování. Ediktem milánským byla křesťanům zaručena rovnoprávnost a tak mohli vyjít z klandestinity. Tím ovšem zároveň ustal masový příliv nových mučedníků. Naopak se nevídaným způsobem otevřelo pole pro polemiku jak uvnitř církve, tak se stále silným pohanským prostředím. Proto je toto období poznamenáno dvěma trendy. Na jedné straně se mění pojetí oběti v tom smyslu, že svatost už není jen plodem oběti života jako svědectví nezlomné víry v Krista, ale stejnou úctou jako mučedníci si zaslouží i ti, kdo za Ježíše a jeho církev bojovali slovem, případně příkladem asketického života. I velcí církevní učitelé přece zápasili s nemenším nasazením a odvahou jak proti předsudkům pohanů, tak především proti omylům a zhoubným proudům uvnitř církve. Často se museli obracet dokonce na samotné císaře a podrobovat kritice jejich příklon k ariánství. Tak se rodí kult vyznavačů (*confessores*), kteří se předmětem živé úcty stávali někdy již za svého života (hlavně velcí církevní učitelé jako Atanáš, Jan Zlatoústý nebo Augustin). Pojmem *confessor* však následně začali být označováni všichni, kdo pro lásku ke Kristu museli podstoupit různé strasti při obraně víry nebo o něm svědčili životem v ústraní a přísným odříkáním. Tak pokonstantinovská církev uctívá vedle mučedníků nejen biskupy jako např. svatého Martina v Galii, ale rovněž řadu mnichů a poustevníků, jako Antonína a Hilariona v Egyptě, nebo žen, které se cele oddaly Bohu. Aby byla zřetelná kontinuita, jsou tito světci svými životopisci představováni jako mučedníci (tj. svědkové – *martyres*) askeze.<sup>33</sup>

Druhým trendem bylo masivní přesouvání kultů mučedníků ze hřbitovů (v antickém světě zásadně zřizovaných za hradbami města), resp. z katakomb do kostelů zakládaných v centrech měst. I přesto, že římské zákony v souladu s pohanskými zvyklostmi zakazovaly otevírání hrobů a nakládání s lidskými ostatky, křesťané na příkaz svých biskupů exhumovali ostatky svých mučedníků a přenášeli je do důstojnějších a bezpečnějších hrobů stavěných uvnitř hradeb, a to především právě v kostelích.<sup>34</sup> Vzorový příklad pro oblast křesťanského Západu (na Východě se to dělo už dříve) poskytl

---

<sup>32</sup> Viz KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 15.

<sup>33</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 17-18. Více k přechodu od mučedníků k vyznavačům viz DELEHAYE. *Sanctus*. s. 109-121.

<sup>34</sup> Od pozdní antiky platí zásada spojení mučedníka s oltářem a oltáře s mučedníkem. Viz KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 21.

milánský biskup svatý Ambrož, když nechal roku 386 demonstrativně vyzdvihnout ostatky svatých Gervasia a Protasia a přenést je do hrobu pod oltářem nově vybudované baziliky při příležitosti jejího posvěcení.<sup>35</sup> Toto pak začalo být napodobováno více méně všude na křesťanském západě.<sup>36</sup>

Protože osobou odpovědnou za liturgii a vůbec náboženský život obce byl vždy místní biskup, musel rozvoj kultu mučedníků nutně vznést nárok na dohled z jeho strany, už z toho důvodu, že zpravidla to byl z moci své autority právě on sám, kdo organizoval konání výročních oslav svatých a vedl slavnostní liturgii. To bylo zároveň logickým znakem autenticity daného kultu. Biskup musel vědět, co se v jeho okrsku v rámci náboženského života věřících děje. Co by se dělo bez jeho vědomí, bylo by nutně nepovolené. V některých regionech bylo nezbytné věnovat náboženskému dění zvláštní pozornost z důvodu šíření herezí, jako např. donatismu v Africe.<sup>37</sup>

Pod kontrolou biskupů a někdy také z jejich iniciativy také vznikala písemná *akta*<sup>38</sup> popisující okolnosti umučení toho kterého křesťana. Jejich první účel byl zcela jistě liturgický, nicméně mezi místními církvemi docházelo ke vzájemnému předávání těchto textů, čímž se rozšiřovalo povědomí o jednotlivých svatých a spolu s ním také slavení jejich památek na územích mimo domácí diecézi. Takto se postupně rozrůstalo jak území, na kterém byl určitý světec uctíván, tak množství svatých uctívaných na jednom místě.<sup>39</sup>

Patrně někde zde se začalo postupně proměňovat vnímání a užívání titulu *sanctus* – „svatý“. Výraz byl převzat z pohanského slovníku, v němž označoval automaticky jakoukoli osobu vykonávající posvátnou službu.<sup>40</sup> Analogicky byl stejným způsobem

---

<sup>35</sup> Nutno dodat, že římský zákon zakazující nakládání s ostatky mrtvých umožňoval výjimky pro významné osobnosti náboženského života právě za účelem kultu. V pohanském prostředí se to dotýkalo např. císařů, v křesťanském bylo možno to vztáhnout právě na svaté. Ambrož byl první, kdo se jakožto právník odvážil této výjimky využít na Západě. Viz KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 20.

<sup>36</sup> Ohledně Ambrožovy translace z roku 386 srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 15, 18-19; KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 19-21. Vauchez však translaci mylně datuje už do roku 383. Rok 386 ověřen dle MERSHMAN, Francis. Gervasius and Protasius, saints. In *The Catholic Encyclopedia* VI, s. 537; Orthodox Christianity. *The Basilica of St. Ambrose in Milan, Italy*. (19.12.2015) [2019-04-02]. <<http://orthochristian.com/88974.html>>. Podrobněji k otvírání hrobů a přenášení ostatků do měst viz DELEHAYE. *Sanctus*. s. 197-198.

<sup>37</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 16-17. Podle dekretu Kartáginského koncilu (synody) konaného v roce 401 měl každý biskup povinnost sledovat projevy kultu svatých ve své diecézi. Žádný text však nezmiňuje o ustanovování nových kultů. Iniciativa v této oblasti vždy náležela Božímu lidu (*populo christiano*). Role biskupů spočívala jen v boji proti odchýlkám. Viz tamtéž.

<sup>38</sup> Není asi úplně vhodné na tomto místě hovořit o tzv. *Acta martyrum*, která zaujímají více významových rovin. Zatímco v širším slova smyslu lze i zmíněné dokumenty považovat za „skutky mučedníků“, jako *Acta martyrum* v užším významu jsou označovány buď autentické úřední zápisy nebo očitá svědectví z procesů vedených proti křesťanům. Viz BRIDGE, James. Martyrs, Acts of the. In *The Catholic Encyclopedia* IX, s. 742-744.

<sup>39</sup> Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 16.

<sup>40</sup> V úplně prvotním významu se titul *áγιοσ/sanctus* vázal pouze na místa a předměty spjaté s kultem a teprve později rovněž na osoby. Měl poukazovat na jejich náboženské zasvěcení. V druhotném významu

dlouhá staletí používán i v antické církvi ve spojení s úřadem biskupa. V západních seznamech biskupů tímto titulem disponují všichni pastýři místních církví, a to až do 7. století. Výrazná změna významu zcela jistě souvisí se stále větším užíváním titulu pro osoby figurující v *martyrologiích* (tj. seznamech svatých shromažďujících i jednotlivá akta),<sup>41</sup> která byla nejprve sestavována pro potřeby místních církví. V této přelomové době, kdy se tak definitivně proměnilo chápání smyslu slova „svatý“, začala být martyrologia jednotlivých komunit spojována do tzv. *generálních martyrologií*, která měla zároveň ovlivnit i jejich liturgické kalendáře. Ještě později začaly vznikat soukromé a řádové sbírky a počet martyrologií, stejně jako světců, jejichž svatost nebyla vždy řádně ověřena, tak postupně narůstal.<sup>42</sup> Logickým vyústěním vývoje pak je vytvoření jednotného *Římského martyrologia* v období reformace jakožto oficiálního seznamu všech svatých uznaných katolickou církví.<sup>43</sup>

### 3.1.2. Interakce s barbary a církve raného středověku

Zároveň s proměnou chápání slova „svatý“ se také od 4. a 5. století pod vlivem měnících se podmínek celkově proměňovalo pojetí a význam, jaký byl kultu svatých připisován. Jednak se zvětšoval rozsah interakce s pohanstvím – křesťanské komunity už nebyly tak uzavřené – což přinášelo silnější vlivy pohanských zvyklostí a tedy větší nároky na práci učitelského úřadu církve, jednak se zásadně proměnila demografická struktura obyvatelstva. Křesťanství už nezůstávalo za hradbami měst, ale šířilo se na doposud stále pohanský venkov,<sup>44</sup> kde se navíc tou dobou v masovém měřítku začali objevovat Germáni, kteří měli hluboký smysl pro nadpřirozeno a tajemné síly. Zatímco tedy pro věřící z antického světa měla úcta ke svatým v rámci systému jejich víry spíše okrajový význam a nehledali v ní nic zvláštního kromě připomínky dávných hrdinských činů, pro Germány a obyvatelstvo venkova znamenala spojení s božským univerzem a

---

pak bylo (s časovým odstupem) toto označení aplikováno ve smyslu nedotknutelnosti, tedy že daný předmět či osoba požívá zvláštní ochrany. Až v době císařství začala být svatost spojována s výjimečnými osobními kvalitami, především zbožností, a dokonalostí života. To již více méně korespondovalo se semitským (a tedy i křesťanským) pojetím, podle něž je zdrojem a vzorem svatosti Bůh. Srov. DELEHAYE. *Sanctus*, s. 2-11, 24-25.

<sup>41</sup> Srov. tamtéž, s. 37-41, 45-59. V užívání titulu *sanctus* tedy panovala určitá dvoukolejnost. Na jedné straně byl spojován s úřadem a na druhé začal být postupně přisuzován mučedníkům a po nich vyznavačům. První pojetí ustoupilo do pozadí a dnes již přetrvává jen ve spojení jako *svatý otec*, *Svatý stolec* apod.

<sup>42</sup> Srov. tamtéž, s. 127-128; VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 20. I neznámější tvůrci martyrologií jako Beda, Florus, Ado či Usuard měli těžkosti s rozlišením oprávněnosti titulu. Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 20-21;

<sup>43</sup> Srov. KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 67-68, vč. pozn. 237.

<sup>44</sup> Odtud pochází etymologie slova „pohan“ – *paganus*, čili obyvatel venkova. V pojmu vlastně dochází ke smíšení dvou významů: jelikož venkované v té době ještě většinou vyznávali polyteismus, přenesl se význam „venkovana“ na všechny, kteří ještě nekonvertovali.

ochranu před nepřízní tohoto světa. Válečné úspěchy byly pro barbarské bojovníky, stejně jako pro rolníky zase dobrá úroda, podstatně srozumitelnějším a viditelnějším projevem dobroty nedávno přijatého Boha než teologické traktáty učenců a vlastnictví tělesných pozůstatků dávných křesťanských hrdinů v jejich mentalitě nahradilo jejich dřívější amulety a talismany.<sup>45</sup>

Tak se objevilo na scéně uctívání ostatků svatých. Řím se od této praktiky dlouho distancoval (podle Řehoře Velikého bylo nepřijatelné dotýkat se těl zemřelých). Koneckonců stále platil zákon zakazující otevírání hrobů, jenž se samozřejmě vztahoval i na jakoukoli manipulaci s mrtvými těly. Pod vlivem Východu, kde to problém nebyl, se však kult ostatků rychle rozšířil i na Západ. Důležitým mezníkem zde byl druhý nikájský koncil (787), na němž bylo odsouzeno obrazoborectví. To, co se na Východě týkalo především ikon, se pro situaci Západu vztahovalo právě na relikvie. A nešlo jen o jakési povolení předmětů zobrazujících jinou skutečnost, ale de facto o potvrzení kultu svatých a přiznání významu jejich ostatkům, které měly odteď, na základě koncilního nařízení, být součástí vybavení každého kostela.<sup>46</sup> Proto se po roce 800 mnozí zaalpštilí církevní preláti, fascinovaní relikviemi, vydávali do Říma, kde už tehdy přestaly být respektovány právní předpisy zakazující otevírání hrobů a oddělování částí těla, aby získali co nejcennější ostatky pro své chrámy. Nešlo přitom už pouze o splnění výstupů koncilu, ale především o otázku prestiže a s ní souvisejících peněžních příjmů.<sup>47</sup>

Získané ostatky se původně ukládaly většinou do země pod oltářem, ve významných bazilikách a katedrálách vznikaly zahlobené konfese pod zvýšeným oltářním prostorem, přístupné věřícím, v nichž je dodnes možné se pomodlit a zpravidla i slavit liturgii přímo u hrobu světce. Ve franské říši se pak relikvie vkládaly také do skříňových staveb (*mausolea* či *sepulcra*) instalovaných na vyvýšeném místě za oltářní menzou. Ukládání do země vymizelo kolem roku 1000. Pak se ukládalo zpravidla do oltářního stipitu<sup>48</sup> a od konce středověku jsou známa dnes nejrozšířenější vyhloubená úložiště (*sepulchra*) přímo

---

<sup>45</sup> Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 18.

<sup>46</sup> Srov. KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 22, 33. Argumentace koncilních otců proti ikonoklasmu spočívala v tom, že úcta se nevzdává obrazům jako fyzickým předmětům, nýbrž skutečností, které jsou jimi znázorněny. V případě ostatků (stejně jako ikon) to prakticky znamenalo potvrzení kultu svatých, protože úcta se neprokazuje příslušné části těla, nýbrž osobě světce, z jehož těla pochází. Srov. tamtéž.

<sup>47</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 23.

<sup>48</sup> Z lat. *stipes* – kmen. Jedná se o spodní část oltáře – podstavec nesoucí menzu. Existuje více tvarových variant. Srov. KOLÁŘ, Jan. *Pražské raně barokní oltáře*. Bakalářská práce KTF UK, vedoucí práce ZLATOHLÁVEK, Martin, 2009, s. 10. V případě sv. Tomáše jde o jednoduché mauzoleum připomínající svým tvarem stůl, mezi jehož rohovými sloupy je vidět relikviář (viz Příl. 4).

v oltářní menze. Velké a stále přibývající množství světců si postupem času vynutilo rovněž zakládání vedlejších oltářů.<sup>49</sup>

S uložením kostí významného světce rovněž souviselo a dodnes souvisí zasvěcení kostela. Nejednalo se jen o propůjčení jména jakožto rozeznávacího znaku, ale o patronát, tedy víru, že daný svatý drží nad chrámem a místní komunitou věřících ochrannou ruku.<sup>50</sup> V případě biskupa mělo jít o jakési prodloužení jeho *patrocinia* nad svěřeným stádcem až za hranice jeho smrti. Také proto v tomto období zaujali biskupové jakožto pastýři vedoucí pozici mezi svatořečenými osobami. Základem tohoto pojetí je idea, že křesťané žijící v tomto světě jsou postaveni pod ochranu obyvatel augustinovského *Božího města*, kteří už dosáhli dokonalosti a plnosti dědických práv.<sup>51</sup> Teprve později začal být patronát chápán i v právním slova smyslu. Světec se stal doslova právníckou osobou, jíž věřící darovali majetek, aby si zajistili spásu. Reálně to fungovalo jako záduší, tedy majetek kostela, jehož skutečným vlastníkem samozřejmě stále zůstával jeho zakladatel.<sup>52</sup>

### 3.1.3. Biskupské translace a cesta k centralizaci

S uctíváním ostatků byla těsně spjata jejich translace, tj. přenesení, jak bylo vidět v již zmíněném případě milánského biskupa Ambrože. I získání sebemenšího kousku z těla významného patrona si zasloužilo adekvátní míru oslav. U nových světců vyzdvižení jejich těla z hrobu a uložení v blízkosti oltáře znamenalo fakticky jejich prohlášení za svaté. Za Merovejců tímhle způsobem proběhly stovky tzv. translačních svatořečení bez pevně daných pravidel. Mnohé kultury vznikly, aniž by přitom zásluhy dotyčných zesnulých byly účinně kontrolovány hierarchií. Především opati klášterů často živelně a bez konzultací s biskupem iniciovali uctívání relikvií určitých členů své komunity. Až Karel Veliký v součinnosti s církevní mocí prosadil jistou regulaci nových kultů. Nově již nebylo možné konat translace a zavádět nové kultury bez současného schválení od církevních či světských autorit.<sup>53</sup> Rozhodnutí o svatosti přestalo být věcí iniciativy církevního společenství, ale podléhalo oficiálnímu uznání a povolení autoritou. Zároveň liturgický úkon spojený s exhumací ostatků (tzv. *elevatio*) a jejich uložením do

<sup>49</sup> Srov. KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 21, 24-25.

<sup>50</sup> Viz KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 29.

<sup>51</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 19.

<sup>52</sup> Srov. KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 29.

<sup>53</sup> Výsledky frankfurtské synody z roku 794 znamenaly zákaz úcty těch nových svatých, u nichž nebylo prokázáno mučednictví či svatost života. Druhý dienedhofenský kapitulář (podle lotrinského města Thionville, dnes ve Francii) z roku 805 podřídil veškeré nové kultury biskupské autoritě. Další říšské synody právně regulovaly přenášení těl zemřelých. Viz DELEHAYE. *Sanctus*. s. 183-184; KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*. s. 33-34.

důstojnějšího hrobu, nařízený místním ordinářem, znamenal dostatečnou garanci toho, že daný kult je jménem církve povolen.<sup>54</sup>

Regulace nastavená karolínskými koncily však nebyla zdaleka všude plně dodržována. Biskupové se často spokojili s ústní či písemnou autorizací namísto toho, aby podle pravidel osobně asistovali při translaci. V některých částech říše, zvláště v německých oblastech, se nicméně v 9. st. rozšířil naopak zvyk konzultovat nejdříve plánovanou translaci s diecézní či provinční synodou a také přizvat na samotný obřad další biskupy. Tato snaha zajistit právoplatnost kultu hledáním nějaké vyšší autority, která by byla schopna dostatečným způsobem vyloučit pochybnosti, celkem logicky vyústila v to, že jednoho dne se začaly záležitosti uctívání nových svatých projednávat s papežem. Proces posilování papežské moci byl tedy, zejména v počáteční fázi, neaktivněji prosazován zdola, místními církevními představiteli, kteří chtěli prostřednictvím schválení vyšší autoritou zajistit kultu svých svatých záruku proti jeho případnému zpochybnění.<sup>55</sup>

Tak začaly v polovině středověku akty svatořečení postupně přecházet z místní úrovně na centrální, tj. z biskupů diecézních na biskupa římského. Jedná se o pozvolný proces zabírající dlouhé časové rozmezí mezi přelomem tisíciletí a asi polovinou 13. století. Tehdy se také poprvé objevil termín „*canonizare*“, který má poněkud užší význam než „svatořečit“ a je vyhrazen pouze papežské autoritě, protože v sobě zahrnuje akt zapsání, ať už ve fyzickém či pomyslném významu, do seznamu (neboli kánonu) svatých. Proto je třeba oba výrazy pečlivě rozlišovat, tím spíš, že po procesní stránce nemá kanonizace s translací nic společného. Nejedná se při ní o úkon vizuální a symbolický, jako je vyzdvižení ostatků, nýbrž o slavnostní verbální prohlášení poté, co byla papežem přijata žádost a ustanovenými osobami provedeno přezkoumání oprávněnosti daného požadavku.<sup>56</sup>

Nejstarším známým případem papežské kanonizace je svatořečení biskupa Ulricha z Augsburgu (+973) v roce 993 papežem Janem XV. (985-996). Proces proběhl na žádost Ulrichova nástupce Liutolda, který na začátku příslušného roku přečetl před biskupskou synodou shromážděnou v Lateránu písemnou zprávu<sup>57</sup> o Ulrichově životě a zázracích spjatých s jeho osobou, načež požádal o posouzení jeho svatosti. Shromáždění prelátů po

---

<sup>54</sup> Předchozí Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 21-22; KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 33-34.

<sup>55</sup> Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 24, 31.

<sup>56</sup> Srov. KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 35, 37.

<sup>57</sup> *Vita Uodalrici* (Ed. BERSCHIN, Walter, HÄSE, Angelika. *Gerhard von Augsburg, Vita sancti Uodalrici. Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Ulrich. Mit der Kanonisationsurkunde von 993*. Heidelberg: 1993, s. 413-427. Dle KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 36, pozn. 132).

vyslechnutí tohoto svědectví dospěli k závěru, že Ulrichova připomínka by měla být slavena liturgicky. Na základě toho byla vydána nejstarší známá kanonizační listina, v níž papež přikazuje, aby byla památka světce slavena. Tato listina byla adresována „všem arcibiskupům, biskupům a opatům Galie a Germánie“, čímž se mělo zajistit rozšíření kultu na celém území někdejší Franské říše (alespoň její zaalpské části).<sup>58</sup> To byl pravděpodobně i důvod, proč Liutold kauzu prezentoval v Římě, protože sám provedl biskupskou translaci již o rok dříve.<sup>59</sup> Zároveň se patrně jedná o vůbec první zásah římského biskupa do kultu svatých překračující území Itálie. Každopádně se mu stal dobrou příležitostí k posílení jeho autority.<sup>60</sup>

Samotný termín *canonizare* však byl poprvé použit až na začátku 11. století, a to v jakémsi dokumentu zmiňujícím delegaci z Mantovy žádající papeže Benedikta VIII. (1012-1024) o svolení k uctívání místního poustevníka Simeona z Polirone a ke stavbě kostela na místě jeho hrobu. Ve významnějším počtu se začal vyskytovat až během 12. století.<sup>61</sup>

Častější intervence ze strany Svatého stolce se začaly objevovat souběžně s gregoriánskou reformou a růstem prestiže papežství v rámci církve. Lev IX. (1049-54) a jeho nástupci byli vícekrát žádáni biskupy, ať už jednotlivě nebo skupinou zastupující některý region, o schválení jejich iniciativ. Nejednalo se zatím o právní povinnost, spíše mělo jít o dodatečné potvrzení předchozí biskupské translace, která nadále zůstávala ustavujícím aktem kultu a *de iure* nevyžadovala papežskou autorizaci.<sup>62</sup>

Reformní papežové 11. století však využili těchto konzultací k postupnému získání plné kontroly nad uctíváním svatých. Napříště už i kanonizační listiny byly určeny nejen diecézím majícím k příslušnému světci vztah, ale celému společenství církve římské tradice, tj. vedle biskupů a kléru i všem věřícím katolického vyznání. Někdy byly jejich přepisy zvláště zasílány významným osobnostem, především státníkům.<sup>63</sup> Uplatnil se zde postupně nárok na univerzalitu. Zatímco tedy na začátku tohoto procesu měly kanonizace

---

<sup>58</sup> Viz WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 214-215; shodně VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 25 i KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 36. U Vaucheze je však pro jméno postulátora místo *Liutold* užitá varianta *Liutolf* a místo „arcibiskupům, biskupům a opatům Galie a Germánie“ udává „... Francie a Germánie“ bez udání zdroje. Wetzstein cituje kritickou edici ZIMMERMANN, Harald (ed.). *Papsturkunden 896-1046*. Sv. 1: 896-996. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1988, s. 612: „... omnibus archiepiscopis, episcopis et abbatibus in Gallia et Germania commorantibus...“

<sup>59</sup> Viz KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 36.

<sup>60</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 25.

<sup>61</sup> Viz WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 208. Dle Vaucheze měl ovšem být termín použit v dopise Benedikta VIII. adresovaném hraběti z Mantovy, potvrzujícím Simeonův kult. Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 25. K nejstarším případům papežské aproby kultu viz též DELEHAYE. *Sanctus*. s. 185-187.

<sup>62</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 26.

<sup>63</sup> Viz níže (s. 62).



spíše příležitostný a potvrzující charakter pro místní kultury, ve 14. století již se jednalo o standardní postup s celocírkevní platností.<sup>64</sup>

Řehoř VII. (1073-1085) šel ještě dál, když hodlal legitimizovat pozici papeže poukazem na svatost jeho předchůdců. Ve starobylých seznamech papežů a biskupů byli všichni nositelé pastýřského úřadu označováni za svaté, ovšem v jiném významu (viz výše). V germánské mentalitě se zase propojovala svatost se vznešeností, takže urození lidé jako by k ní už na základě svého původu měli blíž. Řehoř VII. zajisté uvažoval v tom smyslu, že by se osobní svatost papežů mohla na způsob dědičnosti předávat z předchůdce na nástupce. Nemělo tedy jít jen o nějaký titul před jménem, ale o nezpochybnitelné charisma úřadu.<sup>65</sup> Mnozí kanonisté se o století později pokoušeli tuto tezi korigovat formulací, že „svatost“ římského pontifika spočívá v jeho důvěryhodnosti, osobní zbožnosti a morální bezúhonnosti, a to podmíněně, totiž do té doby, než by se prokázal opak. Nicméně, postupné prosazení tohoto pohledu na úřad papeže a současný nárůst jeho reálné moci v rámci církve vedly k tomu, že se z něj stala nejprve poslední a následně jediná autorita způsobilá vyslovovat se v otázkách svatosti.<sup>66</sup>

Za období přechodu bývá obecně označováno 12. století, i když existují regionální rozdíly. Biskupským translacím prozatím nebyly kladeny žádné překážky, ovšem papežské kanonizace byly čím dál více vyhledávány a ve druhé polovině století již převládaly nad translacemi. Nutno sice poznamenat, že v mnoha případech šlo stále pouze o potvrzení kultu ustanoveného vyzdvižením ostatků a právo biskupské translace nebylo v žádné kanonizační listině zpochybněno, kolem roku 1170 však už všeobecně panoval názor, že římský biskup by měl být dotazován vždy, že by měl mít nad kultem svatých kontrolu. Papežové si na druhou stranu sami přivlastňovali čím dál větší podíl na rozhodování ve věcech svatosti. Od pontifikátu Evžena III. (1145-1153) přestali kauzy konzultovat s koncilem či synodou a nadále se spokojovali se stanoviskem úzké skupiny kardinálů.<sup>67</sup>

Důležitý předěl nastal za Alexandra III. (1159-1181). Ten roku 1171 nebo 1172 zaslal dopis švédskému králi Knutu Erikssonovi (cca 1167-1195), v němž reaguje na iniciativu svatořečit nejmenovaného člověka zabitého ve stavu opilosti. Podle některých by se mělo jednat o krále Erika Svatého (cca 1156-1160), avšak jiní tohle určení vyvracejí. Papež

---

<sup>64</sup> Srov. KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 37-38; WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 209.

<sup>65</sup> „*Romanus pontifex si canonice fuerit ordinatus, meritis beati Petri indubitanter efficitur sanctus.*“ (Dictatus papae, 23)

<sup>66</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 26-27, 209-215.

<sup>67</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 27-28,30; KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 41.

k otázce kultu dotyčného zaujímá negativní stanovisko ve smyslu: „*I když se jeho prostřednictvím dějí zázraky, není dovoleno uctívat zesnulého jako světce bez povolení římské církve.*“<sup>68</sup> Tento text, označovaný podle počátečního slova jako *Audivimus*, začal být již za Inocence III. (1198-1216) zařazován do různých, především soukromých sbírek právních předpisů (nejvíce jich vzniklo v Anglii). Kanonisty byl pak chápán jako norma ustanovující papežskou rezervaci v otázkách svatořečení. Řehoř IX. (1227-1241) nakonec v roce 1234 promulgoval novou sbírku papežských dekretálů *Liber extra* jako jediný a univerzálně platný zákoník kanonického práva (ze starších právních předpisů zůstal v platnosti jen Gratiánův dekret), do níž byl zařazen i *Audivimus*.<sup>69</sup> Tím bylo definitivně rozhodnuto, že právo prohlásit někoho za svatého náleží výlučně papeži.<sup>70</sup>

Tímto právním aktem přestala být translace rozhodujícím úkonem ustanovujícím kult určitého světce. Třebaže přenášení ostatků se provádělo i nadále, nemohlo už být přímo spojováno s aktem svatořečení jakožto jeho konstitutivní prvek. Inocenc IV. (1243-1254), původním povoláním kanonista, ve svém komentáři k *Audivimus* podal definici kanonizace:

*Kanonizovat svaté znamená kanonicky a řádně ustanovit, že určitý světec má být uctíván jako svatý, tj. sloužit za něj slavnostní officium, tak jako se slaví za jiné světce téže kategorie, aby, když je kanonizován vyznavač, byl za něj sloužen formulář pro vyznavače, když mučedník, byl za něj použit formulář pro mučedníky, a stejně pro ostatní.*<sup>71</sup>

Odeť vzrůstal tlak rovněž na řeholní komunity, které doposud hojně využívaly translace, aby také podávaly žádosti o kanonizaci svých zesnulých členů k papeži, a to i zpětně. Jako argument pro papežskou rezervaci se udávala univerzalita úřadu, tj. celocírkevní

<sup>68</sup> Srov. WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 219; KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 41-42; VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 29. Vauchez je ovšem poněkud nepřesný – adresátem dopisu měl být podle něj král Kol. S takovým jménem se však v seznamu švédských panovníků nesetkáváme. Snad by mohlo jít o zkomoleninu jména Knutova předchůdce, Karla Sverkerssona (cca 1161-1167). Dopis samotný je znám pod názvem *Aeterna et incommutabilis* (podle počátečních slov) a je v plném rozsahu dostupný pod souřadnicemi: PL, 200, c. 1259-1261. Údaje o švédských panovnících a letech jejich vlády převzaty ze Sveriges kungahus. *Sveriges regenter under 1000 år* [2019-04-03]. <<https://www.kungahuset.se/monarkinhovstaterna/monarkinisverige/sverigesregenter.4.7c4768101a4e888378000948.html>>.

<sup>69</sup> Srov. WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 245; VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 32; KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 42 – zde je zmíněno, že již Inocenc se při kanonizaci císařovny Kunhuty v roce 1200 odvolává na „plnost moci, kterou Ježíš Kristus udělil svatému Petru.“ Vauchez přidává, že ve dvou případech byl dekretál doplněn komentářem: „Stvrzení římského pontifika je nezbytné, aby někdo mohl být považován za svatého.“

<sup>70</sup> Viz SPĚVÁČEK. *Politické předpoklady*, s. 716.

<sup>71</sup> „*Canonizare est sanctos canonicè et regulariter statuere, quod aliquis sanctus honoretur pro sancto, puta solenne officium pro eo facere, sicut fit pro aliis sanctis, qui sunt eiusdem conditionis, vt si canonizetur confessor, fiat pro eo officium confessorum, et si martyr, fiat pro eo officium martyrum, et sic de aliis.*“ (*In quinque libros Decretalium commentaria*. Venezia, 1588. s. 188). Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 112, pozn. 37; též WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 250.

platnost jeho rozhodnutí. Ve veřejném mínění však ještě dlouho přetrvávala tendence translaci a kanonizaci zaměňovat a klást větší důraz na translaci.<sup>72</sup>

### 3.1.4. Vrcholný středověk a papežská rezervace

V druhé polovině 13. století se objevil nový trend. Kanonizační procesy se začaly prodlužovat v čase a jejich počty klesat. Jedním z důvodů bylo množství velmi krátkých pontifikátů v poslední třetině století, během nichž jen málo případů dostalo šanci na zahájení řízení. Zároveň se celkově zesložilo vedení procesů. Namísto obyčejného vyzdvižení a přenesení ostatků odteď musela proběhnout celá série úkonů od podání žádosti a její přijetí na kurii, přičemž se celá procedura čím dál víc byrokratizovala, přes vyšetřovací fázi v místě, kde se na přímluvu kandidáta svatořečení dějí zázraky (vyšetřování *in partibus*),<sup>73</sup> až po sepsání a slavnostní prezentaci listiny stvrzující zařazení dané osoby do kánonu svatých. Písemná dokumentace se stala nezbytnou jak na začátku, tak na konci celého procesu.

Vyšetřování také mohlo být zastaveno kdykoli v jeho průběhu z personálních důvodů. Stačilo, aby byl některý z ustanovených vyšetřovatelů odvolán k jinému úkolu nebo zemřel. Ještě vážnější ranou bylo úmrtí papeže, který příslušný proces inicioval. Složení vyšetřovací komise totiž muselo být jeho nástupcem znovu potvrzeno. Nemálo případů tak bylo několikanásobně přerušeno a někteří kandidáti se konečného prohlášení za svaté dočkali až po mnoha desetiletích.<sup>74</sup>

Počet členů komise se rovněž proměňoval. Zatímco za Klementa IV. (1265-1268) stačil ještě komisař jeden, Mikuláš III. (1277-1280) již nechal zřídit komisi dvojčlennou. Martin IV. (1281-1285) ji rozšířil na tři členy – zástupce tří kardinálských stavů, totiž jednoho jáhna, jednoho kněze a jednoho biskupa. Tím mělo být zdůrazněno, že papež rozhoduje spolu s kardinálským kolegiem. Tato forma komise se pak ustálila a na několik století určila podobu kanonizačních řízení.<sup>75</sup>

Zmiňovaná sekvence krátkých pontifikátů znamenala přetržku v řadě kanonizací na 30 let. Během tohoto období byly z podnětu nejvyššího pontifika zahájeny pouze dva procesy (Markéty Uherské a Ludvíka IX. Svatého), jejichž úspěšné dovršení bylo navíc

---

<sup>72</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 35-36.

<sup>73</sup> Více viz níže (s. 37, vč. pozn. 113).

<sup>74</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 73-74.

<sup>75</sup> Srov. KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 669; VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 74.

(zvláště v druhém případě) silně podmíněno aktuální politickou situací, třebaže papežové sami byli procesům příznivě nakloněni.<sup>76</sup>

Politika a společenské postavení zájemců o kanonizaci hrály v této době nesmírně důležitou roli. Nové procesy měly naději na zahájení zpravidla jen tehdy, když se za ně postavili významní světští feudálové.<sup>77</sup> Výrazné prodloužení délky kanonizačních řízení a jejich celkové zesložiténosti totiž vedlo k nárůstu nákladů na jejich vedení, které vesměs přicházely na vrub postulátorů, tj. těch, kdo žádali o kanonizaci. Financovat procesy, jejichž délku nebylo možno předem předpokládat, si mohly dovolit v podstatě jen královské rody a velké řeholní řády. Cílem ostatně nebylo svatořečit všechny osoby, které zemřely v pověsti svatosti, ale spíše vyzdvihnout některé vzory hodné následování. Svatý stolec sice občas zohlednil finanční situaci zájemců, přesto se mnohé menší řeholní komunity a místní církve neodvažovaly navrhnout zahájení procesů, o které by jinak stály.<sup>78</sup> Proto nepřekvapí, k jakým společenským skupinám patřila většina tehdy kanonizovaných světců. Jedná se převážně o šlechtice, případně biskupy. Platí to i řeholnících, kteří se rovněž často rekrutovali z vyšších kruhů a na jejichž kanonizačních procesech se mohly podílet jejich rodiny. Aristokracie navíc měla v dobové mentalitě jaksí blíž k dokonalosti a tedy i svatosti.<sup>79</sup>

Zároveň do záležitostí svatořečení vstupovaly též zájmy papežů, kteří se snažili pomocí kanonizační politiky zvyšovat svůj vliv a zasahovat do světového dění. Tak byl kanonizován např. František z Assisi, což mělo napomoci konsolidaci a účinnější kontrole minoritského řádu, zájmům inkvizice měly naproti tomu posloužit kauzy Alžběty Durynské či Petra Veronského, svatořečení Tomáše Becketa uspokojilo strategický zájem francouzského dvora v jeho zápolení s Anglií, u krále Ludvíka IX. si zase chtěl Bonifác VIII. naklonit Filipa IV. Sličného.<sup>80</sup> Příkladem zamítnutého procesu (dokonce opakovaně) je naopak případ Rajmunda z Peňafortu, prosazovaný ze strany Aragonského království, které stálo v opozici vůči papežem preferované Francii.<sup>81</sup>

Oblastí zájmu papežské politiky však nebyly jen vztahy na mezinárodní scéně, ale také boj proti herezím. Proto bylo třeba věřícím nabídnout nové, aktuální příklady svatosti odpovídající potřebám doby. Tak byly ze strany samotného Petrova stolce zaváděny např.

---

<sup>76</sup> Srov. KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 668.

<sup>77</sup> Viz tamtéž.

<sup>78</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 75, 77, 78.

<sup>79</sup> Podrobně viz tamtéž, s. 209-215. Srov. též

<sup>80</sup> Srov. KUBÍN. *Šedm přemyslovských kultů*, s. 55-63; KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 1058.

<sup>81</sup> Srov. TORRELL. *Initiation*, s. 405. Ke vztahu papežství k Aragonskému království a dalším zemím viz též VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 95. Naše práce se problematiky sv. Rajmunda dotkne ve své závěrečné části.

kulty zakladatelů nových řeholních řádů.<sup>82</sup> Diecézní biskupové pak byli vybízeni, aby uctívání těchto nových světců propagovali na svých územích. V 15. století mendikanti dokonce velmi výrazně převážili v počtu kanonizovaných nad jinými společenskými stavy, hlavně nad světským klérem. Jak narůstala jejich obliba mezi věřícími i u Petrových nástupců.<sup>83</sup>

Můžeme tedy konstatovat, že papežský stolec byl obecně příznivě nakloněn novým návrhům na svatořečení. Byl otevřen i případům takových kandidátů, kteří byli známi jen ve svém okolí, uvnitř daného opatství či diecéze. Zároveň byl však opatrný, co se týká závěrů. Mnohé žádosti z okrajových regionů křesťanského světa (např. Skandinávie, ale i Střední Evropy) byly opakovaně zamítány, dokud nebyla dostatečně prokázána úcta v rámci širšího geografického prostoru. Důležitou podmínkou pro rozhodnutí o otevření procesu byla totiž nyní i tzv. pověst svatosti (*fama*) a popularita kandidáta na dostatečně velkém území. Do skladby kanonizačních procesů proto přibyla předběžná, informační fáze spočívající na iniciativě těch, kteří o kanonizaci usilovali. Postulátoři byli povzbuzováni i k opakovanému vedení vlastního vyšetřování předtím, než byla jejich žádost na kurii přijata. To proto, aby byla jistota, že se nejedná jen o aktuální vzplanutí úcty k výjimečné osobě těsně po její smrti, nýbrž o trvalejší zájem věřících. Nejednalo se tedy o přímou součást oficiálního procesu. Vydání příkazu k provedení informativního procesu ani neznamenalo, že by se Svatý stolec hodlal v případě více angažovat (čemuž může nasvědčovat fakt, že někdy v něm byla obsažena výzva k nejdřívějšímu možnému předání výsledků šetření na kurii, zatímco jindy měly být uchovány v místě až do obdržení dalších instrukcí). Úkolem předběžného šetření bylo hlavně přesvědčit papeže o smysluplnosti vedení řádného procesu. Jeho nařízení však zároveň mělo příznivý psychologický dopad na žadatele. Také se tímto způsobem podařilo ještě před vydáním *Liber extra* začít postupně eliminovat biskupská svatořečení.<sup>84</sup>

### 3.1.5. Od pozdního středověku k dnešku

Politický boj a oportunistus v otázkách kanonizací se ještě zintenzivnil po velkém schizmatu roku 1378. Obě obediencie, jak Avignon, tak Řím, se snažily obhájit svou

---

<sup>82</sup> Přelom 12. a 13. století je dobou vzniku mendikantských řádů, jejichž pozitivní přínos pro šíření pravověrné doktríny a zbožnosti je neoddiskutovatelný, třebaže se poměrně dlouhou dobu setkávaly se silnou opozicí ze strany diecézního kléru. Dominikáni i minorité sv. Františka svým stylem života i kázáním ukazovali, že radikální následování evangelia je slučitelné s katolickou vírou, čímž významně přispěli v boji proti albigenským a valdenským. K otázce mendikantů viz např. OLIGER, Livarius. Mendicant Friars. In *The Catholic Encyclopedia* X, s. 183-185.

<sup>83</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 86, 88-89.

<sup>84</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 78-79, 81-84.

legitimitu mimo jiné poukazováním na světce, kteří z jejich řad vzešli. Zástupci ze zemí, které dříve byly dlouhou dobu v nemilosti avignonských papežů, nyní konečně došli slyšení v Římě. Kostnický koncil byl dokonce přímo zahlcen žádostmi z těchto zemí, kterým bylo zpravidla promptně vyhověno, aniž by proběhla vyšetřovací fáze procesu, takže se na seznam svatých dostali i takoví kandidáti, kteří by za normálních okolností neměli šanci projít. Výsledkem vnitřního rozdělení v církvi nakonec bylo oslabení autority vedoucích představitelů. Věřící poté, co byly jejich žádosti o kanonizaci někoho opakovaně zamítány a co naopak vypukla inflace všemožných pochybných svatých, ztratili důvěru v papežskou rezervaci a raději své oblíbence uctívali soukromě, bez oficiální aprobace. Tak se kult svatých na přelomu středověku a novověku začal odehrávat na dvou paralelních rovinách – jedné oficiální a veřejné, druhé skryté s nesrovnatelně větším množstvím místních kultů.<sup>85</sup>

S tím souvisí také terminologické rozlišení mezi svatými (*sancti*) a tzv. blahoslavenými (*beati*). Do poloviny 13. století byly oba tituly plně zaměnitelné, *sanctus* byl zároveň *beatus* a naopak. Jak ovšem během 14. století rostl počet uctívaných osob neuznaných slavnostním papežským výrokem, postupně se pro ně zaužíval termín *blahoslavený*, zatímco označení *svatý* zůstalo vyhrazeno kanonizovaným světcům. To se začalo brzy odrážet i v rozdílném způsobu jejich zobrazování, což však ve výsledku vneslo do praxe uctívání jistý zmatek. Rozlišení nebylo v ikonografii striktně dodržováno, a protože obrázky svatých byly významným prostředkem šíření jejich kultu, někteří „blahoslavení“ se tak stali v povědomí veřejnosti „svatými“, aniž by byli oficiálně svatořečeni.<sup>86</sup>

Papežové si byli vědomi tohoto trendu. Chyběly jim však prostředky k tomu, aby neschválenému uctívání lokálních světců zabránili. Stanovili tedy alespoň, že tyto kulty musejí mít schválení místního biskupa. *Svatým a blahoslaveným* se tak dostalo terminologického rozlišení i v oficiálních dokumentech.<sup>87</sup> Aby zůstala zachována alespoň částečná kontrola nejvyšších pontifiků nad novými spontánními projevy úcty, začalo se využívat samostatných *beatifikačních řízení*, která po právní stránce znamenala (při

---

<sup>85</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 96-98. Často uváděným příkladem rychlé kanonizace bez nařízeného vyšetřování je případ Sebalda z Norimberka, slavnostně kanonizovaného Martinem V. roku 1429, o jehož skutečné svatosti však bylo možno reálně pochybovat. Viz tamtéž. Doplněno dle WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 235.

<sup>86</sup> Vauchez to nazývá „*canonisation par l'image*“ (kanonizace obrazem). Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 99-103.

<sup>87</sup> Velmi zřetelně je rozlišení vidět v dokumentu *Molesta significatio* zaslaném roku 1368 papežem Urbanem V. ravennskému arcibiskupovi. Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 104.

pozitivním zakončení) předběžné povolení daného kultu. Myšlenka to nebyla úplně nová, k předběžným povolením docházelo i dříve (poprvé v roce 1150), ovšem spíše zřídka. Nyní byl jasně zformulován charakter a podmínky beatifikace a ta začala být hojněji využívána, ovšem prozatím stále ve spojení s následnou kanonizací. Zcela samostatná *blahořečení* umožnily až papežské dekrety upravující kult svatých z roku 1625. Termín *beatifikace* byl poprvé použit v roce 1585. Liturgickou podobu pak beatifikační obřad dostal k roku 1662, kdy byl poprvé takto za blahoslaveného prohlášen František Saleský.<sup>88</sup>

Inflace nových kultů na konci středověku byla přímo masová a noví „svatí“ často nahrazovali starší (ve 14. století se objevili např. *Nový svatý Augustin* nebo *Nový svatý František*, novodobí světci, kteří v povědomí věřících v rámci daného území úplně zastínili pověst velikánů, kteří jim byli předlohou).<sup>89</sup> Není proto divu, že se Svatý stolec snažil vnést do tohoto zmatku pořádek a dodat všemu jednoznačný právní rámec. Proto Tridentský koncil roku 1563 stanovil definici svatých a úcty k nim a v roce 1588 byla zřízena *Posvátná kongregace obřadů* (*Sacra rituum congregatio*), která měla na veškeré záležitosti uctívání svatých dohlížet a řídit kanonizační procesy. Uctívání všech, kdo nebyli řádně kanonizováni či prohlášeni za blahoslavené, bylo s konečnou platností zakázáno zmíněnými dvěma dekrety z roku 1625, které s definitivní platností potvrdil Urban VIII. v roce 1634. Výjimka byla udělena pouze kultům slaveným tzv. „od nepaměti“ (tj. před rokem 1534). Tataž hranice platila i pro možnost žádat o beatifikaci některého dříve zesnulého kandidáta, který doposud nebyl objektem spontánního kultu. Soubor světců, které je povoleno uctívat, byl vymezen *Římským martyrologiem* jakožto jejich oficiálním seznamem, sestaveným roku 1584 a postupně doplňovaným o nové kanonizované a beatifikované osoby.<sup>90</sup>

V 18. století Prospero Lambertini, budoucí papež Benedikt XIV. (1740-1758), popsal v rozsáhlém díle věnovaném kanonizacím a beatifikacím<sup>91</sup> jejich právní principy, které

---

<sup>88</sup> Dekrety z roku 1625 stanovily, že všechny dosavadní kulty jsou platné jen tehdy, pokud prošly papežským svatořečením či blahořečením. Viz KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 68-71.

<sup>89</sup> Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 153-154.

<sup>90</sup> Srov. KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 66-68. Definitivní podřízení uctívání svatých kontrole Říma znamenalo vydání breve *Caelestis Hierusalem cives* Urbanem VIII. (1623-1644), potvrzujícího oba dekrety Kongregace římské a všeobecné inkvizice (neboli *Svatého officia*) z roku 1625. Tímto aktem byla zároveň určena hranice „nepaměti“ na sto let (tedy rok 1534), která se dále neposouvala. Pokud byla v procesním šetření doložena existence některého kultu před tímto datem, získal papežské potvrzení a příslušný světec byl zanesen do Římského martyrologia. Někteří „svatí“ byli tímto postupem paradoxně degradováni na „pouhé“ blahoslavené. Viz tamtéž, s. 67-67, 75.

<sup>91</sup> LAMBERTINI, Prospero. *De servorum dei beatificatione et beatorum canonizatione* (I-IV). Bologna: 1734-1738. (dle KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 72, pozn. 247).

jsou platné i dnes, ačkoli procesní postupy se od té doby ještě proměnily. Kanonizace se podle těchto zásad vyznačuje definitivní a univerzální platností a má formu příkazu (k zápisu do seznamu svatých a k uctívání v rámci celé církve) – to znamená, že jde o neomylný, a tedy neodvolatelný magisteriální výrok na úrovni dogmatu vyhlášeného *ex cathedra* – zatímco v případě beatifikace se jedná pouze o (předběžné) povolení veřejného kultu v rámci určité církevní provincie, diecéze či řeholního společenství, které je teoreticky odvolatelné.<sup>92</sup>

K dalším proměnám kanonizačního a beatifikačního řízení pak došlo až ve 20. století. Kodex kanonického práva z roku 1917 zahrnoval i paragrafy věnující se vyhlášení nových svatých. Mimo jiné v nich byla posunuta hranice „nepaměti“ na rok 1181, tj. konec pontifikátu Alexandra III., jenž je považován za původce papežské rezervace. Tyto kánony z právního hlediska zůstávají doposud v platnosti, protože současný Kodex kanonického práva kanonizacím věnuje všeho všudy jeden odstavec. S Piem XI. pak do procesů svatořečení a blahorečení vstupuje vědecký přístup. Roku 1930 byla v rámci kongregace obřadů zřízena historická sekce, jejímž úkolem je s využitím historicko-kritické metody vypracovávat odborné posudky. Nejvýraznější změny však nastaly v souvislosti s Druhým vatikánským koncilem. S restrukturalizací vrcholné církevní správy původní Posvátnou kongregaci obřadů nahradily *Posvátná kongregace pro liturgii a Posvátná kongregace pro svatořečení (Sacra congregatio pro causis sanctorum)*. Poslední úpravou pak je vydání nových norem pro kanonizace a beatifikace za Jana Pavla II. v roce 1983, roku 2007 doplněných a aktualizovaných.<sup>93</sup>

### **3.2. Podoba kanonizačního řízení ve 14. století**

Začátek 14. století byl dobou, kdy se na nějaký čas ustálila podoba kanonizačních procesů. Biskupské translace ztratily své postavení ve prospěch papežské rezervace. Také to bylo období, kdy po třicetileté přetržce začali na Petrův stolec dosedat opět silnější a déle vládnoucí papežové, kteří tak mohli zajistit nepřerušovaný průběh kanonizačních řízení, jež nyní byla složitější a náročnější na čas. Translace již nemohly ustanovovat nové kulty jako dříve a papežská kurie, protože byla daleko od míst spojených s kandidáty svatořečení, potřebovala pro své rozhodování písemné podklady. Žadatelé-postulátoři tak museli nejprve předložit řadu dokumentů, aby jejich proces mohl být otevřen.<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> Srov. KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*. s. 72.

<sup>93</sup> Srov. tamtéž, s. 75-77.

<sup>94</sup> Viz výše.



### 3.2.1. Kanonizační dokumenty

Aby papež mohl rozhodnout o zahájení procesu vedoucího ke kanonizaci, musel nejprve dostat do rukou materiály prokazující, že kandidát je ke svatořečení vhodný. To znamenalo nejen pověst svatého života, která se dokládala pomocí životopisu, ale také přesvědčení, že daný světec jednak už za svého života, ale hlavně po smrti požíval zvláštní Boží milosti, která se projevovala skrze zázraky učiněné na jeho přímluvu.

Jelikož šlo především o propagaci světce, nelze v případě popisu jeho života hovořit o biografii v dnešním pojetí, podložené nezpochybnitelnými fakty. Obecně se tento typ životopisu nazývá *hagiografií* a zpravidla je řeč o *legendách* (tj. o něčem, co má být čteno a veřejně šířeno). Základem děje je hrdinský příběh popisující především ctnosti hlavního protagonisty a jeho vítězství nad nepřizní a úklady protivníků (v tomto případě především ďábla a jiných temných sil). Často se v těchto legendách opakují stejné motivy (*loci communes* nebo též *topoi*), které byly v povědomí veřejnosti spojovány s dobovým ideálem svatosti. Míra podílu těchto smyšlených klišé vůči skutečným událostem se liší zpravidla podle časového odstupu mezi sepsáním a smrtí světce. Hagiografie sepsané brzy po smrti hrdiny bývají obecně méně uniformní a mnohem více odpovídají realitě. Pokud vznikly vyloženě v souvislosti se žádostí o kanonizaci, lze předpokládat, že reálný základ je minimální.<sup>95</sup>

Nejstarší legendy, pocházející ještě z dob pronásledování křesťanů, bývají podle svého prvního slova nazývány *Passiones*.<sup>96</sup> Po konstantinovském obratu se začaly objevovat i jiné typy textu. I když se zpravidla vycházelo ze starších předloh – často se fakticky změnilo pouze jméno protagonisty – bylo zároveň potřeba hrdinu přiřadit k určitému typu světce (o jeho skutečnou osobnost a osobní historii šlo pramálo). U vyznavačů již nebylo možné popisovat mučednickou smrt. Spíše se tedy bylo nutno se zaměřit na ctnosti. Z toho důvodu také jejich hagiografie začínají zpravidla nadpisem: „*Vita sancti...*“ – proto jsou obecně označovány jako *Vitae*. Podle doby vzniku jsou legendy buď stručnější nebo jazykově a slohově rozvinutější. Zatímco *Acta* prvních století podávala jednoduchý popis utrpení Božího služebníka, v merovejském a karolínském období vznikaly skutečné romány.<sup>97</sup>

<sup>95</sup> Srov. KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 30-32.

<sup>96</sup> Vzpomeňme na liturgické čtení *Pašii* na Květnou neděli a Velký pátek, které začínají slovy: „*Umučení našeho Pána, Ježíše Krista, podle...*“ (*Passio Domini nostri, Jesu Christi...*). Stejným nadpisem mohou začínat i nejstarší vyprávění o umučení toho či onoho světce.

<sup>97</sup> Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 21. V souvislosti s rozvojem literatury ve Franské říši vzpomeňme např. *Píseň o Rolandovi*. Třebaže ona konkrétně nebyla sepsána za účelem kanonizace, vykresluje názorně

V rámci kanonizačního obřadu došlo ve vrcholném středověku k jistému oddělení vyprávění o životě svěťce a popisu jeho ctností, resp. toho, jak se v jednotlivých ctnostech osvědčil. Souvisí to s rozvojem obřadu a způsobu prezentace kandidáta při něm. Vzhledem ke zmíněné uniformitě hagiografických textů, ale též za účelem zřetelnější strukturace papežova kanonizačního projevu se patrnějevilo jako dobré charakter ctnostného života oddělit, třebaže v té době nebyla tato část ještě považována za nutné kritérium pro posouzení svatosti. Životopisná část pak byla rozdělena do kratších jednotek a byla v ní snaha odsunout do pozadí stereotypní vyjádření obsažená v původně dodaném spise a více se opírat o fakta vzešlá ze svědeckých výpovědí. Proto stálo pojednání o svěťcových ctnostech zpravidla před vylíčením jeho životních osudů, které měly naopak plynule přejít v oslavu zázraků s ním spojovaných.<sup>98</sup>

Druhým dokumentem, který bylo nutno dodat ještě před začátkem řízení, tedy byl soupis zázraků (*miracula*), jednak vykonaných ještě za života kandidáta, ale zejména posmrtných. Ty byly v tehdejší společnosti považovány za podstatný znak svatosti. Nejčastěji se jedná o uzdravování nemocných a vyhánění zlých duchů, případně vzkříšení z mrtvých.<sup>99</sup> Magisterium se všemožně snažilo čelit pověrečné víře v nadpřirozenou moc svěťců a prosazovat nemensí důležitost ctnostného života, třebaže význam zázraků nikdy otevřeně nezpochybnilo. V listině vydané ke kanonizaci kupce Homobona z Cremony Inocenc III. (1198-1216) jasně formuluje, že „zásluhy bez zázraků ani zázraky bez zásluh nejsou postačující k dosvědčení svatosti“, s odkazem na to, že ne všechny zázračné jevy pocházejí od Boha a slouží k jeho slávě.<sup>100</sup> Zázraky tak stále byly nutnou podmínkou k tomu, aby někdo mohl být prohlášen za svatého, musely však být jednoznačně dosvědčeny očitými svědky, jak roku 1089 rozhodl Urban II. (1088-1099).<sup>101</sup>

Přítom byla již tehdy snaha v rámci vyšetřovací fáze kanonizačního procesu kriticky oddělit případy uzdravení, které dobová medicína nedokázala vysvětlit, od událostí banálních či pochybných. Zatímco postulátoři se snažili nashromáždit co nejvíce svědectví o zázracích učiněných na přímluvu kandidáta (bez toho, že by posuzovali jejich hodnověrnost), aby tak dodali maximum důvodů pro jeho svatořečení (výsledkem byla

---

obecný trend a zálibu franské společnosti v květnatých textech. K hagiografickým spisům viz též DELEHAYE. *Sanctus*. s. 189-196.

<sup>98</sup> Viz KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 787.

<sup>99</sup> Viz KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 32.

<sup>100</sup> Poukazuje na to, že i ďábel na sebe bere podobu anděla světla a koná zázraky, aby zmátl věřící, nebo že faraonovi mágové při duelu s Mojžíšem a Áronem (Ex 7,11.22; 8,3) dokázali vykouzlit tytéž divy jako oni. Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 43-44.

<sup>101</sup> Viz WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 216.

tzv. kniha zázraků – *Liber miraculorum*), úkolem komise bylo naopak vybrat vzorek těch zázraků, které byly nejméně zpochybnitelné. Zpravidla byly také pro účely kanonizačního obřadu jednotlivé svědecké výpovědi literárně upravovány a případně i slučovány, aby mohl být předložen jeden exemplární případ ve formě, jež by podněcovala k následování.<sup>102</sup> Svatý stolec se rovněž snažil ztížit podmínky pro uznání zázraků jednak jejich definováním (nemoc, z níž byl dotyčný uzdraven, musela být dlouhodobá a evidentní), jednak osobním předvoláváním uzdravených. Stejnému účelu mělo sloužit také striktní oddělení zázraků vykonaných za živa, které byly zkoumány v rámci vyšetřování života kandidáta, a tedy odlišným způsobem prezentovány, od posmrtných, které mohly evokovat nádech tajemna, místo aby byly přisuzovány ctnostem světce, přetrvávajícím i na onom světě.<sup>103</sup> Rovněž bylo nutno doložit prostřednictvím výpovědí alespoň dvou svědků, že se nejedná o ojedinělý případ uzdravení na přimluvu kandidáta, ale že se zázraky průkazně dějí kontinuálně.<sup>104</sup>

Když byly příslušné dokumenty předány papeži, následovalo pověření určených komisařů k vedení oficiálního šetření. To se dělo formou *remisoriálních listů* (*litterae remissoriales*) nebo též *mandátů* (tj. „pověření“).<sup>105</sup> Tito komisaři z řad kardinálů na základě dotazování svědků v místě hrobu kandidáta, kde se odehrávala většina zázraků (případně jinde, kde za života působil), a současného přezkoumání dodaných dokumentů vypracovali souhrnnou zprávu (*relatio* či *summarium*), kterou předložili papeži a sboru kardinálů na tajném sezení. Po společné konzultaci, následované veřejným vyhlášením a liturgickým obřadem kanonizace, byla vyhotovena kanonizační listina (*littera*),<sup>106</sup> jíž se oznamovalo kléru a věřícím, že dotyčný je zapsán mezi svatými a že jeho památka má být liturgicky slavena. Obsahovala výpověď o průběhu a okolnostech procesu, chválu světcových ctností, výčet zázraků a oznámení papežova rozhodnutí daného kandidáta svatořečit. Kromě toho v ní byly připomenuty výsady papežského stolce v otázkách kanonizace, aby platnost tohoto aktu nemohla být zpochybňována, a také příkaz (určený

<sup>102</sup> Viz KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 788; též VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 41.

<sup>103</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 56-59. Řeč je o polovině 13. století. Pro mimořádné však bylo často obtížné se do Říma dostavit a komisaři měli problém je přesvědčit, proto se od této praktiky brzy upustilo. Viz tamtéž.

<sup>104</sup> Viz WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 249.

<sup>105</sup> Definici remisoriálního listu podal budoucí papež Benedikt XIV. ve výše zmiňovaném *De servorum dei beatificatione et beatorum canonizatione* jako svěření moci příslušným osobám v místě řízení předvolávat a přijímat svědky, stejně jako provádět jiné druhy přezkumu. Viz WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 221, pozn. 50.

<sup>106</sup> Označení *bula* v tomto případě není zcela na místě, přestože se hojně používá. Bulou se rozumí státnický dokument zvláštní povahy opatřený kovovou pečetí. *Litterae* dlouhou dobu postrádaly slavnostní charakter, jaký náležel bulám. Srov. KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 48.

diecézním biskupům zainteresovaných míst a oblastí) ke slavení světcova svátku, včetně k tomu účelu sestavených liturgických textů (především mešních modliteb kolekty, sekrety a postcommunio).<sup>107</sup> Uzavíralo ji vyhlášení odpustků pro poutní a výroční dny novopečeného světce. V době Tomášova procesu, po zmíněné třicetileté přetržce, byly mezi lety 1297 a 1347 kanonizační listiny běžně antdatovány ke dni kanonizace z důvodu velkých časových prodlev vznikajících mezi obřadem a jejich vystavením.<sup>108</sup>

Pro doplnění lze ještě uvést doprovodné dokumenty, jako oficiální i neoficiální zprávy ze slavnostního vyhlášení, kuriální záznamy, korespondenci mezi jednotlivými účastníky procesu, přepisy kázání a slavnostních řečí (*sermones*) pronesených během obřadu významnými osobnostmi zpravidla církevního, ale někdy i světského světa, zápisy z lokální (předběžné) části šetření, materiály sepsané za účelem propagace kultu, případně také účty a sazebníky poplatků spojených s kanonizačním řízením.<sup>109</sup>

### 3.2.2. Průběh kanonizačního procesu

Iniciativa k zahájení procesu obvykle vycházela z místa, kde daný světec nějakou dobu žil, zemřel a konal zázraky. Předpokladem samozřejmě byly již existující viditelné projevy úcty, jako pohyb věřících kolem jeho hrobu, modlitby za uzdravení a zanechávání votivních předmětů na daném místě. Církevní představitelé měli pochopitelně zájem o udržování a šíření kultu, protože jim z toho plynul prospěch jak společenský, tak ekonomický. Už proto, ale také kvůli tomu, co již bylo řečeno výše, že totiž vedení vyšetřovacího procesu bylo časově i finančně velice nákladné a jen nejméně významní osobnosti měly zpravidla šanci na vyslyšení ze strany papeže a kurie, byli navrhovateli na otevření procesu (tj. *postulátory* procesu) nejčastěji místní ordináři či metropolitě církevních provincií. Jejich součinnost byla nanejvýš vhodná i v případě, kdy měl na rozvoji kultu zájem některý světský panovník. Papežský stolec byl koneckonců opatrný, takže žádosti se muselo zpravidla sejít větší množství, od různých vlivných osobností a institucí, aby byl svolný k nařízení vyšetřovacího procesu. Podpora místního či nadřazeného biskupa tak znamenala jistou záruku otevření případu.<sup>110</sup>

Ani tehdy, když byl proces otevřen, však nebylo zaručeno jeho dovedení do konce. Dokumenty předložené kurii mohly být v kterémkoli okamžiku založeny nebo i navždy ztraceny a případ zapomenut. Postulátoři procesů proto jmenovali své *prokurátory*, kteří

<sup>107</sup> Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 50, 64-66.

<sup>108</sup> Viz KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 670.

<sup>109</sup> Srov. KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 672, 675-678.

<sup>110</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 47. K poslednímu srov. též WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 223.

dohlíželi na to, aby jejich proces běžel. Zároveň na něm aktivně spolupracovali tím, že jednak koordinovali kroky vedoucí k samotnému otevření procesu, potom dokonce sestavovali plán vyšetřování (tzv. *articuli interrogatorii*), dále předkládali důkazní materiály a oslovovali svědky, které pak předváděli před komisi. Svatý stolec se nezajímal o udržování vyšetřovacího řízení v chodu, jeho úkolem bylo daný případ kriticky posoudit, nikoli propagovat. Proto se ani v žádném zaznamenaném případě nijak nepodílel na financování nákladů řízení (spíše platila zásada neutrality). Tlačit na postupný posun směrem dopředu bylo úlohou právě prokurátorů.<sup>111</sup>

Postupem času se ukázalo jako vhodné, aby již před oficiálním podáním návrhu proběhlo předběžné šetření na místní úrovni, jehož výsledky by bylo možné předložit na kurii zároveň se žádostí a *vitou* kandidáta, doplněnou seznamem zázraků. Později (zvláště po roce 1230) k tomu papežové dokonce sami vybízeli, čímž se tato fáze stala jakoby přímou součástí procesu. Účelem nebylo získat náskok ani informovat papeže o zásluhách kandidáta, ale spíše doložit, že tento v místě kultu požívá v dostatečné míře pověsti svatosti (*fama sanctitatis* nebo též zkráceně *fama*). Předpokládalo se tedy, že v okamžiku podání žádosti budou příslušné podklady již k dispozici v písemné podobě.<sup>112</sup>

Při dostatečném množství žádostí, doložených písemnými dokumenty z předběžné fáze, tedy papež otevřel oficiálně případ tím, že jmenoval vyšetřovací komisi z řad kardinálů, čímž delegoval vedení procesu na své zástupce. V době Tomášovy kanonizace se počet komisařů ustálil na třech. Jejich úkolem bylo ověřit informace zjištěné v místním šetření a podat papeži zprávu. Původně se tato fáze šetření odehrávala přímo na kurii, ale záhy (již v polovině 12. století) byla přesunuta do místa, kde světec působil a konal zázraky. Proto se nazývá *informatio in partibus* (někdy též *processus in partibus*).<sup>113</sup> V případě potřeby mohla probíhat i na více místech s působením kandidáta spojených. Až do závěru 13. století bylo zvykem za jednoho z komisařů stanovit biskupa zainteresované diecéze, který byl zpravidla zároveň postulátorem procesu. To pochopitelně nepřispívalo k objektivitě vyšetřování.<sup>114</sup>

---

<sup>111</sup> Srov. WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 231, vč. pozn. 77; VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 54-55, vč. pozn. 55.

<sup>112</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 49.

<sup>113</sup> Viz WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 218. Označením *pars/partes* je míněno nějaké cizí, vzdálené území mimo vlastní jurisdikci, jak to známe ze starých map. Termín *in partibus* je používán v protikladu k *in curia* (viz tamtéž, s. 95). Právě udělení papežské delegace se nazývá *commissio* (srov. tamtéž, s. 223) a probíhalo formou již zmiňovaných remisoriálních listů (viz výše).

<sup>114</sup> Srov. KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 44; VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 50-52, 64.

Řízení *in partibus* se do značné míry inspirovalo podobou inkvizičního šetření.<sup>115</sup> Zatímco prokurátoři se ze své strany snažili předložit co nejvíce přesvědčivých důkazů svatosti kandidáta, včetně předvádění svědků, komisaři naopak měli všechno kriticky posoudit a hledat možné námitky. Jejich úkolem bylo ověřit jednak pravdivost *vity* a souboru *zázraků*, jednak reputaci (čili *famu*) kandidáta v příslušné zemi. Fungovali trochu jako dnešní úřad *advocatus Diaboli*, třebaže nebývali tolik striktní. Postupem času se naopak soustředili spíše na sesbírání výsledků místního šetření, jejichž definitivní vyhodnocení ponechali až na konzultaci s papežem a ostatními kardinály.<sup>116</sup>

Ta proběhla na tzv. konzistoři, kam komisaři s sebou přinesli souhrnnou zprávu i veškerá akta z šetření, všechno zapečetěné a notářsky ověřené.<sup>117</sup> Notáři se začali objevovat ve 13. století, nejprve v Itálii. Jejich podíl na procesu spočíval v zaznamenávání svědeckých výpovědí, pořizování kopií procesních akt a garanci jejich důvěryhodnosti. Každý dokument byl označen osobním znamením (*signum*) a podpisem jednotlivých notářů. Jeden exemplář byl vždy předán k dispozici papeži, druhý náležel postulátorovi (případně po jednom každému z postulátorů, pokud jich bylo více).<sup>118</sup>

Konzistoř probíhala ve více kolech. První bylo tajné, odehrávající se jen uvnitř kardinálského sboru. Tam komisaři přednesli své závěry a zbývající kardinálové k nim vyjadřovali svůj názor. Následovala druhá konzultace, na níž mohli být přítomni už i další biskupové a preláti, kteří se právě nacházeli na kurii, a připojit svůj náhled. Na tu pokud možno bezprostředně navazovala veřejná schůze, na níž oficiálně zazněl z úst papeže záměr připočíst kandidáta mezi svaté. Na základě toho pak byly vyhotoveny kanonizační litery, jimiž se událost oznamovala kléru a věřícím. Slavná kanonizační liturgie se uskutečnila s nezbytným odstupem několika dní.<sup>119</sup>

Ani dodání zapečetěných dokumentů na kurii však neznamenal automaticky řádné ukončení procesu. Nezřídka bylo nařízeno opakované šetření (takto postižena byla i kauza

---

<sup>115</sup> Viz WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 222 a 224; srov. též KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 46. Inkviziční proces byl ve své době inovativní procesní formou, která je základem i dnešního soudnictví. Terminologicky vychází ze slova *inquiro* (vyšetřovat), přičemž jeho cílem je na principu dvou stran – obžaloby a obhajoby – vyslechnout přísahou zavázané svědky a kriticky vyhodnotit jak jejich výpovědi, tak další důkazní materiály. Primárním cílem vyšetřování není vynést rozsudek, ale dobrat se pravdy. I ve středověku rozsudek v právním smyslu vynášela k tomu kompetentní správní autorita, nikoli samotná inkviziční komise.

<sup>116</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 46, 60, 64.

<sup>117</sup> Viz WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 233; srov. tamtéž, s. 224.

<sup>118</sup> Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 53-54.

<sup>119</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 65-66; KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 46-48. Kubín doplňuje, že i kroky Svatého stolce spojené s otevřením procesu se odehrávaly v rámci konzistoře. Lze tedy hovořit o první konzistoři v souvislosti s nařízením předběžného šetření, druhé při ustanovení vyšetřovací komise, zmiňovaná sezení na konci procesu by pak byla označena jako třetí, čtvrtá a pátá konzistoř. Viz tamtéž.

Tomáše Akvinského, jak uvidíme níže), buď z důvodu nesplnění některé z náročných náležitostí stanovených Svatým stolcem, nebo někdy také jen, aby se ověřila pravdivost sesbíraných informací.<sup>120</sup> Zvláště v období, kdy se normy rychle měnily, se jim postulátoři a jejich prokurátoři hůře přizpůsobovali. Často však byla skutečná chyba na straně vyšetřovatelů, když vyslechnutá svědectví zaznamenávali nesvědomitě nebo se snažili si práci ulehčit pomocí hromadných či zrychlených výslechů, kdy svědkové pouze přitakávali na předem vybrané otázky, nebo kompilací obdržených výpovědí. Papežové pak oprávněně trvali na tom, aby byly informace doplněny a dodány znovu v dostatečném rozsahu a nezkresleně, tak aby byli schopni věc správně posoudit. Od pontifikátu Řehoře IX. (1227-1241) býval součástí remisoriálních listů formulář (*forma interrogatorii*) stanovující, jaké otázky mají být kladeny a jakým způsobem, aby se snížilo riziko podvodu a odhalily pověrečné praktiky rozšířené mezi lidmi.<sup>121</sup>

Součástí veřejných sezení a obřadů bylo přednášení slavnostních řečí a kázání, do kterého se zapojovali jak církevní preláti, tak někdy i významné světské osobnosti (jak uvidíme i na případu svatého Tomáše). První řeč závěrečné konzistoře náležela samotnému papeži, po něm měl zpravidla proslov hlavní prokurátor procesu (tím byl zpravidla sám postulátor), pak následovali další řečníci. Papež kázal také při kanonizačním obřadu. Řeči byly zaznamenávány a zařazovány do kanonizačních akt.<sup>122</sup>

Vystavení kanonizační litery trvalo zpravidla déle a pořizovala se ve více exemplářích, které pak putovaly do různých končin světa. Jejím cílem bylo zajistit propagaci kultu mezi co největším počtem věřících. K podpoře lidové úcty v ní byly vyhlašovány odpustky na příslušný počet dní v roce. Mohl k ní být rovněž připojen mandát k přenesení ostatků na vhodné místo, což bylo i využíváno, vzhledem k tomu, že translace byly stále populární.<sup>123</sup>

---

<sup>120</sup> Papež mohl opakované šetření nařídít libovolně na základě kanonizačního řádu (*Ordo Romanus XIV*) připisovanému kardinálovi Jakubovi Gaetanimu (cca 1270-1343). Viz *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 2.

<sup>121</sup> Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 58-60, 63. Svědecké výpovědi měly být v aktech správně zaznamenány slovo od slova (*verbatim*). Viz tamtéž. Pouze v *summariu* prezentovaném na konzistoři bylo naopak vhodné podat vlastní popis sestavený na základě různých výpovědí, nicméně v určité standardizované podobě. K dotazníkovému formuláři jakožto prostředku jistého ujednacení procesů viz též WETZSTEIN. *Heilige vor Gericht*, s. 230.

<sup>122</sup> Srov. KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 761-765. Při veřejné konzistoři bylo úkolem prokurátora přednést slavnostní žádost o kanonizaci kandidáta. Viz *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 16.

<sup>123</sup> Např. v Anglii byl v letech 1268-1284 zaznamenán nevídaný rozmach v množství translací. Viz KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 673-674.

### 3.2.3. Translace

V námi sledovaném období translace už neměla charakter konstitutivního aktu kultu nějakého světce (viz výše). Tím podstatným úkonem bylo vydání kanonizační litery a slavnostní vyhlášení papežem *ex cathedra*. Vyzdvižení ostatků však mělo přesto stále velký význam jako symbolický akt provedený přímo v místě, kde se děly zázraky a kde se také v mnohem větší míře scházeli lidé, aby svému světci vzdávali úctu. Cesta do Říma (či Avignonu) bývala přece jen náročná a bývala spojována daleko více s pokáním nežli s touhou být při nějaké významné události. Stejně jako dříve, i nyní šlo zároveň o výběr a uzpůsobení místa uložení ostatků potřebám kultu.

Kořeny kultovního přenášení ostatků zemřelých hrdinů sahají až do pohanského antického Řecka. V křesťanském prostředí se mohlo začít veřejně nakládat s těly světců až v době, kdy církve vyšla z ilegality, tj. ve 4. století. První známá translace křesťanského svatého se odehrála roku 354 v Antiochii a proběhla na pozadí ideového střetu s pohanstvím.<sup>124</sup> Na Západě sice byla, na rozdíl od Řecka, manipulace s mrtvými považována za tabu a římskými zákony zakázána, nicméně výjimka vztahující se na kultovní záležitosti brzy triumfovala nad striktním zněním zákona a ostatky svatých byly v takřka masovém měřítku slavnostním způsobem přenášeny do nově vznikajících kostelů uvnitř městských hradeb.<sup>125</sup>

Dlouhá staletí před papežskou rezervací aktu svatořečení byla tzv. biskupská translace jediným možným viditelným znamením, na němž by bylo možno jakýkoli nový kult s dostatečnou vahou založit. To vysvětluje hluboké zakořenění obliby translací, která tak přetrvávala i dlouho poté, co ztratily svůj konstitutivní význam. Odpovídá tomu jednak silně rozvinutý liturgický způsob slavení, spočívající ve slavnostním veřejném vyzdvižení ostatků (*elevatio*) a uložení na novém, veřejně přístupném místě, jednak snaha sjednotit výroční den translace s výročním dnem smrti uctívaného, aby nedocházelo zbytečně ke dvojímu liturgickému připomínání. Když nebylo možné obě data sladit, volilo se k výročnímu slavení častěji právě datum přenesení ostatků.<sup>126</sup>

<sup>124</sup> Viz KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 19-20. Šlo o přenesení ostatků biskupa Babylase z Antiochie do nedalekého předměstí Daphné, kde se nacházela pohanská věštitelna. Když se v ní císař Juliánus Apostata dotazoval na radu, nedostalo se mu odpovědi, což bylo připisováno právě blízké přítomnosti těla světce. Translaci nařídil Caesar Gallus z konstantinovského rodu, místní vládce (*Caesar* zde znamená titul udělovaný spoluvládcům suverénních císařů, poukazující na podřízené postavení nositele vůči císaři, kterému náležel titul *Imperator*). Srov. KIRSCH, J. P. Babylas. In *The Catholic Encyclopedia* II, s. 178-179.

<sup>125</sup> Viz výše.

<sup>126</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 22-23.



Odůvodnění potřeby slavnostního přenesení ostatků se zakládalo na domnělém přání světce být uctíván na důstojném místě, tedy u oltáře, což měl dávat najevo konáním zázraků. Samotnému obřadu pak předcházela třídenní duchovní příprava, kdy se vybraná skupina kleriků modlila u hrobu, v němž se prozatím nacházely tělesné pozůstatky. Pak byl hrob otevřen a mrtvé tělo podrobena důležitým úkonům, které měly zaručit jeho trvanlivost. Tato fáze byla neveřejná. Mrtvola byla zbavena šatů, jejichž zachovalé části mohly dále sloužit jako druhotné relikvie, případně z ní byly odděleny ostatky určené k distribuci a zbytek byl některou z tehdy běžných metod zakonzervován a oblečen do nového oděvu. V tomto stavu bylo tělo vystaveno k veřejnému uctění (zde nastává moment *elevatio* ve významu rituální události). Teprve v tomto okamžiku mohla proběhnout slavnostní liturgie, při níž byla relikvie nesena ve slavném procesí se svíčkami a kadidlem, za zpěvu podle formuláře určeného svatým příslušné kategorie, a rituálně uložena do reprezentativní schrány či mauzolea.<sup>127</sup>

Důležitým znakem svatosti, který se často ukázal právě při otevírání hrobu, byl stav neobvyklé neporušenosti těla a silné libé vůně (*odor suavissimus*) linoucí se do okolí. Údajně tato vůně měla být v menší míře často patrná již za života světce, ovšem po smrti se mnohonásobně rozvinula. Váha, která se tomuto jevu přisuzovala, byla tak zásadní, že pokud se u některého exhumovaného svatého neprojevil, úcta k němu rychle opadla. K neporušenosti a vůni patřil také příjemný, až zářivý výraz obličeje. Jako předzvěst tohoto stavu bylo chápáno i světcovo tušení blízké smrti spojené se zvláštní radostí a jistotou blížící se nebeské slávy.<sup>128</sup>

---

<sup>127</sup> Srov. KUBÍN. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 24. Metod konzervace mrtvého těla bylo více. Např. vaření ve vodě s vínem nebo octem, kterému byly podrobena tělesné pozůstatky Tomáše Akvinského, se nazývalo „usus teutonicus“ (německý způsob) a mělo se jím dosáhnout určitého stupně mumifikace. Viz DE ROSSI. *Fossanova*, s. 57.

<sup>128</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 500-501, 599-600.

## 4. Tomášův posmrtný kult a cesta ke svatořečení

U případu Tomáše Akvinského se setkáváme s paradoxní situací, kdy v místě uchovávání jeho ostatků je mu projevována živá úcta, spojená s mnoha zázraky učiněnými na jeho přímluvu, zatímco naukové spory v nejvýznamnějších univerzitních centrech Evropy jako by se snažily prosadit, aby se na jakéhosi „bratra Tomáše“ raději zapomnělo. Víme již, že lokální úcta rozhodně neznamenal automatickou papežovu schválení kultu. Rovněž víme, že církev jako celek, a tedy i její kanonizační praxe, procházela v příslušném období bouřlivým vývojem a také určitou krizí. Zatímco v poslední třetině 13. století z důvodu příliš krátkých pontifikátů papežské kanonizace prakticky ustaly,<sup>129</sup> na začátku století 14. papežství chytá nový dech a s o to větší razancí se prosazuje ve vrcholné evropské politice. Zároveň je to však období velkých naukových sporů a nejednoty v pojetí evangelijní disciplíny. Otázka Tomášovy svatosti tedy byla velmi citlivé téma. Jeho případná kanonizace by znamenala schválení jeho učení nejen jako jednoho z možných, vedle sebe vystupujících teologických proudů, ale jako oficiální nauky, před kterou by ostatní směry musely kapitulovat a která by poznamenala život církve na několik století dopředu (což se také nakonec stalo).<sup>130</sup> Jaké tedy byly okolnosti Tomášova svatořečení a co jej nakonec umožnilo?

### 4.1. Tomášův kult ve Fossanově

#### 4.1.1. Poslední dny života

Na květen roku 1274 svolal papež Řehoř X. (1271-1276) do francouzského Lyonu koncil, který měl řešit otázku rozdělení církve.<sup>131</sup> Jelikož Tomáš dříve napsal proti tzv. „omylům Řeků“ teologický traktát,<sup>132</sup> byl na něj také přizván (na Řehořovo výslovné přání), aby s pomocí svého díla podstatným způsobem vstoupil do diskuse. Tomáš byl však tou dobou již nemocný, takže musel na dlouhé cestě z jihoitalského Salerna dělat dlouhé zastávky. Nejprve se zastavil na hradě Maenza v Kampánii u své neteře Františky,

<sup>129</sup> Viz výše.

<sup>130</sup> Srov. MANDONNET. *La canonisation*, s. 2.

<sup>131</sup> Vzpomeňme si na velké schizma z roku 1054, které zaselou hlubokou nedůvěru a nepřátelství mezi západní a východní částí církve. Období, které se nás týká, je poznamenáno obsazením Konstantinopole roku 1204, znovusjednocením Byzantské říše v roce 1261, ale i nezdarem křížových výprav a plíživě narůstajícím ohrožením ze strany postupně silících osmanských Turků. Západ je tedy postaven jednak před potřebu urovnat staré teologické spory, což by poskytlo šanci ukončit nepřátelství a obnovit jednotu církve, a jednak před výzvu zajistit hranice křesťanstva.

<sup>132</sup> *Contra errores Graecorum*, sepsáno na žádost Urbana IV. (1261-1264). Zmiňuje to *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC. s. 192. Viz též katalog Tomášových děl v TORRELL. *Svatý Tomáš Akvinský*, s. 252.

odkud pokračoval dál, jakmile se jeho zdravotní stav trochu zlepšil. Snad již tušil blížíící se okamžik smrti a nechtěl, aby jej zastihla ve světském prostředí. Proto si přál, aby další zastávka byla v cisterciáckém opatství Fossanova nedaleko Neapole. Celou dobu mu byl nablízku jeho sekretář Reginald z Piperna a další doprovázející spolubratři.<sup>133</sup>

Když dorazili do Fossanovy, předpověděl údajně Tomáš svou smrt v přítomnosti mnichů, kteří si přáli mít na něj vzpomínku. Měl při tom použít slova žalmu: „Toto je navěky místo mého odpočinku, zde budu přebývat, neboť jsem si jej vyvolil.“<sup>134</sup> Na žádost mnichů jim potom krátce vyložil Píseň písní, čímž prokázal, že jeho duch je stále svěží, třebaže tělo již značně zesláblo. Opat se mu snažil poskytnout maximální pohodlí, a tak ho ubytoval ve své vlastní cele, která profitovala z blízkosti klášterní kuchyně a komína přivádějícího do místnosti teplo.<sup>135</sup>

Den před smrtí bratr Tomáš přijal viaticum, na čemž jeho životopisec Vilém z Tocco ilustruje jeho hlubokou eucharistickou úctu. V poslední redakci *vity* (dopracované těsně po kanonizaci) je po osobním vyznání víry připojen text slavného hymnu *Adoro te devote*, jehož autorství je Tomášovi připisováno a který měl před nejsvětější svátostí, než ji přijal, v slzách odrecitovat. Vzhledem k tomuto dodatečnému rozšíření textu lze sice o autentičnosti oné události polemizovat, nicméně se přímo nabízí vysvětlení, že by jeho cílem mohlo být především potvrzení Tomášova autorství hymnu (jež koneckonců nebylo nikdy zásadním způsobem zpochybněno).<sup>136</sup> Následujícího dne, tj. 7. března 1274, Tomáš přijal pomazání nemocných a brzy nato zemřel. Příbytek opata podle výpovědí svědků v těchto posledních dnech již neopustil.<sup>137</sup>

Pohřeb proběhl ve velkolepém a slavnostním duchu, za přítomnosti mnoha bratří z dominikánského řádu, a dokonce se jej zúčastnil i místní biskup František z Terraciny, člen minoritského řádu, s několika řádovými spolubratry. Tomášovo tělo pohřbili do

---

<sup>133</sup> Srov. *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 192-195; též DE ROSSI. *Fossanova*, s. 15, 17. De Rossi upřesňuje též použitý dopravní prostředek, kterým měl být „hřbet muly“. K přání zemřít v klášteře viz tamtéž, s. 20. Podle svědecké výpovědi fossanovského opata Mikuláše během neapolského vyšetřování měl Tomáš prohlásit: „Jestli mě má Pán navštívit, bude lépe, aby mě našel v domě řeholníků než v domech laiků.“ (*Si Dominus voluerit me visitare, melius est quod reperiar in domo religiosorum quam in domibus secularium*), viz LAURENT. *Fontes vitae* IV, s. 277.

<sup>134</sup> „Fili Raynalde, *hec requies mea in seculum seculi, hic habitabo quoniam elegi eam*.“ (Ž 132,14). Použil přitom pochopitelně tehdy liturgicky používaný text Vulgaty (viz *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 195), proto v našem textu není na tomto místě převzat některý z moderních překladů, které ve větší či menší míře vycházejí přímo z mírně odlišné hebrejské předlohy (Totéž bude vesměs platit i pro další biblické citace).

<sup>135</sup> Srov. *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 196; DE ROSSI. *Fossanova*, s. 21, 26.

<sup>136</sup> Viz *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 197-199, vč. pozn. 21-48.

<sup>137</sup> Viz tamtéž; srov. též DE ROSSI. *Fossanova*, s. 26-27. Tocco používá termín *pomazání umírajících*, což odpovídá dobovému pojetí této svátosti.

země v kostele před hlavním oltářem. Ještě předtím se však jeho prostřednictvím udál první posmrtný zázrak. Podpřevor kláštera, Jan z Ferentina, který měl nemocné oči a špatně viděl, se položil na Tomášovo mrtvé tělo připravené na ošetřovně kláštera k omytí a přiložil své oči na jeho. Po nedlouhé usilovné tiché modlitbě vstal zcela zdrav a prohlásil: „Ať je pochválen Bůh, neboť zásluhou tohoto světce se mi dokonale vrátil zrak.“<sup>138</sup> Zpráva o tomto a dalších zázracích se rychle rozšířila, takže se brzy začaly ke hrobu světce konat organizované poutě.<sup>139</sup> Mniši koneckonců hned od prvního dne po Tomášově smrti za něj místo předpokládané mše *Requiem* za zemřelé údajně sloužili podle formuláře se vstupní antifonou *Os justi*, určeného pro vyznavače.<sup>140</sup>

#### 4.1.2. Vůně svatosti a oddělování relikvií

Ve Fossanově a okolí tedy ohledně svatosti velkého mistra nepanovaly nejmenší pochybnosti. Místní si naopak velmi cenili přítomnosti ostatků, že se až báli, že by o ně mohli brzy přijít. Opatství bylo vnímáno jen jako místo přechodného uložení<sup>141</sup> a dominikánský řád mohl kdykoli vznést nárok na tělesné pozůstatky svého člena. Zájem o ně projevila dokonce i pařížská univerzita, na níž mistr poměrně dlouhou dobu působil a pro niž by tak bylo velkou ctí střežit jeho hrob. V květnu téhož roku proto adresovala dominikánské generální kapitule, zasedající v Lyonu, slavnostní listinu, v níž o toto privilegium žádala. Dominikáni téměř určitě odpověděli (doklad chybí), že tělo nemají, jinak by je koneckonců jistě rádi uložili ve svém pařížském konventu svatého Jakuba. Je tedy pravděpodobné, že univerzita svou žádost potom směřovala také na opatství ve Fossanově.<sup>142</sup>

Mniši se tedy v momentě, kdy Tomášův doprovod a další dominikáni, kteří se účastnili pohřbu, byli pryč z kláštera, uchýlili k zoufalému kroku. Patrně pod vedením převora Jakuba z Ferentina pod rouškou noci tělo vyzvedli z hrobu v opatském kostele a tajně jej přenesli do klášterní kaple svatého Štěpána, nacházející se v těsném sousedství

---

<sup>138</sup> „*Benedictus Deus, quia meritis huius sancti michi visus est perfectissime restitutus!*“ Viz *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 201. O zázraku vypovídal Jakub z Ferentina v neapolském procesu. Podle jeho výpovědi bratr Jan dokonale viděl ještě patnáct let poté. Srov. LAURENT. *Fontes vitae* IV, s. 336.

<sup>139</sup> Srov. *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 201-202; TORRELL. *Initiation*, s. 377-378; též DE ROSSI. *Fossanova*, s. 27.

<sup>140</sup> Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 112, vč. pozn. 38.

<sup>141</sup> Ostatky zde byly oficiálně „v úschově“ za účelem veřejné úcty, a to do doby, než by řád dominikánů požádal o jejich předání. Viz DE ROSSI. *Fossanova*, s. 31. O „úschově“ hovoří i Tocco v *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 206.

<sup>142</sup> Viz MANDONNET. *La canonisation*, s. 12-13. Text listiny s kritickými poznámkami editoval LAURENT. *Fontes vitae* VI, s. 583-586.

klauzury.<sup>143</sup> Zda to bylo krátce po pohřbu, jak tvrdí tradiční prameny, nebo až po delším čase, když byl za papeže zvolen dominikán Petr z Tarantasie jako Inocenc V. (leden-červen 1276), od něž se ve Fossanově hrozili, že by mohl přijít příkaz k předání ostatků, není tolik důležité jako svědectví samotného převora o tom, že tělo, spolu s oděvem, bylo netknuté a vydávalo příjemnou vůni.<sup>144</sup>

Traduje se na základě svědeckých výpovědí, že po sedmi měsících měl Jakub z Ferentina, který se mezitím stal opatem, sen, v němž mu měl sám Tomáš vyčinit za to, že klame věřící, když tělo uchovává na jiném místě, než kam oni chodí, a důrazně ho vybídnout k jeho navrácení do původního hrobu. Opat tedy znovu oslovil bratry angažované v předchozím přenosu se záměrem ostatky, opět tajně, vrátit zpět. Když však skryš v kapli otevřeli a mrtvolu vytáhli, rozlila se z ní vůně svatosti tak silná, že probudila všechny mnichy spící v přilehlé klauzuře. Ti se seběhli do kaple a mohli zkonstatovat, že tělo je stále neporušené. Místo tajné akce pod rouškou tmy se tedy následujícího dne konala slavná translace, při níž kantor, aniž by vůbec měl šanci se na obřad připravit, intuitivně zanotoval: „*Iste sanctus digne in memoriam uertitur hominum, qui ad gaudium transiit angelorum*“,<sup>145</sup> čímž nahlas deklaroval Tomášovu svatost. Jako vstupní zpěv následné slavné mše začal, rovněž spontánně, zpívat z formuláře za vyznavače: *Os iusti meditabitur sapientiam et lingua eius loquetur iudicium*.<sup>146</sup> V relativně krátké době tak Tomášovy ostatky prodělaly dva přesuny, jeden tajný a jeden slavný.<sup>147</sup>

---

<sup>143</sup> Viz *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 205-206; MANDONNET. *La canonisation*, s. 14; TORRELL. *Initiation*, s. 378; DE ROSSI. *Fossanova*, s. 28, 34-35, 37. Tocco připisuje iniciativu opatovi, aniž by jej jmenoval. Je možné, že ve své zkratce smísl dvě různé osoby. Jakub z Ferentina, kterého některé svědecké výpovědi označují jako strůjce akce, byl v té době převorem, avšak zanedlouho nahradil v opatské funkci Teobalda z Ceccana a už jako skutečný opat organizoval návrat ostatků do původního hrobu (viz níže). Lze předpokládat, že Jakub měl toto tajné přenesení na starost. S jistotou o něm minimálně věděl. Srov. DE ROSSI. *Fossanova*, s. 38.

<sup>144</sup> Do souvislosti s volbou Inocence V. klade tajné přenesení ostatků řádový historik Bartoloměj z Capuy. Viz MANDONNET. *La canonisation*, s. 14; více se však záležitostí zabývá DE ROSSI. *Fossanova*, s. 28-29: Upozorňuje na časovou nesrovnalost mezi časným termínem tajné translace a dobou pontifikátu zmíněného papeže. Tamtéž akt zasazuje do terminologického rámce, když jej označuje jako *furtum sacrum*, tj. druh rituálu, kterým se vyjadřuje vůle k vlastnění posvátné věci. Mniši podle něj mohli legitimitu tohoto zcizení opřít o již zmíněné proroctví svatého Tomáše pronesené při jeho příchodu do kláštera.

<sup>145</sup> *Tento svatý důstojně přebývá v paměti lidí, neboť přešel v radost andělskou.*

<sup>146</sup> *Ústa spravedlivého pronášejí moudrost a jeho jazyk vyhlašuje právo – Ž 37,30.* Předcházející srov. *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 205-207; též TORRELL. *Initiation*, s. 378; DE ROSSI. *Fossanova*, s. 28, 38, 42-44. Takový spontánní výběr zpěvů je tradičně chápán jako určité znamení. Pokud je ovšem pravda, že se *Os iusti* od Tomášovy smrti zpívalo častěji, můžeme pochybovat o kantorově okamžité inspiraci a připisat tuto událost spíše jeho psychice a paměti, v níž tyto zpěvy mohly být pravidelným opakováním zafixovány.

<sup>147</sup> Tocco označuje slavnou translaci jako první v pořadí (viz tamtéž, s. 205), jelikož za skutečnou translaci počítá pouze oficiální veřejný liturgický akt, stejně jako většina novodobých komentátorů. De Rossi naproti tomu pojem chápe jako jakýkoli přesun hlavní části ostatků, takže tajné přenesení je pro něj první a slavný návrat už druhou translací (viz DE ROSSI. *Fossanova*, s. 33-34).

V roce 1281, tedy sedm let po smrti, bylo tělo znovu vyzdviženo. Nový opat, Petr z Monte San Giovanni, považoval za nedůstojné, aby se po hrobu světce mohlo libovolně šlapat. Klášter je navíc postaven v bažinatém terénu, takže hrob pod podlahou kostela byl velmi vlhký. Proto nechal zmíněný opat vybudovat mramorové mauzoleum nalevo od hlavního oltáře (před ním stát nemohlo, protože by bránilo ve výhledu a přístupu k němu) a nařídil ostatky do něj přenést. Při otevření hrobu se tělo, včetně šatů, i přes nepříznivé podmínky ukázalo jako neporušené a stále vydávalo silnou příjemnou vůni.<sup>148</sup> Kolem nového místa uložení se zakrátko vytvořil oddělený prostor na způsob malé svatyně, kam se lidé chodili ve velkém modlit a nechávat se uzdravit, aniž by museli vyrušovat v hlavní lodi kostela. Navíc zde mohli nechávat votivní tabulky a dary, z nichž plynul prospěch pochopitelně především klášteru.<sup>149</sup>

K novému otevření hrobu došlo po dalších sedmi letech, tj. asi v roce 1288, když Tomášova sestra, hraběnka Theodora ze San Severina, požádala klášter o jeho pravou ruku. Petr z Monte San Giovanni, který byl stále opatem, jí vyhověl. Tomášovo tělo bylo opět nalezeno neporušené, s výjimkou špičky nosu, která byla lehce ohlodaná, a palce dotyčné ruky, který musel být oddělen už dříve jako relikvie. Jeho absenci zaznamenal zmíněný opat již při translaci roku 1281 a pravděpodobně byl odebrán Reginaldem z Piperna hned v prvních okamžicích po smrti, když tělo před pohřbem leželo na ošetřovně. Pro něj musel mít obrovský osobní význam jakožto „prst, který držel pero, s nímž věhlasný učenec napsal tolik knih“.<sup>150</sup> Oddělení ruky dalo víc práce, než opat čekal. Operace nicméně proběhla a ruka se ocitla v Theodořině sbírce relikvií v její hradní kapli. Tam byl asi v roce 1309 zaznamenán zázrak, kdy ruka s trvalým účinkem ovoněla část oděvu jednoho kanovníka ze Salerna, který o Tomášově svatosti pochyboval. Následně ji hraběčin syn Tomáš daroval dominikánskému konventu v Salernu.<sup>151</sup>

Roku 1303 dosedl na Petrův stolec další dominikán, aktuální generální magistr řádu Mikuláš Bocassini, jako Benedikt XI. (1303-1304) a v klášteře opět nastala panika. Mniši se rozhodli otevřít sarkofág a z těla amputovat hlavu (pokud nebyla oddělena už při některém z předchozích vyzdvižení), aby jim alespoň nějaká relikvie zůstala, kdyby si

---

<sup>148</sup> Srov. MANDONNET. *La canonisation*, s. 14-15; DE ROSSI. *Fossanova*, s. 28, 46. De Rossi událost posouvá až na začátek roku 1282 a jako důvod přesunu udává potřebu jednak uvolnit prostor před oltářem, jednak hierarchicky odlišit místo posledního odpočinku světce podle starobylého obyčeje (viz tamtéž).

<sup>149</sup> Viz DE ROSSI. *Fossanova*, s. 50-51.

<sup>150</sup> Viz MANDONNET. *La canonisation*, s. 16. Podle svědecké výpovědi podané samotným opatem však byl nos lehce poškozený už při první slavné translaci z tajné skrýše v kapli. Viz LAURENT. *Fontes vitae* IV, s. 337.

<sup>151</sup> Srov. *Ystoria*. Éd. LE BRUN-GOUANVIC, s. 208-211; PRÜMMER. *Fontes vitae* III, s. 313-314; MANDONNET. *La canonisation*, s. 15-16.

bratři kazatelé chtěli mrtvolu převzít. Ta pak byla nějaký čas uložena a uctívána v sakristii.<sup>152</sup> Ohledně časového určení oddělení jednotlivých částí těla ostatně panují velké nejasnosti. Sarkofág byl ještě jednou otevřen v roce 1329, tedy už po kanonizaci. Nejpozději při této příležitosti bylo z těla definitivně separováno vícero ostatků, které bylo možno distribuovat zájemcům, jejichž zájem musel po oficiálním uznání Tomáše za svatého zákonitě vzrůst. Větší množství malých kousků bylo také snazší přenášet, případně ukrýt. Zároveň s tím bylo však nutno zbývající díl řádně ošetřit. Traduje se, že zbytek hlavní části těla byl vařen na tzv. „německý způsob“ (*usus teutonicus*) ve vodě s vínem či octem, aby se dosáhlo určitého stupně konzervace.<sup>153</sup>

#### 4.1.3. Osudy ostatků po kanonizaci

Osudy ostatků v následujícím období jsou pochmurné. Především opatství ve Fossanově procházelo hlubokým úpadkem. Počty mnichů v důsledku událostí ve světě radikálně klesaly a ani ekonomicky se klášteru nedařilo. K polovině 14. století byl již na vymření. Jeho velké části zůstávaly opuštěny a na ohlídání světcova hrobu v bezpečí chyběla kapacita. S částmi Tomášova těla tak bylo možno nekontrolovaně manipulovat a kupčit. Proto byl sarkofág s teď už rozdělenými kostmi několikrát tajně přenesen na odlehlá, nenavštěvovaná místa a dvakrát dokonce z kláštera zmizel.

O první zcizení se roku 1349 postaral Onorato Caetani z místního hraběcího rodu, který za součinnosti některého spolubratra celou schránku odnesl patrně z nikým nehlídané ošetřovny do rodinného paláce ve Fondi. Měl tím zabránit svému protivníkovi, pánu z Piperna, s nímž byl ve válce, se ostatků zmocnit a prodat je sicilskému králi Ludvíkovi. Po dvou letech byly relikvie Onoratovým bratrem vráceny a zazděny ve zvonici opatského kostela. Podruhé je tentýž pachatel ukořistil asi v roce 1357 poté, co se pod falešnou záminkou vetřel do kláštera a v noci se svými kumpány rozhoupal zvony ve věži, aby přehlušily zvuk kovových nástrojů při odstraňování zdiva. Po čase se dohodl

---

<sup>152</sup> K velmi ranému termínu, asi roku 1276, kdy byl zvolen Inocenc V., rovněž dominikán, oddělení hlavy a již chybějící ruku datuje Bartoloměj z Capuy. Jiný dominikánský historik, Rajmund Hugo, který zdokumentoval translaci do Toulouse v roce 1369 klade naopak oddělení hlavy i ruky do onoho roku 1303 nebo 1304. Podle svědectví Petra z Monte San Giovanni to zas mohlo být nejdříve v roce 1288. De Rossi dokonce připouští, že by k amputaci hlavy mohlo dojít až po kanonizaci. Srov. *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 209, pozn. 11-12; MANDONNET. *La canonisation*, s. 16-17; DE ROSSI. *Fossanova*, s. 56.

<sup>153</sup> Viz DE ROSSI. *Fossanova*, s. 56-57. Podle De Rossiho je myslitelné, že by v roce 1329 byla významná část těla ještě netknutá. Po kanonizaci však notně zesílil tlak na předání ostatků bratřím kazatelům. Generální kapitula cisterciáků v tomtéž roce 1329 rozhodla usmířit si dominikány alespoň předáním Tomášovy paže. To mohlo být definitivním impulzem k rozdělení těla na více částí. Viz tamtéž. K nakládání s Tomášovými ostatky srov. též *Acta sanctorum* Martii I, s. 725.

s dominikány a sarkofág dal uschovat v jejich konventu ve Fondi. Předtím však odmítl jiné zájemce, mezi nimi i Ludvíka Sicilského, z čehož můžeme usuzovat, že byl ve svém jednání veden spíše zbožností než zistností. Převor fondského konventu pak přijel do Fossanovy, naoko za účelem oficiálního převzetí ostatků, aby řád nemohl být nařčen z krádeže. Zároveň se však chtěl přesvědčit, že dostali ty pravé (protože hlava byla oddělená). Když s mnichy odhalili prázdnou skrýš, údajně ironicky poznamenal, že z věže „uletěly“.

O rok později se fossanovský opat Rajmund z Narbony dopátral toho, kde se ostatky skutečně nacházejí, a pokusil se je vyžádat zpět. Přitom sesadil z funkcí převora a další bratry zodpovědné za jejich hlídání. Někteří rozzuření mniši odstartovali hon na převora z Fondi, kterého chtěli zabít. Přitom svévolně opustili opatství, protože byli z řádu vyloučeni a z kláštera vyhnáni. Záležitost upoutala pozornost generálního magistra dominikánů Eliáše Raymundiho, který proto přicestoval do Říma za Urbanem V. se žádostí, aby relikvie s konečnou platností přisoudil Řádu kazatelů. Na zásah papeže tak ostatky včetně hlavy (která se pro změnu nacházela na hradě v Pipernu, nedaleko od Fossanovy) ještě téhož roku převzali dominikáni a slavně je přenesli do Toulouse.<sup>154</sup>

## 4.2. Zápas o Tomášovo učení

Zázraky, které se děly v místě posledního odpočinku Tomášových pozůstatků a tam, kde byly uchovávány některé relikvie, nebylo možné pro množství svědků, mezi nimiž byly i významné osoby, zpochybňovat. Zdálo by se tedy, že cesta ke kanonizaci je otevřená. Tomáš však byl velkým učencem, takže jeho svatořečením by získalo oficiální potvrzení i jeho učení, což by v tomto případě silně ovlivnilo další vývoj církve a společnosti.<sup>155</sup> Zde nastala potíž, protože akademický a intelektuální svět byl tehdy radikálně rozdělen, a to nejen v univerzitním prostředí, ale také ve vnitrocírkevní diskusi ohledně chudoby Ježíše z Nazareta. Ještě při otevření kanonizačního procesu, aby

---

<sup>154</sup> Předcházející srov. DE ROSSI. *Fossanova*, s. 58-59, 61-66; *Acta sanctorum Martii I*, s. 726-728; 738-739; *Don du corps*. Ed. MONTAGNES, s. 53-58, 60-63. Řádový historik Rajmund Hugo staví do role vyjednavče s Caetaním a pronásledovaného „zloděje“ ostatků přímo magistra řádu Eliáše, jako pravděpodobnější aktér těchto událostí se však jeví převor konventu ve Fondi, jak předpokládá De Rossi. Co se týká výběru Toulouse pro uložení relikvií, ačkoli o jejich hlavní část stále žádala vedle dominikánů i pařížská univerzita, papež Urban V. (1362-1370) měl k tomuto jihofrancouzskému městu vztah, protože tam v mládí studoval. V Neapoli se pro změnu nacházel v okamžiku svého zvolení (viz *Les Papes*. s. 102), takže se situací kolem Tomáše mohl být obeznámen. Paříž obdržela alespoň světcovu paži. Hlavní část ostatků však zůstává v Toulouse. V držení dominikánů byly až do roku 1791, kdy byly kvůli revolučnímu běsnění provizorně uschovány v kostele sv. Saturnina. Od výročního dne 7. 3. 1974 jsou opět v dominikánském kostele sv. Jakuba. Viz TORRELL. *La sainteté*, s. 379.

<sup>155</sup> Srov. MANDONNET. *La canonisation*, s. 2.



zdůraznil, že Tomášova nauka skutečně neodporuje pravdě, zahrnul Vilém Tocco do své *vity* mnoho pasáží, v nichž správnost Tomášova myšlení stvrzují různé velké postavy církevních dějin.<sup>156</sup> Co se tedy mezitím odehrávalo na intelektuálním kolbišti Evropy?

#### 4.2.1. V čem spočívala kontroverznost Tomášova myšlení?

13. století bylo obdobím prudkého rozvoje jednak měst a spolu s nimi i univerzit, jednak městských řeholních řádů, které přijaly za svůj apoštolský způsob života a zvlášť významně působily právě na univerzitách. Evropské myšlení se setkalo s arabským a začalo je postupně integrovat. Tak byly znovu objeveny aristotelské myšlenkové postupy, obsažené v Averroově (1126-98) učení, a akademická svoboda myšlení zajistila, že mohly být i rozvíjeny a šířeny.

Ne všude však panovalo nadšení pro Aristotela a jeho racionalistické pojetí světa. Veškerá dosavadní církevní tradice byla postavena na augustinovském modelu, vycházejícím spíše z novoplatonství. Aristoteles byl cizí prvek, navíc spojovaný s pohanstvím, takže pochyby o možnosti jej integrovat byly do jisté míry legitimní. Bylo však možné se též odvolat na velké patristické otce prvního tisíciletí, kteří zpravidla neváhali si posloužit i mimokřesťanskými myšlenkami, pokud v nich viděli pravdivé jádro. V rámci univerzit, ale i mezi představiteli mendikantských řádů, kteří na nich učili, se tedy rozhořel zásadní spor o budoucí podobu teologie.

V Paříži byla situace taková, že zatímco na artistické fakultě se nové pokrokové myšlenky těšily všeobecnému zájmu a byly přijímány někdy až příliš nadšeně a nekriticky,<sup>157</sup> teologická fakulta jako celek vystupovala naopak velmi konzervativně. Rovněž pastýři církve se na nové myšlenkové směry dívali se značnou nedůvěrou, především ze strachu z možného narušení ideové jednoty církve. Mnoho univerzitních mistrů razících nové proudy mělo zakázáno učit. I Tomáš, který k aristotelismu přičichl již v mládí v rámci svých studií v Neapoli,<sup>158</sup> měl mnoho oponentů, mezi nimi i

---

<sup>156</sup> Uvedme např. vidění jistého bratra Pavla z Aquily v okamžiku Tomášovy smrti: Měl vidět Tomáše, jak přednáší v přednáškové aule, do níž najednou vstoupí svatý Pavel v doprovodu dalších svatých. Tomáš se mu chce vydat naproti, ale svatý Pavel mu dá znamení, aby pokračoval ve výkladu. Tomáš se ho tedy alespoň zeptá, zda dobře porozuměl smyslu jeho epištol. Pavel odpoví: „Ano, do té míry, jak v tomto životě může člověk žijící v těle poznat. Ale chci, abys šel se mnou. Zavedu tě na místo, kde budeš mít jasnější poznání všech věcí.“ Viz *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 200.

<sup>157</sup> To ovšem neznamená, že by s tímto stavem souhlasilo i vedení a samosprávné orgány fakulty. Dle Spěváčka byla roku 1255 na artistické fakultě schválena studijní statuta, podle nichž aristotelismus není s křesťanskou vírou slučitelný. Viz SPĚVÁČEK. Politické předpoklady, s. 723.

<sup>158</sup> Neapolská univerzita, založená roku 1224 Fridrichem II., stála v letitém sporu o nejvyšší světskou autoritu na straně císaře a nové směry na ní tudíž měly zelenou. Srov. SPĚVÁČEK. Politické předpoklady, s. 720.

pařížského biskupa Štěpána Tempiera, který již na konci roku 1270 některé averroistické teze otevřeně odsoudil (Tomáš byl prozatím ušetřen).<sup>159</sup> K ještě většímu vygradování sporu mezi fakultami došlo po Tomášově odjezdu z Paříže v roce 1272.<sup>160</sup> Racionalismus, který za svého tamního působení v letech 1269-1272 prosazoval, byl smeten a jen díky celkové nepřehlednosti v názorové pluralitě mistrů unikl inkvizičnímu vyšetřování. Ovšem ani tehdy ještě neměli Tomášovi protivníci dost odvahy sáhnout přímo na jeho vlastní články, protože se těšil přízni papežů.<sup>161</sup>

#### 4.2.2. Odsouzení

Když se o pařížském řevnění dozvěděl nově zvolený papež Jan XXI. (1276-1277), někdejší tamní mistr Petr Hispanus, dopisem z 18. ledna 1277 nařídil Tempierovi vyšetřit, kde a kým jsou, ať ústně nebo písemně, hlásány bludy a co nejdříve o tom podat zprávu.<sup>162</sup> Biskup tedy jmenoval komisi šestnácti teologů, kteří se měli zaměřit především na podezřelou literaturu pocházející z artistické fakulty. Ani ne za měsíc byla práce hotova a biskup měl v ruce soupis 219 tezí, které komise shledala nepravověrnými. Byl však aktivnější, než papež žádal, a výroky uvedené na seznamu 7. března (*sic!*) odsoudil. Nato papež, místo aby se ohradil vůči překročení svého požadavku, Tempiera požádal, aby v naukové očistě pokračoval.<sup>163</sup>

Vypracování seznamu bylo velmi spěšné a zahrnuje i tvrzení z teologického hlediska legitimní, avšak špatně pochopená či ne zcela přesně formulovaná. Odsouzení zároveň nejmenovalo žádné osoby, zaměřilo se výlučně na sporné články. Proti Tomášovi však byl iniciován inkviziční proces, třebaže jeho vlastní teze na seznamu nefigurovaly. Otázky ohledně lidské substanciální formy a Boží nemohoucnosti stvořit pouhou látku bez formy<sup>164</sup> připojil sám Tempier až během jednoho z následujících jednání. Jako někdejší člen listinou označené artistické fakulty však Tomáš taktéž upadl v nemilost a biskup teď již neváhal na něj ukázat i přímo. V tomto okamžiku se do záležitosti vložily

<sup>159</sup> Srov. GLORIEUX. *Pro et contra*, s. 257.

<sup>160</sup> Viz TORRELL. *Initiation*, s. 379.

<sup>161</sup> Srov. SPĚVÁČEK. *Politické předpoklady*, s. 724.

<sup>162</sup> „*Volumus itaque tibi que ... mandamus quatinus diligenter facias inspicere vel inquiri, a quibus personis et in quibus locis errores huiusmodi dicti sunt sive scripti, et que didiceris sive inveneris, conscripta fideliter nobis per tuum nuntium transmittere quamcivis non omittas.*“ Viz LAURENT. *Fontes vitae* VI, s. 595.

<sup>163</sup> Viz TORRELL. *Initiation*, s. 380-381; též GLORIEUX. *Pro et contra*, s. 259, podle nějž však měl seznam 219 tezí sepsat Tempier sám. Odsuzující dokument i papežova výzva k pokračování očisty jsou otištěny v LAURENT. *Fontes vitae* VI, s. 596-614, 618-620.

<sup>164</sup> První z nich: *Quod in homine est tantum una forma substantialis, scilicet anima intellectiva* – že v člověku je pouze jedna substanciální forma, a to rozumová duše – se nachází v Sumě: *Summa theologica* I, q. 76, a. 4; druhá – *Deum non posse facere materiam sine forma* – je vzata z Quodlibetních otázek: *Quodl.* III, q.1, a. 1, sc.

některé vlivné osoby, pravděpodobně i samotný generální magistr dominikánského řádu Jan z Vercelli, který tou dobou pobýval v Paříži jako papežský legát, a dosáhly toho, že inkviziční proces proti Tomášovi byl přenesen do Říma. Tam byl v čase sedisvakance po smrti Jana XXI. v témže roce zastaven.

Tytéž a další body nacházející se v Tomášových spisech odsoudil hned 18. března téhož roku také canterburský arcibiskup Robert Kilwardby, nezávisle na pařížských událostech. Jeho odsouzení však mířilo přímo na Tomáše a na rozdíl od Paříže bylo odsouhlaseno konsenzem všech oxfordských fakult a mistrů. Hlavním vytýkaným bodem byla opět jedinstvost substanciální formy, další se týkaly obecné kompozice těles. Fakt, že Kilwardby byl též dominikán, ukazuje, že ani uvnitř řádu nebyl pohled na Tomášovo učení jednotný.

V roce 1279 Kilwardbyho na arcibiskupském stolci vystřídal Jan Pecham, Tomášův dávný protivník. Ten odsouzení svého předchůdce potvrdil a ještě rozšířil v letech 1284 a 1286. Zároveň naléhal na papeže Martina IV. (1281-1285), aby obnovil inkviziční proces proti Tomášovi. Ten jej však nevyslyšel a jeho nástupce Honorius IV. (1285-1287) spor na úrovni církevních autorit definitivně ukončil a svěřil jeho vyřešení jakožto čistě akademickou záležitost mistrům pařížské teologické fakulty.<sup>165</sup>

#### 4.2.3. Obrana bratra Tomáše a cesta k očištění

Když byla vyhlášena odsouzení zmíněných Tomášových článků, dominikáni z počátku nereagovali a čekali, jak se bude situace vyvíjet. Generální kapitula, konaná toho roku v Bordeaux, se k záležitosti nevyjádřila. O rok později však kapitula v Miláně rozhodla se postavit za Tomáše a vyslat do Anglie dva řádové bratry, vybavené pravomocí potrestat ty členy řádu, kteří si dovolili Tomášovy spisy kritizovat, přeložením do jiné provincie a zákazem vykonávat jakoukoli funkci.<sup>166</sup> Kapitula v Paříži roku 1279 pak vydala jednoznačné prohlášení s platností pro celý řád:

*Jelikož ctihodný muž památky hodné slavení, bratr Tomáš z Akvina, svým chvályhodným životem a svými spisy velmi proslavil řád, a jelikož nelze jakkoli tolerovat, že o něm či o jeho spisech někteří hovoří*

<sup>165</sup> Ohledně předcházejícího srov. TORRELL. *Initiation*, s. 381-387; částečně též GLORIEUX. *Pro et contra*, s. 259-260; velmi stručně a nepřesně též SPĚVÁČEK. *Politické předpoklady*, s. 724.

<sup>166</sup> Srov. TORRELL. *Initiation*, s. 392; GLORIEUX. *Pro et contra*, s. 260-261. Opatření se bohužel nemohlo dotknout Kilwardbyho, který sice byl rovněž dominikán, ale jakožto arcibiskup byl nejvyšším pánem ve své diecézi a měl pozastaveny závazky vůči řádové disciplíně. Naštěstí však byl téhož roku 1278 jmenován kardinálem, pročež na arcibiskupský úřad rezignoval. Tím se situace pro řád značně ulehčila. Pecham byl jmenován až v následujícím roce 1279. Viz tamtéž. Ke canterburským arcibiskupům a jejich kompletnímu seznamu viz TIKKANEN, Amy (rev.). *Archbishop of Canterbury*. In *Britannica* [2019-04-19]. <<https://www.britannica.com/topic/archbishop-of-Canterbury>>.

*neuctivě a neslušně, i když jinak smýšlejí (než on), ukládáme provinciálům a převorům konventů, jejich zástupcům a též veškerým vizitátorům, pokud zjistí, že někteří (bratři) ve výše řečeném vybočují, aby je bez odkladu přísně potrestali.*<sup>167</sup>

V dalších letech generální kapituly ještě několikrát zopakovaly, že řád stojí za Tomášem, protože opozice neustávala. Kapitula v Paříži roku 1286 vyzvala bratry, aby se vynasnažili nadále rozvíjet a hájit Tomášovu nauku alespoň jako validní názor.<sup>168</sup> Kapitula v Zaragoze roku 1309 pak pod trestem zakázala prodávat teologické knihy bez zvláštního svolení provinciála či jeho zástupce, a v případě bratří studujících v cizině, kteří by se ocitli v nouzi a svého provinciála se nemohli dotázat, vymezila alespoň, že nikdy nesmějí být prodány (vedle Bible) spisy bratra Tomáše.<sup>169</sup> Další kapituly 14. století v reakcích na stále znovu vyvstávající odpor uvnitř řádu opakovaly vyhlášení trestů pro neposlušné bratry a vyzývaly k formaci nových bratří v tomistickém duchu. Na straně opozice nejsveřepěji vystupoval Durand ze Saint-Pourçain, proti němu se pak jako Tomášův obhájce vší vahou své osobnosti a vzdělání postavil Hervé Nédellec, pozdější generální magistr řádu (shodou okolností v období Tomášova kanonizačního procesu).<sup>170</sup>

Třebaže však uvnitř dominikánského řádu byla opozice soustavným působením postupně umlčována, útoky z vnějšího prostředí přetrvávaly, obzvláště ze strany minoritů. Jejich generální kapitula zasedající roku 1282 ve Štrasburku umožnila poskytovat Tomášovy spisy, především *Teologickou Sumu*, ke studiu pouze obzvláště nadaným bratřím, a to navíc po doplnění opravnými poznámkami. Ty vypracoval v letech 1278-1280 anglický řádový bratr, působící v Paříži a pak v Oxfordu, Vilém de la Mare. Nejprve to byl pouhý seznam 60 Tomášových „chyb“, doplněný upozorněními na riziková místa a návrhy na jejich opravu (tzv. *Declarationes*). Záhy jej však Vilém rozšířil na 123 článků a rozpracoval do souvislého díla, které nazval *Correctorium*.

---

<sup>167</sup> „Cum venerabilis vir memorie recolende fr. Thomas de Aquino, sua conversacione laudabili et scriptis suis multum honoraverit ordinem, nec sit aliquatenus tolerandum, quod de ipso vel scriptis eius aliqui irreverenter et indecenter loquantur, eciam aliter sencientes, iniungimus prioribus provincialibus et conventualibus et eorum vicariis ac visitatoribus universis, quod si quos invenerint excedentes in predictis, punire acriter non postponant.“ Viz *Acta capitulorum generalium* I. Ed. REICHERT, s. 204. Z formulace lze vyčíst, že bylo možné nesdílet názory bratra Tomáše, avšak útoky na něj byly vnímány jako útoky na celý řád. Viz GLORIEUX. Pro et contra, s. 261.

<sup>168</sup> „... efficacem dent operam ad doctrinam venerabilis magistri fratris Thome de Aquino recolende memorie promovendam et saltem ut est opinio defendendam.“ Viz *Acta capitulorum generalium* I. Ed. REICHERT, s. 235.

<sup>169</sup> Viz *Acta capitulorum generalium* II. Ed. REICHERT, s. 39-40. Ke generálním kapitulám vyjadřujícím se k Tomášově nauce srov. též TORRELL. *Initiation*, s. 392-394.

<sup>170</sup> Podrobněji viz GLORIEUX. Pro et contra, s. 278-284.

Dominikáni, zvláště mladí bratři, přešli do protiútoků. *Correctorium* překřtili na *Corruptorium*, protože de la Mare v jejich očích Tomášovy teze dezinterpretoval, a začali mezi lety 1282 a 1284 vydávat tzv. „opravy *Corruptoria*“ (*Correctorium Corruptorii Thomae*). Tato svá *correctoria* sepsali v krátké době, některá zůstala nedokončená, ovšem jejich přínos je nedocenitelný. První dvě, nazvaná podle svých počátečních slov *Quare* (to bylo hned rázně zavrženo Pechamem) a *Sciendum*, vznikla v Anglii, ostatní, *Circa*, *Questione* a s několikaletým časovým odstupem *Apologeticum veritatis contra corruptorium*, byla napsána v Paříži. Paradoxní je, že Vilém de la Mare během téže doby své vlastní *Correctorium* ještě revidoval a (rozšířené již na 132 článků) v roce 1284 znovu vydal, aniž by zřejmě o odpovědích dominikánů věděl, zatímco oni zas nevěděli o jeho revizi. Nutno ovšem také dodat, že Vilémovo *Correctorium* nebylo patrně zaměřeno proti Tomášovi samotnému. Alespoň v tomto druhém vydání nikterak nezmiňuje Pechamovo odsouzení. Naopak je dokladem toho, že Tomášovo dílo bylo obecně považováno za hodno četby. Koneckonců nebyl Tomáš nikdy přímo odsouzen ani Římem, ani pařížskou univerzitou.

O tom, že byl Tomáš čten, svědčí také nový typ traktátů, jež v této době vznikaly. Mistři a studenti, které zarazelo, že se Tomáš k téže věci na různých místech vyjadřuje různým způsobem, promýšleli, co vlastně chtěl sdělit, a ve svých písemných pracech dotyčné pasáže navzájem porovnávali s vyhodnocením, že na příslušném místě jistou věc „vyjádřil lépe“, než na druhém. Tato literatura „lépe řečeného“ (*melius dixit*) neměla za cíl nacházet rozpory v Tomášových tezích, ale vyzdvihnout místa, v nichž jsou příslušné pravdy jasněji vyjádřeny. V rozvinutější verzi tohoto žánru se pak jednalo i o harmonizaci článků při současném uznání dynamického vývoje Tomášova myšlení. Proto se setkáváme se spisy jako *Aliter dixit in Summa quam in Scriptis*<sup>171</sup> apod. Důležité je, že ve všech obhajobách a pracech byl citován sám Tomáš, který se takto vlastně obhajoval sám (*Thomas suiipsius interpres*). Někteří však na základě těchto prací naopak o to více poukazovali na domnělou rozporuplnost v rámci celku Tomášova učení.<sup>172</sup>

Později v rámci kanonizačního vyšetřovacího procesu mnozí svědkové potvrzovali Tomášovu pravověrnost na základě různých snů a vizí, jež obdrželi. Mnoho jich zaznamenal životopisec Vilém z Tocco ve své *vitě*. Vedle již zmíněného vidění Pavla

---

<sup>171</sup> „Řekl jinak v *Sumě* a jinak v *Sentencích*.“ Překlad dle TORRELL. *Svatý Tomáš Akvinský*, s. 221.

<sup>172</sup> Výše řečené srov. TORRELL. *Initiation*, s. 389-391, 396-397; GLORIEUX. *Pro et contra*, s. 261-269, 285.

z Akvily<sup>173</sup> tam nacházíme na příklad příhodu, kdy jiný spolubratr, sakristán Dominik z Caserty, měl jednou v noci Tomáše sledovat na jeho cestě do kaple, kde ho pak uviděl, jak při modlitbě levituje, a slyšel hlas, promlouvající k němu z kříže slovy: „Dobře jsi o mně napsal, Tomáši.“<sup>174</sup> Dalším svědkům se zase podle výpovědí měl zjevit svatý Augustin a výslovně potvrdit, že se Tomášovo učení s tím jeho shoduje, ba dokonce, že díky svému panictví byl (za života) Tomáš dokonalejší ve svatosti než on.<sup>175</sup> Svědectví z reálného života pak hovoří o Tomášově otevřenosti pro pravdu a jeho časté horlivé modlitbě za to, aby správně porozuměl tomu, o čem píše či přednáší, a dokázal to vyjádřit srozumitelně a v intencích katolické nauky. Převor pařížského konventu zase jeho modlitbě a rozjímání svěřoval důležitá rozhodnutí, která měl učinit, a údajně jej o radu v nelehkých záležitostech několikrát žádal i samotný král Ludvík IX. Svatý.<sup>176</sup> Nakolik jsou však tato svědectví pouze součástí kanonizační propagandy, jaká provázela v té době většinu procesů, lze jen těžko soudit.

### 4.3. Kanonizační proces

#### 4.3.1. Politické pozadí procesu

Poslední třetina 13. století znamenala přetržku v řadě papežských kanonizací, především z důvodu mnoha příliš krátkých pontifikátů, které tak neumožnily soustavnější vedení vyšetřovacích procesů.<sup>177</sup> Na druhou stranu i tito krátkodobí papežové výrazně zasahovali do politického dění v Evropě. V mocenském zápole, které se shodou okolností velmi silně týkalo také Neapolského království, stáli na straně tamějších i francouzských Anjouovců proti ambicím aragonských a anglických králů. Proto také Bonifác VIII. (1294-1303), první biskup Říma, jemuž se podařilo tuto sérii krátkých vlád přerušit, po oné třicetileté přestávce mohl kanonizovat Ludvíka IX. Svatého (1297). Podstatný impuls mu k tomu dodal prakticky permanentní spor s Filipem IV. Sličným, jehož si tímto krokem chtěl naklonit. Žádosti Aragonců či Angličanů o svatořečení jejich kandidátů však byly naopak dál ignorovány. Po usídlení Klementa V. (1305-1314) v Avignonu se sejetí s francouzským dvorem a závislost na něm ještě prohloubily.<sup>178</sup>

---

<sup>173</sup> Viz výše (s. 49, pozn. 156).

<sup>174</sup> „*Thoma, bene scripsisti de me...*“ Viz *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 162. Jiná podobná příhoda viz tamtéž, s. 189.

<sup>175</sup> Srov. TORRELL. *Initiation*, s. 392.

<sup>176</sup> Srov. *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 162-163, 188-189.

<sup>177</sup> Pokračování ve vedení procesu vždy záviselo na rozhodnutí nového papeže. Viz výše.

<sup>178</sup> Srov. *Les papes*, s. 94-99; KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 668. Avignon, ač obklopen francouzskými državami, patřil mezi území pod vládou neapolské větve Anjouovců, která tak byla vůči papežskému stolci

I Jan XXII. (1316-1334), který kanonizoval Tomáše, měl silné vazby na anjouovský rod (dříve byl kancléřem neapolských králů Karla II. a Roberta I.). Po dvouleté sedisvakanci, kdy kardinálové nebyli schopni se ujednotit na jednom kandidátovi, nakonec uspěl díky svému již pokročilému věku.<sup>179</sup> V návaznosti na to nabídl dominikánskému řádu, který kardinálské konkláve hostil ve svém lyonském konventu, kanonizaci jedné z jeho významných osobností. Snad již tehdy myslel na Tomáše Akvinského, jehož byl velkým obdivovatelem a jehož kompletní dílo v roce 1317 zakoupil pro papežskou knihovnu.<sup>180</sup> Ve hře byli ještě Rajmund z Peñafortu, který ovšem, protože byl navrhován aragonskou stranou, neměl šanci na úspěch, a Markéta Uherská. Podle Petra Gui, synovce Bernarda Gui, měl však být původním papežovým favoritem bratr Martin Donadieu z konventu v Carcassone.<sup>181</sup>

Na papežově sympatii pro dominikány se ovšem podepsal ještě jiný spor, který hýbal tehdejší společností. Šlo o otázku chudoby Ježíše Krista a apoštolů. Mezi minority se vytvořilo radikální křídlo tzv. *spirituálů* neboli *bratříčků* (*fraticelli de paupere vita* – bratříčci chudého života), kteří hlásali absolutní chudobu církve podle domnělého Kristova vzoru. Proti nim nabízel daleko vyváženější názor právě dominikáni včetně Tomáše. Chudoba nebyla odmítnuta jako taková, ale podle bratří kazatelů měla sloužit jen jako prostředek k vyššímu cíli, nikoli jako cíl samotný (*per se*). Hervé Nédellec, generální magistr řádu a Tomášův velký obhájce, to vyjádřil tím způsobem, že „chudoba a láska se mohou míjet“. Jan XXII., jemuž tento postoj připadal nejen zdravější, ale bezpochyby také výhodnější pro jeho mocenské ambice, tedy odsoudil hnutí *spirituálů* dvěma dokumenty na přelomu let 1317 a 1318 (dekretem *Sancta Romana et universalis ecclesia* a konstitucí *Gloriosam ecclesiam*) a znovu v roce 1323 výnosem *Cum inter nonnullos*, když se za ideu striktní chudoby oficiálně postavil minoritský řád jako celek. Svatořečení Tomáše pak posloužilo zároveň jako oficiální určení dalšího ideového směřování církevní nauky a teologie.<sup>182</sup>

---

ve vztahu lenní závislosti. Tzv. „Avignonské zajetí“ tedy neznamená přímou fyzickou nesvobodu papežů, ale spíše stav velké provázanosti s anjouovským rodem a závislosti na něm. Srov. *Les papes*, s. 98.

<sup>179</sup> Byl zvolen ve svých 72 letech. Místo volby se zvolilo neutrální, a to dominikánský konvent v Lyonu. Přesto rozhádanost kardinálů, kteří byli téměř rovnoměrně složeni z Italů, Francouzů a Gaskoňců, muselo nakonec ukončit až to, že je francouzský regent Filip z Poitiers nechal zadržet v místnosti, kde se konkláve konalo, do doby, než se dohodnou a zvolí Petrova nástupce. Volitele z Gaskoňska se podařilo přesvědčit právě až argumentem pokročilého věku Jacquesa Duèše z Cahors, který však nenaplnil očekávání a dožil se 90 let. Srov. SPĚVÁČEK. *Politické předpoklady*, s. 728-729, 731.

<sup>180</sup> Srov. TORRELL. *Initiation*, s. 405; viz též MANDONNET. *La canonisation*, s. 43-44; *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 12.

<sup>181</sup> Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 88, pozn. 41; KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 756, pozn. 476.

<sup>182</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 89, 457-458; SPĚVÁČEK. *Politické předpoklady*, s. 734; *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 6, 8; MANDONNET. *La canonisation*, s. 38; *Les papes*, s. 99. Nutno však

Spor o chudobu se velmi těsně propojil s evropskou politikou, když někteří panovníci přáli radikálům, resp. minoritům celkově a poskytovali jim azyl. Mezi nimi byl i římský král Ludvík IV. Bavorský, proti němuž byl nespokojenou opozicí postaven Rudolf Habsburský. Třebaže vyšetřování Tomášovy kauzy probíhalo již od roku 1317, jako rozhodný impuls k definitivnímu ohlášení jeho budoucí kanonizace zřejmě posloužila až pro papežskou stranu vítězná bitva u Mühldorfu mezi Ludvíkem a Rudolfem dne 28. září 1322. K jejímu výsledku velkým dílem přispěl český král Jan Lucemburský, kterého Ludvíkova nedůvěra (po prvotních lákavých nabídkách většího vlivu v říši a územních zisků) nakonec vehnala do koalice s Francií. Papež této příležitosti využil nejen k prosazení své představy o budoucnosti církve, ale též k dalšímu útoku na Ludvíkovy pozice a minoritské radikály. Proto Tomášův případ náhle získal svižný spád. Jestliže se muselo celá desetiletí čekat na dobu příhodnou k otevření kanonizačního procesu, v momentě, kdy k tomu došlo, proběhl až překvapivě rychle. Dokončená kanonizace totiž poskytovala možnost zahájit proti Ludvíkovi inkviziční proces a církve sjednotit pod jednou ideovou vlajkou.<sup>183</sup>

#### 4.3.2. Průběh procesu

Když Jan XXII. po svém zvolení roku 1316 nabídl dominikánům kanonizaci jednoho z nich, zareagovala téměř okamžitě sicilská provincie návrhem bratra Tomáše jako kandidáta. Za požadavkem svatořečit právě jeho stála ostatně sama královská rodina, totiž vdova po Karlu II. Marie a její synové Robert, Filip a Jan, stejně jako ostatní nobilita, město Neapol a rovněž tamní univerzita. Provinční kapitula konaná následujícího roku (patrně v září) v Gaetě pověřila převora beneventského konventu Viléma z Tocco, který se kdysi osobně poznal s Tomášem a měl také kontakty na jeho dosud žijící příbuzné, aby se ujal funkce promotora procesu a spolu se svým sociem Robertem z Beneventa vedl jeho předběžnou fázi, spočívající v sesbírání co nejvíce svědectví o Tomášově životě a posmrtných zázracích.<sup>184</sup>

Výběr Viléma z Tocco byl dán patrně také tím, že pocházel z významné neapolské rodiny a měl přístup ke královně Marii a představitelům vyšších vrstev společnosti, což

---

dotat, že Jan XXII. neváhal hned na začátku svého pontifikátu kanonizovat Ludvíka z Toulouse, který byl rovněž zastáncem radikální chudoby, aby tak spirituály alespoň částečně uspokojil. Ludvík totiž pocházel z rodu Anjou a byl navržen sicilskými králi Karlem II. a následně znovu Robertem I., takže jeho svatořečení nemohlo být vykládáno jako podpora politických protivníků. Viz *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 8.

<sup>183</sup> Viz SPĚVÁČEK. Politické předpoklady, s. 731-733, 735; srov. též KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 759.

<sup>184</sup> Srov. *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 8, 11; TORRELL. *Initiation*, s. 406; VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 93, pozn. 62.



bylo důležité pro sesbírání žádostí a zdárný průběh kanonizačního řízení. Narodil se ve 40. letech 13. století poblíž Beneventa a do dominikánského řádu patrně vstoupil tamtéž. Tomáše poznal jako mladý, ale jeho studentem s největší pravděpodobností nebyl (když v Neapoli naslouchal jeho kázáním a přednáškám, musel již být třicátník). Na přelomu století byl několikrát zvolen převorem, roku 1289 v Neapoli, poté opakovaně v Beneventu. Podle některých dokumentů v téže době zastával funkci inkvizitora, díky čemuž musel být dobře obeznámen se způsobem vedení vyšetřování. V okamžiku jmenování postulátorem byl každopádně již pokročilého věku („antiquus religiosus“), jak poznačil zapisovatel při jeho vlastní svědecké výpovědi 4. srpna 1319 v Neapoli.<sup>185</sup>

Zdá se, že Vilém již nějakou dobu předpokládal, že dojde k procesu, protože už v letech předcházejících oficiálnímu pověření sbíral různá svědectví od Tomášových příbuzných a známých. Když tedy obdržel příkaz k vedení předběžného vyšetřování, měl již po ruce některé důležité informace o životě svätce. Mezi Tomášovými příbuznými, kteří mu poskytli velmi cenné podklady pro jeho kanonizační *vit*u a které v rámci předběžného šetření, počínaje listopadem 1317, postupně znovu navštívil, byli Tomášův synovec Tomáš ze San Severina, hrabě z Marsica, a neteř Kateřina de Morra, jež uchovávala v paměti vzpomínky své babičky a Tomášovy vlastní matky Theodory. Takto nám zůstaly zachovány a notářsky ověřeny události z Tomášova dětství a mládí, které jeho celoživotní svatost podtrhují. Toccovi tak zbývalo už jen dokončit životopis, vyšetřit a písemně zaznamenat co nejvíce zázraků, dále si obstarat dopisy vlivných osobností a institucí království žádající otevření kanonizačního procesu a se všemi těmito dokumenty se v nejbližší možné době vypravit do Avignonu k papeži.<sup>186</sup>

Tam dorazil někdy v létě roku 1318 (zvolil cestu po moři, která se nicméně kvůli silné bouři mohla stát osudnou). Jan XXII. jej vyslechl a věnoval mu možnost vystoupit se žádostí oficiálně před kardinálskou konzistoří. Ta se uskutečnila 13. září a papež po Toccově prezentaci vyjádřil své vlastní stanovisko:

*Bratři, soudíme, že je nám a naší církvi k veliké slávě, jestliže můžeme tohoto učence zapsat do katalogu svätých, i pokud by jen nějaké jeho zázraky mohly být nalezeny, neboť více osvětil církev než jiní dávní*

---

<sup>185</sup> Srov. *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 9-10; MANDONNET. *La canonisation*, s. 20-21; LAURENT. *Fontes vitae* IV, s. 345.

<sup>186</sup> Srov. *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 10-11; TORRELL. *Initiation*, s. 406; MANDONNET. *La canonisation*, s. 19, 21-23. O Toccově dlouhodobém úsilí o uchování vzpomínek na velkého mistra svědčí i to, že si bratr Bartoloměj z Capuy, když se na začátku století dověděl důležitá fakta týkající se Tomáše, pospíšil mu je sdělit. Viz MANDONNET. *La canonisation*, s. 11-12, 20.

*učitelé. Z jeho knih má člověk více užitku za jeden rok než z učení ostatních za celý život.*<sup>187</sup>

Výsledkem zasedání bylo jmenování tříčlenné vyšetřovací komise, již měli tvořit neapolský arcibiskup Humbert z Montauro, biskup z Viterba a Toscanelly Angelo Tignosi a papežský notář Pandolf Savelli. S písemným mandátem *De occultis sapientiae* se pak Vilém vrátil do Itálie, aby připravil vyšetřování.<sup>188</sup>

Určení místa šetření bylo ponecháno na uvážení komisařů. Tocco si přál, aby probíhalo ve Fossanově, kde se událo zdaleka nejvíce zázraků. Neapolský arcibiskup byl však starý a nepohyblivý, takže nemohl do opatství přijet. Biskup z Viterba byl zase příliš zaneprázdněn a dorazil se značným zpožděním. Notář Savelli se nedostavil vůbec, zřejmě kvůli nemoci. Vilém na ně v opatství čekal asi čtyři měsíce, během nichž sám vedl neoficiální rozhovory se svědky. Jejich svědectví následně zapracoval do nového vydání *vity*. Proces nakonec proběhl v letních měsících roku 1319 (21. července mohl teprve Tocco veřejně prezentovat remisoriální listy) v arcibiskupském paláci v Neapoli za přítomnosti nemohoucího arcibiskupa Humberta, čímž bylo zajištěno splnění požadavku, aby šetření proběhlo za účasti alespoň dvou komisařů. Tam se však pro změnu nebyli ze stejného důvodu schopni dopravit mniši z Fossanovy, kteří ještě pamatovali poslední dny bratra Tomáše. Šetření sice proběhlo v právně dostačující formě a jeho výsledky mohly být s notářským ověřením předány na kurii, Vilém by však býval do akt rád zahrnul i výpovědi starých mnichů z Fossanovy.<sup>189</sup>

Zapečetěná akta spolu s upravenou vitou a novým soupisem zázraků byla svěřena dvěma spolehlivým poslům (Matoušovi a Petrovi z Viterba), kteří je během zimy na přelomu let 1320 a 1321 cestou po souši nesli do Avignonu, zatímco Tocco se přepravoval opět po moři. Tam měl být ve vidění samotným Tomášem upozorněn na jistou nesrovnalost v životopise, kterou následně opravil. Dramatičtější události však čekaly dokumenty putující po souši. Oba poslové padli v Lombardii do zajetí ghibelinů, tj. přívrženců krále Ludvíka Bavorského. Pro kanonizační proces to byl velmi kritický

---

<sup>187</sup> „*Fratres, nos reputamus nobis ad magnam gloriam et nostre Ecclesie, si istum doctorem possumus catalogo sanctorum adscribere, dummodo aliqua possint de eo miracula inueniri, quia plus illuminauit Ecclesiam quam omnes alii antiqui doctores, in cuius libris plus proficit homo uno anno quam in aliorum doctrina toto tempore uite sue.*“ Viz *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 219-220.

<sup>188</sup> Srov. *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 11-13, 217-218; MANDONNET. *La canonisation*, s. 25-28; TORRELL. *Initiation*, s. 407; KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 757; SPĚVÁČEK. *Politické předpoklady*, s. 732-733.

<sup>189</sup> Srov. MANDONNET. *La canonisation*, s. 28-30; *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 13-14, 220-221; KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 758, vč. pozn. 488; TORRELL. *Initiation*, s. 407; též SPĚVÁČEK. *Politické předpoklady*, s. 733.

okamžik, kdy mohly být výsledky náročné několikaleté práce ztraceny. Údajně na přímluvu samotného svatého Tomáše se však zadržovatelé po vášnivé poradě ani nepodívali, jaký poklad jim padl do rukou, a oba nešťastníky brzy i s akty propustili.<sup>190</sup>

Všichni tedy šťastně dorazili do Avignonu a papež mohl být spokojen. Vleklý spor s minority však hrozil tím, že by proces mohl být napaden z důvodu nedodržení kanonické normy. Víme už, že oficiální vyšetřování v Neapoli proběhlo v souladu s pravidly. Když však biskup Tignosi cestou tam projížděl Fossanovou a při té příležitosti vyslechl tamní bratry sám, stanovená procedura tím dodržena nebyla („*perfunctorie non servata forma Ecclesie aliqua miracula inquisiuit*“).<sup>191</sup> Tento moment byl napadnutelný, třebaže reálně na výsledky neapolského procesu neměl vliv. Vilém zároveň trval na tom, že mistr Tomáš by si zasloužil, aby byly do oficiálních akt zahrnuty i zázraky zjištěné v opatství. Proto Jan XXII. uznal za vhodné nařídit nové šetření, zaměřené již jen na doplnění posmrtných zázraků. Takové opatření ostatně nebylo výjimkou. Tentokrát vyhověl přání promotora a za místo konání procesu určil Fossanovu. Do komise dne 1. června 1321 mandátem *Cum secundum evangelicam* jmenoval biskupa z Terraciny Ondřeje jakožto místního ordináře, potom biskupa z Anagni Petra Ferriho a znovu svého notáře Pandolfa Savelliho, kteří se tou dobou nacházeli na kurii. Zároveň prozíravě zmírnil podmínky tak, že pro platnost vyšetřování měla postačit přítomnost jen jednoho komisaře. Remisoriální listy do Itálie opět dopravil Vilém z Tocco se svým věrným společníkem Robertem z Beneventa a začátkem listopadu byly ve Fossanově slavnostně přečteny. Biskup z Terraciny však při vyšetřování chyběl.<sup>192</sup>

Šetření bylo tentokrát velmi rychlé a ke konci téhož měsíce již mohlo být uzavřeno. Nicméně doprava zapečetěných výsledků na kurii se výrazně pozdržela. Byl jí pověřen komoří papežského notáře Savelliho Petr Sanguineus z Terraciny. Ten se ovšem zdráhal vydat na cestu ze strachu z pirátů. Údajně jej měla přesvědčit až příhoda s ptáčkem, který mu vlétl do domu a posadil se mu na ruku, jak zaznamenal Tocco v další redakci své *vity* (resp. k ní přiložených zázraků). Zda dokumenty do Avignonu nakonec dopravil on nebo někdo jiný, nevíme. Neznáme ani datum, k němuž je Jan XXII. dostal do rukou. Vilém však již pro svůj velmi pokročilý věk zůstal v Neapoli a pracoval na poslední verzi

---

<sup>190</sup> Srov. *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 14, 238, 240-241; MANDONNET. *La canonisation*, s. 31-32.

<sup>191</sup> Viz *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 247.

<sup>192</sup> Srov. *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 14-15, 247-248; MANDONNET. *La canonisation*, s. 32-34; TORRELL. *Initiation*, s. 407-408; KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 758-759. Krafft spekuluje, že papež mohl prodloužením vyšetřování sledovat odložení slavnostní kanonizace na příhodnější termín, kdy by o to více zasáhl svého protivníka Ludvíka Bavorského a zdůraznil svou vlastní pozici. Viz tamtéž.

*Ystorie*. Závěrečných jednání ani slavnostní kanonizace se už nezúčastnil, třebaže tou dobou s největší pravděpodobností ještě žil, jak vysvítá z posledních zázraků zaznamenaných ve zmíněném spisu. Ve funkci hlavního prokurátora jej v této poslední fázi zastoupil bratr Jan z Reginy, známý též pod jménem Jan z Neapole.<sup>193</sup>

### 4.3.3. Kanonizace v Avignonu

8. nebo 9. ledna 1323 papež Jan XXII. předběžně ohlásil, že bratr Tomáš z Akvina bude v blízké době kanonizován. Tato událost je spojována s nebeským úkazem, který byl viděn nad budovou, v níž svého času probíhala neapolská část procesu. Mnozí obyvatelé, včetně provinciála dominikánů, byli vystrašeni, že stavba hoří. Na místě však zjistili, že se uvnitř nic zvláštního neděje. Znamení ohně, který je jedním ze symbolů dominikánského řádu, tedy bylo vyloženo jako zázračné oznámení okamžiku papežova oficiálního rozhodnutí. Poté následovalo půlroční období, kdy se patrně čekalo na vhodný termín obřadu a snad už probíhaly určité přípravy na něj a na s ním související oslavy.<sup>194</sup>

Definitivní rozhodnutí padlo na tajné konzistoři konané 4. července téhož roku. Následující veřejná konzistoř, na níž bylo upřesněno datum a místo konání obřadu, proběhla 14. nebo 16. července. Při ní promluvil nejprve papež ve dvou řečech – *Haec dies boni nuntii* (podle 2Kr 7,9) a *Scitote quoniam Dominus mirificavit sanctum suum* (na Ž 4,4) – v nichž vedle chvály apoštolského života dominikánů narážel na to, jakými zvláštními dary byl Tomáš za života i po smrti obdařen (mluvil i o zázracích a příjemné vůni jeho neporušených ostatků) a že již nelze s jeho svatořečením déle otálet. Přitom měl o Tomášovi údajně zmínit, že „učinil tolik zázraků, kolik napsal článků“ („*tot fecerat miracula quot scripserat articulos*“) a že jich nebylo méně než tři sta.<sup>195</sup> Vzápětí na to měl oficiálně přednést žádost o kanonizaci postulátor procesu. Vilém z Tocco však, jak už bylo řečeno, již jen dožíval v Neapoli a jeho nástupce Jan z Neapole se též nemohl dostavit. Pověřili tedy Petra Canteriho, který přednesl vlastní, mimořádně skvělou řeč na téma z Jb 39,27: *Ad preceptum tuum elevabitur aquila et in arduis ponet nidum suum* („Na tvůj příkaz se vznese orel, aby si ve výšinách postavil hnízdo“). Po něm se slova ujal neapolský král Robert, což je zvláštnost v rámci kanonizačního procesu obecně, aby

<sup>193</sup> Srov. *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC. s. 16, 266-267; MANDONNET. *La canonisation*. s. 34; TORRELL. *Initiation*. s. 408.

<sup>194</sup> Srov. *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC. s. 269; KRAFFT. *Papsturkunde*. s. 760. 8. leden jako datum ohlášení uvádí Le Brun-Gouanvic v poznámce ve francouzské verzi *L'histoire*. s. 195, zatímco podle Kraffta (pozn. 502 tamtéž) měla příslušná „neděle po oktávu Epifanie“ připadnout až na 9. ledna.

<sup>195</sup> Údaj o počtu 300 zázraků uvádí anonymní zpráva o kanonizaci. Srovnání množství zázraků s množstvím článků je pozdějším doplňkem. Srov. LAURENT. *Fontes vitae*, V. s. 514, vč. pozn. e.

byl dán prostor světské osobě. Jeho proslov na téma *Ipse erat lucerna ardens et lucens* (podle J 5,35 – „On byl lampa hořící a svítící“) vyzdvihl intelektuální a doktrinální význam Tomáše a jeho díla a zároveň ukázal sečtělou a učenost samotného panovníka. Na konci svého výstupu král poklekl a vkleče žádal o zapsání světce na seznam svatých. Pak se ještě vystřídal několik církevních hodnostářů, mezi nimi kupodivu i minoritský biskup z Lodève Jan de la Tixanderie, jehož téma znělo *Doctor gentium in fide* („Učitel národů ve víře“).<sup>196</sup>

Samotný kanonizační obřad ve slavnostně nasvíceném kostele Notre-Dame des Doms v Avignonu proběhl hned následující pondělí, 18. července 1323. Opět na něm promluvil Jan XXII, tentokrát v úvodu na téma *Magnus es tu et faciens mirabilia* („Veliký jsi a konáš divy“ – podle Ž 86,10) a poté, co odezněl hymnus k Duchu Svatému *Veni creator*, znovu na slova Mt 18,28: *Redde quod debes* („Zaplat', co jsi dlužen“), kdy sám sebe označil za Tomášova dlužníka. Následně pronesl kanonizační formuli a zazpívalo se *Te Deum*. Nato hned sloužil slavnostní mši za jednoho vyznavače (se vstupním zpěvem *In medio ecclesiae* a responsoriem *Os justi*), ovšem se specifickými liturgickými čteními. Evangelium bylo vzato ze svátků čtyř velkých učitelů církve a svatého Dominika (*Vos estis sal terrae* – „Vy jste solí země“), zatímco epištolní úryvek byl vybrán zcela zvlášť pro tuto příležitost (z Mdr 7,7-14: „Bohatství jsem pokládal za nic ve srovnání s ní...“).

Král Robert se masivní propagací události (nechal rozhlásit, aby ten den byl slaven tak, jako by byly Vánoce) zasadil, aby ji celé město prožilo vskutku velkolepě. Po skončení obřadu se královský pár i ostatní významné světské i církevní osobnosti přesunuli do dominikánského konventu, kde se konaly několikadenní oslavy. Sál, v němž probíhaly, nese dodnes označení *Aula canonizationis S. Thomae de Aquino*. S obzvláštní radostí, jak potvrzují svědectví, se jich účastnili členové kardinálského kolegia. Dominikáni této příležitosti využili k tomu, aby králi Robertovi osobně poděkovali za jeho angažovanost v procesu, bez níž by jistě neproběhl tak hladce. On jim odpověděl: „Jednali jsme a chtěli jsme jednat tak účinně, že když chceme něco od svatého otce pro svou osobu, naznačíme mu dopisem, avšak pro tohoto svatého, když bylo třeba, jsme k Jeho svatosti rádi přišli osobně.“<sup>197</sup>

---

<sup>196</sup> Srov. LAURENT. *Fontes vitae* V, s. 513-515; KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 760-764, vč. pozn. 504 a 512; MANDONNET. *La canonisation*, s. 37-40; *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 16; TORRELL. *Initiation*, s. 408; SPĚVÁČEK. *Politické předpoklady*, s. 734-735. Plná znění pronesených proslovů se nedochovala. Jejich přehledný seznam včetně přednášejících a biblických narážek nabízí KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 765, pozn. 525.

<sup>197</sup> „*Nos ita efficaciter laboravimus et laborasse voluimus, quod quum volumus aliquid per (ve významu „pro“) persona nostra a sanctissimo patre nostro, significamus ei per cedulam; et pro isto sancto libenter,*

Kanonizace by však bývala nemohla proběhnout bez vynaložení obrovských finančních nákladů. Vedle vlivných světských osobností zainteresovaných na Tomášově případu se musel postarat především dominikánský řád. Generální kapitula v Rouen roku 1320 se usnesla na elegantním řešení, a to, že se náklady rozpočítají na jednotlivé místní komunity, resp. provincie. Každá z nich měla při následující kapitule o rok později odevzdat tolik zlatých florénů, kolik se v ní nacházelo konventů. Celkem se tedy mohlo vybrat okolo 600 florénů, které byly použity na úřední poplatky za vystavení listin, honoráře kardinálů-komisařů, různé provozní výdaje atd. Na proplacení následných oslav se podíleli též samotní účastníci. Např. sám Jan XXII. přispěl dvaceti florény na provoz kuchyně a stravu řeholníků. Jeho příklad následoval i neapolský královský pár a mnozí další.<sup>198</sup>

#### 4.4. Recepce svatořečení a následné události

##### 4.4.1. Kanonizační listina *Redemptionem misit*

30. července 1323 odeslal papež na francouzský královský dvůr několik dopisů informujících o uskutečněné kanonizaci. Adresáty byli král Karel IV., jeho manželka Marie, syn Karel a vdova po Ludvíku X. Klemencie, která byla obdobným způsobem již o čtvrt století dříve zpravena o svatořečení svého strýce Ludvíka z Toulouse. Tento krok nebyl nijak právně vyžadován a jednalo se spíše o jakýsi akt politické slušnosti vůči panovnickému domu, který byl na kauze významnou měrou zainteresován.<sup>199</sup> Ve stejném období musela být také vyhotovena kanonizační listina, tedy vlastní úřední dokument stvrzující kanonizační akt.

Ve sledovaném období nelze určit nějaký standardizovaný obsah kanonizačních listin. Tomášova obsahuje pochopitelně individuální prvky, avšak nezdá se, že by jinak zvlášť vybočovala z běžného úzu. V záhlaví figuruje požehnání všem věřícím, jmenovitě různým představeným církevních společenství a hierarchie. Vlastní text pak začíná slovy *Redemptionem misit Dominus populo suo* („Pán seslal svému lidu vykoupení“ – dle Ž 111,9) a ve své první části vzdává chválu životu, především intelektuálním kvalitám a ctnostem svatého muže, tedy důvodům, pro něž měl být svatořečen. Mezi nimi obzvlášť

---

*quando oportuit, accesimus personaliter ad beatitudinem suam.*“ Viz LAURENT. *Fontes vitae* V, s. 517-518. Ke kanonizačnímu obřadu a oslavám dále srov. tamtéž. s. 516-518; MANDONNET. *La canonisation*, s. 40-41; TORRELL. *Initiation*, s. 414-415; VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 93, pozn. 62; KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 765, 780-781, vč. pozn. 597.

<sup>198</sup> Srov. MANDONNET. *La canonisation*, s. 42; TORRELL. *Initiation*, s. 409.

<sup>199</sup> Srov. KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 783-784; MANDONNET. *La canonisation*, s. 40-41.

vyzdvihuje jeho přínos na poli nauky a filozofie. Nevyhýbá se přitom konkrétním jednotlivostem. Potom se celkem podrobně věnuje okolnostem smrti a posmrtným událostem, kdy několikrát exhumované tělo vykazovalo známky svatosti (jako neporušenost a *odor suavissimus*). Patrně přitom částečně reprodukuje papežovu řeč ze slavné konzistoře *Scitote quia mirificavit Dominus sanctum suum*. Následuje výběr devíti zázraků, které jsou stručně popsány. Ve druhé části pak papež shrnuje tato svědectví vyjádřením přesvědčení, že Tomáš je členem nebeských zástupů „jako jitřenka“, a stvrzuje, že je všechna spolu s kardinály pečlivě přezkoumal („*Nos ... per Nos etiam, et fratres nostros sancte Romane ecclesie cardinales, inquisitionem huiusmodi, exacta discussione examinavimus diligenter...*“).<sup>200</sup> Následně vyhláší datum liturgické památky (7. března) a vybízí veškerou církev k jejímu slavení. Text uzavírá vyhlášení odpustků pro věřící putující ke hrobu světce.

Listina je podle tehdejšího zvyku antidatována ke dni kanonizace a její originální exemplář je dnes uchováván v dominikánském archivu v Toulouse. Byla určena k veřejnému předčítání, počínaje 14. srpnem 1323, jehož účelem měla být především propagace kultu, nikoli jen prosté oznámení. Proto se běžně dělo mimo kanonizační obřad a příslušná listina se za tímto účelem vyhotovovala ve více exemplářích. V případě *Redemptionem misit* máme takto k dispozici nejméně čtyři notářsky ověřené originály, které vidívali dva dominikánské biskupové (arcibiskup Vilém ze Sultánie v Arménii a biskup Tadeáš z Kaffy) začátkem října 1323 pro prokurátora řádového konventu ve městě Pistoia. Autentičnost dalších exemplářů byla krátce nato potvrzena v Paříži, v Janově a na dalších místech.

Toto množství kolujících původních kusů i opisů jen dokazuje, jak velký měl řád zájem na rozšíření kultu. Zároveň zesílila vůle získat z Fossanovy tělesnou schránku bratra Tomáše. Díky opakovaným žádostem o jejich předání bylo k roku 1329 zavedeno liturgické slavení Tomášovy památky v rámci cisterciáckého řádu, s čímž možná také souvisí tehdejší otevření jeho hrobu.<sup>201</sup>

#### 4.4.2. Reakce oponentů a odvolání odsouzení

Třebaže by se bývalo mohlo zdát, že pařížské a oxfordské odsouzení je konečně překonáno a tomistické pozice obhájeny, v řadách minoritských i laických zastánců

<sup>200</sup> Viz LAURENT. *Fontes vitae* V, s. 529.

<sup>201</sup> K rozboru kanonizační listiny více viz KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 765-783, vč. poznámek. Plné znění textu je přetištěno a opatřeno poznámkami v: LAURENT. *Fontes vitae* V, s. 519-530. Srov. též TORRELL. *Initiation*, s. 410; MANDONNET. *La canonisation*, s. 34-35, 40.

radikální chudoby musela být dokonaná kanonizace vnímána jako nehorázná provokace. Jan XXII. dokonce v samotné kanonizační liteře výslovně podpořil studium Tomášovy nauky. Když k tomu přistoupil ještě dekret *Cum inter nonnullos*, vydaný v témže roce, strvzující příklon učitelského úřadu církve k umírněnému postoji k chudobě zastávanému dominikány,<sup>202</sup> museli v tom vidět papežův řízený útok již zcela zřetelně.

Pozemská církev, včetně její viditelné hlavy, se pro ně stala, slovy Apokalypsy, „Babylonskou nevěstkou“.<sup>203</sup> Jan XXII. byl králem Ludvíkem Bavorským obviněn z hereze a roku 1328, při jeho vpádu do Říma, sesazen. Ludvík se nechal od světského úředníka (Sciarry Colonna, kapitána lidu) korunovat na císaře a zakrátko odjel. Jím dosazený vzdoropapež Mikuláš V. se formálně podvolil Janu XXII, který tak triumfoval a dekretem *Quia vir reprobus* roku 1329 prohlásil právo na vlastnictví za předcházející prvotnímu hříchu, tedy odpovídající Boží vůli. Samozvaný císař se jej pokusil ještě jednou sesadit v roce 1334, papež však zemřel dříve, než k tomu stačilo dojít. Za jeho nástupce Benedikta XII. (1334-1342) spor mírně polevil, nicméně kompromisu se dosáhnout nepodařilo. Klement VI. (1342-1352) naopak s definitivní platností sesadil a exkomunikoval Ludvíka, po jehož smrti roku 1347 byli rebelující minorité konečně donuceni se podříditi.<sup>204</sup>

Zcela jiná situace panovala na univerzitách, především v Paříži. Církevní autority již do sporu prakticky nezasahovaly vzhledem k vyjádření Svatého stolce, že se jedná čistě o akademickou záležitost,<sup>205</sup> a četba Tomáše postupně získávala na oblibě. Zároveň však sílil tlak na to, aby Tempierovo odsouzení z roku 1277 bylo stejným způsobem veřejně staženo, protože pro šíření Tomášových děl přece jen znamenalo vážnou překážku. Tomističtí mistři opakovaně vznášeli při quodlibetních rozpravách provokativní otázku (mířenou implicitně na biskupa) ve smyslu: „zda může být v Paříži vyučována nauka bratra Tomáše se vším všudy“.<sup>206</sup> Biskup Štěpán Bourret (1320-1325) si byl vědom neudržitelnosti trvajících odsouzení za dané situace, a obzvláště po kanonizaci, která de facto znamenala papežské potvrzení Tomášovy pravověrnosti. I přesto však z opatrnosti

---

<sup>202</sup> Viz výše.

<sup>203</sup> Srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 457-458; TORRELL. *Initiation*, s. 411.

<sup>204</sup> Srov. *Les papes*, s. 99-101.

<sup>205</sup> Viz výše.

<sup>206</sup> „*Utrum licite possit doceri Parisius doctrina fratris Thomae quoad omnes conclusiones ejus.*“ Takto svou interpelaci nazval nám již známý Jan z Neapole, který v Paříži s velkým úspěchem působil od roku 1316. Již o dvacet let dříve však podobným způsobem problém nastolil jiný vynikající kazatel a mistr, Godefroid de Fontaines: „*Utrum episcopus parisiensis peccet in hoc quod omittit corrigere quosdam articulos a praedecessore suo condemnatos?*“ („Zdali pařížský biskup hřeší tím, že neopraví jisté články odsouzené jeho předchůdcem.“). Dle *Quodl.* VI, q. 2, XII, q. 6. Viz GLORIEUX. *Pro et contra*, s. 276, 284. Srov. též MANDONNET. *La canonisation*, s. 46.



váhal s odvoláním verdiktu svého předchůdce, které na něm mnozí požadovali. Nejprve si vyžádal vyjádření odborníků ohledně příslušných článků a až pak odsouzení oficiálně anuloval písemným prohlášením 14. února 1325.<sup>207</sup>

I z tohoto dokumentu číší biskupova váhavost. Soubor odsouzených článků v něm není rehabilitován, pouze se upouští od kanonických trestů, a to do té míry, nakolik by mohlo být ve hře Tomášovo učení. Bourret naopak potvrzuje, že Tomáš byl napadán neprávem. Podle závěrů odborné komise „díky Boží milosti řečený blažený vyznavač nikdy nic nemyslel, neučil ani nenapsal, co by odporovalo zdravé víře či dobrým mravům“.<sup>208</sup> Nakonec se výslovně uvádí, že nejde v žádném případě o uznání či zavržení sporných článků, nýbrž jen o jejich přenechání odborné diskusi v rámci univerzity.<sup>209</sup> Jaký byl tedy Bourretův osobní postoj ke svatému Tomáši, není zcela zřejmé. Text odvolání působí tak trochu dojmem nuceného přijetí faktu a přizpůsobení se. Hodnocení světcovy intelektuální výjimečnosti v něm však vyznívá pozitivně, nad rámec vyžadované úcty. Každopádně tím padla překážka kladená svobodnému studiu Tomášova díla.

Plně přijata však Tomášova nauka ani tehdy, ani po konečném vítězství nad minoritskou opozicí nebyla. Námitky dosavadních odpůrců tomismu byly s dostatečnou spolehlivostí vyvráceny teprve o sto let později spisem *Defensiones theologiae Divi Thomae Aquinatis* dominikána Jana Capreola (+1444),<sup>210</sup> ovšem i potom byly dále rozvíjeny paralelní teologické proudy, které se ve větší či menší míře vůči Tomášovi vymezovaly. Přes nepřekonatelný význam přisuzovaný od té doby v akademickém světě především *Sumě* je výsadní postavení tomistické teologie vlastně až záležitostí moderní doby.<sup>211</sup>

#### 4.4.3. Slavné přenesení ostatků do Toulouse roku 1369

V momentě, kdy byl Tomáš svatořečen, přirozeně vzrostl zájem o vlastnění jeho tělesných pozůstatků, v jejichž přítomnosti se událo tolik zázraků. Již po smrti a pohřbu ve Fossanově se ozvala pařížská univerzita a také dominikánský řád o jejich držení stál.

---

<sup>207</sup> Srov. TORRELL. *Initiation*, s. 413; MANDONNET. *La canonisation*, s. 47; GLORIEUX. *Pro et contra*, s. 286-287. Zprávu o odvolání také v příslušný den připsal Bernard Gui do *Chronica brevis de progressu temporis S. Thomae de Aquino*. Viz PRÜMMER. *Fontes vitae* III, s. 258-259. Srov. též SPĚVÁČEK. *Politické předpoklady*, s. 735: Tento poslední uvádí, že s veřejným vyhlášením se čekalo až do 7. března, a zdůvodňuje to nechotou přiznat pochybení. Pravděpodobnější však bude, že se toto datum nabízelo jako velmi symbolické pro zvýšení efektu celého aktu.

<sup>208</sup> „... per Dei gratiam, dictum confessorem beatum nil unquam sensisse, docuisse seu scripsisse, quod sane fidei vel bonis moribus adversetur.“ Viz LAURENT. *Fontes vitae* VI, s. 668-669.

<sup>209</sup> Srov. tamtéž, s. 666-669.

<sup>210</sup> Srov. SPĚVÁČEK. *Politické předpoklady*, s. 736.

<sup>211</sup> Viz pozn. 1.

Nicméně byla uzavřena dohoda mezi řádem a opatstvím o dočasném uložení relikvií v místě, kam se lidé chodili k Tomášovi modlit, tedy ve Fossanově. Po kanonizaci ovšem výrazně narostl tlak na ukončení tohoto „provizoria“. Události, o nichž bylo pojednáno výše, nakonec vedly k rozhodnutí papeže Urbana V. (1362-1370) roku 1368 o odebrání privilegia zpustlému klášteru a předání těla i hlavy *Doctora communis* dominikánům.<sup>212</sup> K tomu musel vydat dvě listiny, z nichž jednou zprošťuje případných trestů všechny, kdo zcizili nebo neoprávněně drželi ostatky doposud právně náležející do Fossanovy, a určuje přenesení jejich většiny do Toulouse, pravé paže pak do Paříže, v druhé zas nařizuje jejich důstojné přijetí církevními a světskými představiteli města Toulouse.<sup>213</sup>

Průvod s ostatky putoval během zimy přes Florencii, Bolognu a Lombardii na italském území, na francouzském se asi na měsíc zastavil u mnišek v Prouilhe, tj. v historicky prvním klášteře založeném svatým Dominikem,<sup>214</sup> kde pravděpodobně přečkal Vánoce, zatímco v Toulouse probíhaly přípravy na jeho uvítání. Osel nesoucí schránu s ostatky prošel celou cestu údajně nepozorován, jako by byl neviditelný. Před branami Toulouse byli přijati místním arcibiskupem Ludvíkem z Anjou, bratrem francouzského krále, spolu s představiteli města a univerzity. Vstup do města 28. ledna 1369 už byl slavnostní a tvořil součást obřadu. Přítomni byli kromě ordináře také arcibiskup z Narbonne, mnozí biskupové a opati, vévoda z Toulouse, nobilita a množství lidu, podle dobové zprávy až 150.000 obyvatel města a širokého okolí. Kázání pronesl arcibiskup z Narbonne.<sup>215</sup>

28. leden se od té doby začal s velkou oblibou slavit každoročně jako výroční den papežova darování Tomášových ostatků městu, jehož obyvatelé byli svému patronu vždy oddáni. Oslavy byly pokaždé velkolepé a v souvislosti s přítomností těla světce se rozvinulo několik zvláštních zvyků. Obliba svatého Tomáše vedla dokonce k tomu, že městští radní měli při svém nástupu do funkce za povinnost jej ze všeho nejdříve uctít v kostele svatého Jakuba a pomodlit se k němu za zvláštní vedení a ochranu ve službě veřejnosti. Druhou jejich povinností či výsadou pak bylo věnování dvou velkých

---

<sup>212</sup> Viz kapitola 4.1.

<sup>213</sup> Viz dva papežské dokumenty v *Acta sanctorum* Martii I, s. 732-733.

<sup>214</sup> Komunita mnišek v Prouilhe byla založena podle biskupského práva, tj. s působností omezenou na území diecéze, v roce 1206, deset let před schválením řádu podle práva papežského Honoriem III. v Římě. Přibližně ve stejné době vzniklo společenství laiků v Toulouse, kteří následovali svatého Dominika, poslouchali jeho kázání a byli mu k ruce v hmotných záležitostech, mj. v obraně před případnými fyzickými útoky katarů. Společenství kněží a bratří, tzv. první řád, se zformovalo až jako poslední. Srov. O'CONNOR, John B. Dominic, Saint. In *The Catholic Encyclopedia* V, s. 106-109.

<sup>215</sup> Srov. *Acta sanctorum* Martii I, s. 731-732.

padesátilibrových<sup>216</sup> svící a aktivní účast v chóru při liturgických oslavách každý rok o vigílii 7. března.

Oddanost Toulousanů k jejich patronu přetrvala i v době reformace, kdy v okolních krajích (zvláště směrem k Pyrenejím a k Atlantskému oceánu) výrazně dominoval kalvinismus. Toulouse si jako ostrov v moři uchovalo katolickou víru, což bylo přisuzováno Tomášově přimluvě. Hugenoti dokonce v roce 1562 vtrhli do města a vyrabovali je. Odnegli s sebou i zdobený relikviář určený pro Tomášovy ostatky, ovšem o mnohem vzácnější obsah, ukrytý v obyčejné vnitřní schráně, téměř zázračně neměli zájem a nechali jej netknutý na místě. Roku 1628, když už nebezpečí recidivy definitivně pomínulo, bylo v kostele instalováno nové velkolepé barokní mauzoleum, do nějž byly o Letnicích 11. června ostatky s pompou připomínající předchozí translaci uloženy.

Důvody k upřednostnění jihofrancouzského města před Paříží a jinými adepty se udávají následující: jednak je to místo, kde dominikánský řád vznikl, potom papež argumentuje zbožností tamního lidu, který se nenechal strhnout herezí albigenských, a nakonec existovala potřeba určit solidního nebeského patrona pro čerstvě založenou tamní univerzitu. Navíc se přidává nádhera a prostornost jakobínského kostela, která pro uchování vzácného těla nabízela vskutku důstojné prostředí. V politické rovině však mohla mít na rozhodnutí vliv i příslušnost arcibiskupa k panovnické rodině. Paříží byla každopádně prisouzena pouze pravá paže, která rovněž skončila nikoli na univerzitě, ale u tamějších dominikánů. Druhá paže byla o dva roky později věnována konventu v Neapoli.

Mezi translacemi z let 1369 a 1628 panuje vícero paralel, ať záměrných či spíše náhodných. Jednou z nich je konání generální kapituly řádu téhož roku právě v Toulouse, v místech posledního odpočinku Tomášova těla, což první i druhé události dodalo mezinárodní lesk. Druhá je dávána do souvislosti se zmiňovanou Tomášovou ochranou katolické víry. Jestliže slavný vstup relikvií do města bylo možno spojit s vítězstvím nad albigenskými, vyzdvižení o 259 let později koresponduje s porážkou hugenotů u La Rochelle (třebaže bitva v tom okamžiku ještě nebyla u konce a pevnost kapitulovala až v říjnu). Když si k tomu připomeneme okolnosti jeho svatořečení, vyvstává najednou před námi postava svatého Tomáše jako mocného patrona v boji proti herezím.<sup>217</sup>

---

<sup>216</sup> tj. z cca 25 kg vosku.

<sup>217</sup> Ohledně posledních odstavců srov. MONTAGNES. *L'exaltation*, s. 447-448, 450-455, 457, 460; *Don du corps*. Ed. MONTAGNES, s. 9-12, 18-19, 21-22, 24-25, 28-29, 31, 33-34, 41-49, 63-66.

## 5. Kanonizace svatého Tomáše v kontextu doby

Nyní tedy před námi vyvstává úkol zhodnotit průběh a dopady Tomášova kanonizačního řízení v kontextu doby. Zapadá do tehdejších zvyklostí ve vedení procesu a výběru kandidátů víceméně standardně nebo se nějakým způsobem vymyká? Pokusme se porovnat poznatky ze třetího a čtvrtého oddílu a na základě objevených souvislostí mezi nimi vyvodit, které aspekty jsou ve svatořečení Tomáše Akvinského důležitější a které méně významné.

### 5.1. Osobnostní předpoklady ke svatořečení

#### 5.1.1. Zařazení svatého Tomáše v rámci typologie světců

Při pokusu o klasifikaci jednotlivých svatých zjišťujeme, že každé období dějin je charakterizováno určitou skupinou světců. Do 4. století to byli výlučně mučedníci, těch však po skončení pronásledování výrazně ubylo a byli na vedoucí pozici ve statistice vystřídáni vyznavači. S územní expanzí křesťanství pak vystupují do popředí zakladatelé místních církví, kteří zpravidla zastávají i hierarchickou (pastýřskou) funkci, a když je ve vrcholném středověku tento extenzivní náboženský rozvoj nahrazen intenzivním (tj. uvnitř dosažených hranic), stávají se novými svatými zakladatelé řeholních řádů a společenství. Teprve po nich se dostávají ke slovu řadoví řeholníci či zasvěcené osoby jakožto zvláštní vzory svatého života.

Tomáš Akvinský žádné společenství nezaložil. Nebyl ani mučedníkem nebo biskupem, ale když zemřel a u jeho hrobu se začaly dít zázraky, věřící ho spontánně zařadili mezi vyznavače. Až se zdá, jako by „vyznavač“ byla jakási nouzová kategorie pro ty adepty, které je problematické přiřadit jinam. Situace 4. století byla koneckonců velmi podobná, když velké křesťanské osobnosti již neumíraly v arénách, ale přitom vynikaly ctnostným a zbožným životem, takže myšlenka, že by se neradovali v nebeském království, byla neudržitelná. Kategorii „vyznavač“ tak bude lepší označit jako obecnou, jelikož si nelze představit, že by se kdokoli mohl stát svatým bez ctností a dokonalého spojení s Bohem. Proto se ostatně svatost prokazovala, vedle moci konat zázraky, hlavně svědectvím ctnostného života prostřednictvím *vity*.

Výrazným specifíkem svatého Tomáše však bylo jeho současné zařazení po boku čtyř velkých učitelů západní církve. Po Ambrožovi, Jeronýmovi, Augustinovi a Řehořovi Velikém se žádnému učenci té cti nedostalo, až právě Tomášovi. V době vrcholného středověku bylo něco takového nemyslitelné, proto mu titul „učitele církve“ byl oficiálně

přisouzen až Piem V. v roce 1567 (spolu se čtyřmi velkými východními církevními otci).<sup>218</sup> Zařazení textu evangelia ze svátku učitelů a prvního čtení z knihy Moudrosti do kanonizační mše svaté však jasně ukazovalo, jak je svatý Tomáš vnímán, a ideové oponenty muselo značně provokovat. Příklon Svatého stolce k Tomášově nauce byl koneckonců již vícekrát konstatován. Kategorie „učenec“ se však nikdy nepoužívala a Tomáš by ji stejně přesahoval.

### 5.1.2. Tomášovy osobní předpoklady ke svatořečení

Víme, že ne každý po smrti uctíváný zbožný křesťan dosáhl oficiálního uznání od církevních autorit. Jednak bylo jedním z účelů kanonizace dát věřícím vzor hodný následování, takže šlo spíše o výběr určitého reprezentanta nějakým zvláštním způsobem vynikajícího nad ostatní než o svatořečení všech. Kromě toho se také muselo zohlednit to, nakolik je dotyčný všeobecně znám a skutečně uctíván. Na druhé straně pak byl kanonizační proces finančně velmi nákladný. Proto byli za svaté prohlašováni v dřívě většině biskupové nebo panovníci či významní feudálové, případně ti, za něž se tito mocní postavili. U řeholníků bylo možno se také opřít o velikost daného řádu, která umožnila potřebný obnos obstarat. Papežský stolec na procesní řízení ze zásady nepřispíval.<sup>219</sup>

Tomášovi pomohlo především to, že se za něj postavil řád a příslušné poplatky zaplatil. Jeho intelektuální a věroučný přínos byl sice obrovský, ale bez peněz bylo tehdy, stejně jako dnes, velmi obtížné čehokoli dosáhnout. Důležitějším faktorem byla jeho velká obliba, která vzbudila zájem mnoha významných osobností. Vauchez a s ním Torrell však zároveň poukazují na *topos* vyskytující se v Toccově životopise, podle něžž byl Tomáš ke svatosti předurčen svým aristokratickým původem.<sup>220</sup> Ačkoli v jeho případě asi už nebylo třeba na něj poukazovat, alespoň ne kvůli papeži, životopisu tato poznámka jednoznačně dodala na lesku. Také to teoreticky mohlo představovat pomyslný jazýček na vahách, když se papež Jan XXII. rozhodoval, kterého z dominikány navrhovaných kandidátů upřednostní.

Hlavním faktorem však nakonec bylo zcela jistě Tomášovo učení, které jednak umožňovalo konsolidovat církevní nauku na pevných a ve své podstatě nevyvratitelných základech a jednak nabízelo střízlivý náhled na materiální otázky života. Případný příklon

---

<sup>218</sup> Viz TORRELL. *Initiation*, s. 413-414.

<sup>219</sup> Viz výše.

<sup>220</sup> „*Fuit enim predictus doctor ad has uirtutes ex natalium suorum antiqua nobilitate dispositus...*“ Viz *Ystoria*. Ed. LE BRUN-GOUANVIC, s. 165; VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 211, pozn. 69; TORRELL. *Initiation*, s. 409.

k až utopickému radikalismu minoritů by musel nutně vést k rozkladu společenských struktur, zatímco doba si žádala spíše jejich konsolidaci a nové upevnění řádu. Tomášův konzervativní realismus se ukazoval jako mocná zbraň proti rozvratným názorům a silám. Kdyby teoreticky papež nebyl sympatizoval s Anjouovci, byl by možná v roce 1323 kanonizoval spíše Rajmunda z Peñafortu, navrhovaného aragonským králem, avšak naukový systém bratra Tomáše by byl pravděpodobně stejně nucen prosadit v církvi a společnosti jako nástroj jejich stabilizace a jednoty.

## **5.2. Kanonizační proces a translace**

V našem popisu událostí bylo jednoznačně vidět, jaká pozornost byla věnována tomu, aby proces proběhl podle všech náležitostí. Nejen předpisově zajištěné pověření ke všem fázím řízení, včetně předběžného šetření, ale i starost o to, aby nezůstala nejmenší skulinka pro možnost zpochybnění celého vyšetřování, jak bylo vidět u nařízení druhého výslechu svědků ve Fossanově, činí z Tomášova kanonizačního procesu téměř vzorový případ. Specifická byla pouze doba trvání, kdy prostoje a zdlouhavé dožadování se na papeži dalších kroků byly zkráceny na minimum, a potom vystoupení světské osoby (krále Roberta) při ohlášení kanonizace.

Téměř půl století čekání na první impuls ze strany Svatého stolce nelze považovat za nijak výjimečné. U nemalého množství kandidátů svatořečení se čekalo mnohem déle. Nástupce svatého Petra potřeboval získat určitou míru jistoty, než mohl přistoupit ke konkrétním krokům, ať už ve vztahu ke kandidátu samotnému nebo k vnějším okolnostem. Teologický spor na Tomášův případ v reálné rovině také neměl vliv, protože v daném období (alespoň v jeho první polovině) stejně žádné kanonizační procesy neprobíhaly.<sup>221</sup> Teprve od přelomu století by bylo možno uvažovat o určitém váhání kvůli nedořešeným věroučným otázkám, avšak vzhledem k tomu, že papežové spor tehdy už považovali pouze za akademickou záležitost, je to nepravděpodobné. Daleko zřetelnějším důvodem k otevření a celkem svižnému vyřízení procesu v daném okamžiku byly politické zájmy Jana XXII., ať už na poli doktrinálním nebo mocenském. Obě tyto oblasti byly v případě Tomášovy nauky a boje o pojetí chudoby velmi silně provázány a strany konfliktu jasně vymezeny.

Zvláštní místo v celém případě však zaujímá translace Tomášových ostatků. Jejich slavné přenesení do Toulouse v roce 1369 zakládá dnešní liturgický svátek, slavený

---

<sup>221</sup> Viz výše.

28. ledna. Ten byl při reformě římského kalendáře v minulém století upřednostněn oproti výročnímu dni smrti 7. března, protože na rozdíl od něj nespadá do postní doby. Třebaže se bohoslužebná připomínka translace dříve omezovala pouze na město Toulouse a dominikánský řád, víme, s jakým zaujetím a pompou bývala slavena. Toulouse přijalo Tomáše za svého patrona s velkým nadšením a hrdostí, jak se ukazovalo i na zvyklostech a povinnostech představitelů města. Nové vyzdvižení relikvií v roce 1628 to jenom podtrhlo.

Ještě podstatnější význam pro Tomášův kult však muselo mít už první slavné přenesení jeho těla z roku 1274. Ačkoli svatořečení skrze biskupskou translaci již v té době nemohlo být považováno za platné, slavné uložení do hrobu za zpěvu *Iste sanctus* s následnou mší *Os justi* a za přítomnosti místního biskupa tuto roli v povědomí veřejnosti zcela jistě plnilo. Pravděpodobně to mělo také vliv na udržení živého zájmu o kult po celá desetiletí až do výzvy Jana XXII. k podání návrhů na kandidáta svatořečení, kdy sicilská provincie bez jakéhokoli váhání navrhla právě Tomáše. Možná i práce Viléma z Tocco, která oficiální proces o několik let předešla, má základ v tomto všeobecném povědomí Tomášovy svatosti, potvrzeném alespoň nepřímo od místního pastýře.

### **5.3. Tomášův proces v porovnání s podobnými světci jeho doby**

Tomáš Akvinský byl tedy zařazen mezi svaté jako učenec, který zvláštním způsobem ovlivnil teologické myšlení. Byl teprve třetím kanonizovaným členem dominikánského řádu po svatém Dominikovi a Petru Veronském, jenž zemřel jako mučedník rukama Valdenských při výkonu inkvizitorského úřadu. Byl zároveň řeholníkem a knězem a pocházel z aristokratického rodu. V čem se jeho případ lišil od jiných podobných světců z téže doby?

#### **5.3.1. Tomáš Akvinský vs. Rajmund z Peňafortu**

Rajmund z Peňafortu, několikrát neúspěšně navrhovaný aragonským králem a městem Barcelonou na svatořečení, měl podobné předpoklady jako Tomáš. Zemřel roku 1275, tedy velmi brzy po Tomášovi, avšak byl o dvě generace starší (narodil se asi roku 1185). Členem dominikánského řádu se stal v roce 1222 a jednu dobu byl dokonce jeho generálním magistrem.

Rajmundovy zásluhy nabyly podobného významu jako Tomášovy. Jakožto právník byl roku 1230 Řehořem IX. povolán do Říma, aby vedle funkce papežského kaplana a penitenciáře pracoval na právní reformě. *Liber extra* je v podstatě jeho dílem. Dalším

významným spisem, který zanechal a podle nějž se v následujících staletích studovalo církevní právo, byla *Summa casuum*. Podporu ze strany řádu měl také. Jediné, čím se od Tomáše liší, je tedy asi to, že se nestal obětí odsouzení.

Přesvědčení o Rajmundově šanci na kanonizaci vedlo k tomu, že v souvislosti se žádostmi k papežskému stolci bylo dvakrát zahájeno předběžné vyšetřování na úrovni diecéze. Poprvé to bylo již v roce 1279, načež roku 1282 Martin IV. (1281-1285) dokonce jmenoval kardinálskou vyšetřovací komisi. Proběhly i výslechy svědků, jejichž svědectví byla podle předpisů zaznamenána notářem. Na tento fakt se odvolali barcelonští dominikáni při druhém pokusu o zahájení procesu v roce 1298. U Bonifáce VIII. však neuspěli. Když pak přišla iniciativa od Jana XXII., zdálo se patrně, že Rajmund bude největším favoritem, a tak dominikáni po skončení generální kapituly v Pamploně roku 1317 vybrali prokurátora, který se vypravil s návrhem ke králi Jakubovi II. Aragonskému (1295-1327), aby proces zaštitil. Následujícího roku 1318 bylo znovu provedeno předběžné řízení v diecézi. Papež však upřednostnil Tomáše a remisoriální listy putovaly do Neapole.

Rozkrýt pozadí tohoto „souboje“ mezi Rajmundem a Tomášem by bylo na samostatnou práci. Jednou z otázek by mohlo být, jakou roli v něm zaujímal Martin Donadieu z Carcassone, zmiňovaný Petrem Gui jako původní papežův kandidát.<sup>222</sup> Vynikal také podobnými zásluhami jako Tomáš s Rajmundem, nebo měl být spíše jakýmsi kompromisním řešením v případě, že by mezi těmi dvěma nebylo možno rozhodnout? Informací o něm máme velmi málo. K vyvolení bratra Tomáše tak jednoznačně přispěly politické preference a potřeby papeže, stejně jako patrně souběh událostí a nenadálá příležitost zasadit úder Ludvíkovi Bavorskému. Právní otázky navíc v té době nebylo potřeba řešit, zatímco doktrinální spory si žádaly co nejrychleji zaujmout rozhodné stanovisko.

Pro doplnění je třeba zmínit, že ani čtvrtý pokus v polovině 14. století navrhnout Rajmunda na svatořečení nedošel v Avignonu vyslyšení. Kanonizován byl až v roce 1601 Klementem VIII, protože po čtyřech neúspěšných pokusech aragonští králové další snažení vzdali. Jejich žádosti ostatně byly ignorovány obecně. V daném období nebyl otevřen žádný z jimi navrhovaných procesů.<sup>223</sup>

---

<sup>222</sup> Viz výše.

<sup>223</sup> Faktografické údaje srov. VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 50, pozn. 41, s. 82-83, 95-96; KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 756, pozn. 476; O'KANE, Michael M. Raymond of Peñafort, saint. In *The Catholic Encyclopedia* XII, s. 671-672; TIKKANEN, Amy (rev.). Saint Raymond of Peñafort, Spanish friar. In *Encyclopaedia Britannica* [2019-05-05]. <<https://www.britannica.com/biography/Saint-Raymond-of->



### 5.3.2. Svatý Tomáš a Edmund z Abingdonu

Edmund z Abingdonu, známý také jako Edmund Rich, žil v letech 1175 či 1180 až 1240 a byl arcibiskupem v Canterbury. Zároveň však byl také učencem. Jako jeden z prvních vyučoval v Paříži a Oxfordu aristotelskou filosofií (bylo to ještě předtím, než začaly spory mezi fakultami) a sepsal významný teologický traktát *Speculum Ecclesiae*. V roce 1222 byl jmenován kanovníkem a správcem katedrálního pokladu v Salisbury, roku 1234 se stal arcibiskupem.

Jako mnoho jeho předchůdců i následovníků na stolci primase Anglie měl konflikt s králem (Jindřichem III.), proti jehož absolutistickým požadavkům hájil svobody a práva církve (Tomáš Becket je vlastně pouze jakýmsi prototypem anglického světce, který se dočkal mnoha replik). Když se Jindřichovi podařilo získat některé mnichy na svou stranu a vznést proti arcibiskupovi vážná obvinění, vypravil se Edmund do Říma, aby se hájil. Nakonec byl nucen se stáhnout do ústraní ve francouzském opatství v Pontigny, k čemuž možná přispělo i podlomené zdraví. Zemřel v Soissy poblíž opatství, v němž byl také pohřben.

Cisterciáci na své generální kapitule následujícího roku (1241) pověřili opata kláštera v Pontigny Brunona de La Ferté postulací kanonizačního procesu, tedy zasláním žádostí o svatořečení papeži a některým kardinálům. Za otevření procesu se postavil také francouzský král Ludvík IX. (pochopitelně hlavně z politických důvodů), zatímco anglický král Jindřich III. se stavěl proti a kladl všemožné překážky. Ke kanonizaci nakonec došlo na konci roku 1246 a kanonizační listiny byly vydány a rozeslány ve velkém množství v prvních měsících roku 1247.

Se svatým Tomášem tedy Edmunda spojuje jednak osobnostní profil (oba byli učenci, teologové), jednak okolnosti smrti: zemřel rovněž v cisterciáckém opatství, ještě před pohřbem mu byla oddělena paže a o pár měsíců později byly ostatky slavně vyzdviženy za přítomnosti Ludvíka IX. Rovněž v kanonizačním procesu lze najít mnoho paralel. Také v Edmundově případě bylo nařízeno dodatečné šetření zaměřené na zázraky, tentokrát však proto, že výsledky prvního vyšetřování v této oblasti byly neuspokojivé.

Na rozdíl od Tomáše řízení probíhalo na dvou místech – ve Francii a v Anglii – a byly pro něj ustanoveny dvě kardinálské komise, a to jak v prvním případě roku 1244, tak napodruhé v roce 1245. Ani tehdy však nebyla záležitost připravena k ukončení. Jelikož

---

Penafort>; James II, King of Aragon and Sicily. In *Encyclopaedia Britannica* [2019-05-05]. <<https://www.britannica.com/biography/James-II-king-of-Aragon-and-Sicily>>.

papež řešil kanonizační záležitosti během koncilního zasedání v Lyonu, nabyli někteří účastníci dojmu, že by bylo možno obnovit zvyklosti z 12. století, a dotlačili Inocence IV. ke jmenování sedmičlenné komise, která o kauze dále diskutovala.<sup>224</sup> Jeden z kardinálů přitom napadl věrohodnost zázraků, protože Edmund měl údajně vzkřísit z mrtvých více lidí než svého času svatý Martin, ba dokonce víc než sám Kristus za svého pozemského působení podle Evangelíí. Situaci zachránil Jan z Toleda, který navrhl, aby se jeden z prokurátorů vrátil do Anglie pro naposled sesbíraná svědectví a znovu je předložil papeži. Zároveň bylo opakováno dotazování osob uzdravených na Edmundovu přímluvu, tentokrát přímo před kardinály v jejich lyonských bytech.<sup>225</sup>

Z uvedeného vyplývá, že mezi Tomášem a Edmundem lze nalézt více podobností než nepodobností. Do popředí vystupujícím aspektem je jistě politické pozadí procesu, které motivovalo jednotlivé aktéry k jednání. Jelikož se papež nacházel na francouzském území, měl návrh král Francie, jehož zápas s anglickou korunou byl kanonizační politikou silně ovlivňován. Zároveň byla ve hře otázka moci církve v ostrovním království. Edmund měl však oproti Tomášovi jednu výhodu, a to, že byl církevním hierarchou. Tak mohl být po rychlém procesu, otevřeném krátce po jeho smrti, zařazen mezi svaté pastýře v době, kdy ještě stále zaujímali mezi kanonizovanými důležité, ne-li dominantní postavení.

### 5.3.3. Tomáš nebo Bonaventura?

Bonaventuru s Tomášem pojí podobná životní data a rovněž jejich osudy se navzájem více blížily než vzdalovaly. Bonaventura se narodil v roce 1217, Tomáš v roce 1224 nebo 1225. Zemřeli oba roku 1274, Tomáš v březnu a Bonaventura v červenci. Oba byli univerzitní mistři a teologové, v 16. století zařazení mezi učitele církve. Oba se také stali členy mendikantského řádu – Tomáš dominikánů a Bonaventura minoritů. Znali se i osobně a podle legend byli dobrými přáteli. Co je však odlišovalo, byl jednak způsob teologického myšlení a jednak cesta k zápisu do katalogu svatých.

Na koncil v Lyonu roku 1274 byli pozváni oba, ovšem pouze Bonaventura dorazil. Přispěl tam výrazným způsobem k reformě církve a k usmíření mezi světským a řeholním klérem. Svůj podíl má také na obnovení unie s východní církví (alespoň s její částí).

---

<sup>224</sup> Srov. výše (s. 25).

<sup>225</sup> Faktografické údaje srov. VAUCHEZ. *La sainteté*. s. 52, pozn. 48, s. 62-64, 145, 200, 297, 561-562; KRAFFT. *Papsturkunde*. s. 434-439, 441-446, 454, 460; EDMONDS, Columba. Edmund Rich. In *The Catholic Encyclopedia* V, s. 294-295; Saint Edmund of Abington, Archbishop of Canterbury. In *Encyclopaedia Britannica* [2019-05-06]. <<https://www.britannica.com/biography/Saint-Edmund-of-Abington>>.

Zároveň však v souvislosti s koncilem rezignoval na dlouho zastávanou pozici generálního ministra řádu (od roku 1257) a přijal biskupské svěcení jako kardinál biskup z Albana (poté, co o několik let dříve s pokorou odmítl biskupský stolec v Yorku).

Ve funkci generálního ministra se zasloužil o zachování jednoty svého řádu, zmítaného vnitřními rozpory mezi vyhraněnými frakcemi. Na jedné straně stáli již zmiňovaní *spirituálové*, hlásající absolutní chudobu v radikálním pojetí, zatímco na opačném konci názorového spektra byli tzv. *relaxti*, kteří se vyznačovali naopak rozvolněným přístupem k životu. Bonaventura proti prvním tvrdě zasáhl, když jejich hlavní představitele nechal odsoudit k doživotnímu vězení jako heretiky, pro druhé vypracoval reformní program.

V otázce chudoby však sám inklinoval k přísnějšímu pojetí. Zatímco zakladatelé obou spřízněných řádů František s Dominikem ji brali pouze jako nástroj na cestě k duchovním cílům, pro Bonaventuru byla abstinence a odpoutanost od světských statků jedním ze základních prvků křesťanské dokonalosti.<sup>226</sup> Dominikáni a minorité se rozešli také v záležitosti recepce aristotelského filozofického systému. V pařížském sporu mezi fakultami stáli Bonaventura a Tomáš ostře proti sobě a po smrti obou se rozmlísky mezi členy obou řádů ještě zesilovaly a prohlubovaly. Minorité se na generální kapitule ve Štrasburku vymezili proti tomismu<sup>227</sup> a postupně se začali přiklánět k přísnému pojetí chudoby, zatímco dominikáni se stále více stavěli za svého exponenta na poli teologie. To se také, jak jsme viděli, promítlo do vztahů s papežem a světskými vládci v rámci mezinárodní politiky. Papežové se pragmaticky přiklonili k dominikánům, zatímco minoritské pozice opakovaně odsoudili.

Jaký vliv to mělo na to, že Bonaventura nebyl kanonizován ve stejné době jako Tomáš, nemůžeme plně posoudit, protože jeho kanonizaci v daném období nikdo neprosazoval. Uvnitř minoritského řádu v této otázce nepanovala jednotu, takže nevzešel ani žádný oficiální návrh na jeho svatořečení. Můžeme ale s velkou mírou jistoty předpokládat, že by byl jakýkoli pokus velmi rychle zamítnut, především z politických důvodů (vzpomeňme na Rajmunda z Peñafortu, který byl dokonce dominikán a diskvalifikovalo ho jen to, že byl prosazován Aragonem), ale též ze strachu ze společenského rozkladu. Stejně jako v teologických disputacích za života obou světců, reprezentovali tedy Tomáš s Bonaventurou i v politických intencích a zájmech papežů 14. století dva protilehlé póly, takže když byl upřednostněn jeden, nemohl již být dopřán srovnatelný prostor druhému.

---

<sup>226</sup> Viz VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 393, pozn. 285.

<sup>227</sup> Viz výše.

Větší náboženská úcta k Bonaventurovi se začala projevovat až kolem poloviny 15. století, třebaže už za svého života přitahoval zvláštní pozornost svým pevným charakterem a vyprošováním zázraků. Když totiž byly jeho ostatky, uložené ve starém řádovém kostele v Lyonu, vyzdviženy a přeneseny do nového kostela, zjistilo se, že hlava je absolutně neporušená. Takto se stal okamžitě zvláštním patronem města a věřící začali volat po jeho kanonizaci. Na základě oficiálních žádostí od mnoha panovníků (včetně císaře Fridricha III.) a měst bylo v roce 1474 nebo 1475 nařízeno předběžně šetření a roku 1479 či 1480 otevřen řádný proces *in partibus*. Kanonizační akt se uskutečnil v dubnu 1482 ve vatikánské bazilice svatého Petra v Římě.

Papež Sixtus IV. (1471-1484) měl v plánu v kanonizační řeči označit Bonaventuru za církevního učitele, z čehož však nakonec raději upustil, protože by to mohlo provokovat nesouhlas ve vztahu k Tomášovi. Ze stejného důvodu se zdržel rozsáhlejšího pojednání o neomylnosti církve a raději hovořil o neobyčejné pečlivosti věnované vedení procesu. Součástí kanonizační litery naopak bylo navíc vyhlášení zvláštního odpustku (kromě obvyklých) na den svátku svatého Tomáše. Mezi učitele církve byl Bonaventura zařazen až o sto let později, roku 1587 (tedy 20 let po Tomášovi) Sixtem V.

Jedna paralela existuje ještě ve věci následných osudů relikvií. Také Bonaventurův hrob byl v roce 1562 vypleněn hugenoty. Neměl ovšem takové štěstí jako Tomáš. Kacíři tělo demonstrativně spálili na náměstí, pouze hlava byla za cenu života představeným konventu uchráněna a uschována. Za Velké francouzské revoluce se však ztratila a již nebyla nalezena.<sup>228</sup>

---

<sup>228</sup> Faktografické údaje srov. KRAFFT. *Papsturkunde*, s. 988-990, 992, 994-996; TORRELL. *Initiation*, s. 379-380; ROBINSON, Paschal. Bonaventure, saint. In *The Catholic Encyclopedia* II, s. 648-654; QUINN, John Francis. Saint Bonaventure, Italian theologian. In *Encyclopaedia Britannica* [2019-05-06]. <<https://www.britannica.com/biography/Saint-Bonaventure>>.

## Závěr

Svatý Tomáš je tedy světcem, který se do určité míry vymyká, ve srovnání s dobovými zvyklostmi, svou charakteristikou, ovšem nikoli způsobem, jakým byl jeho kanonizační proces veden. Je prvním, kdo byl kanonizován jakožto učenec a v podstatě učitel církve, třebaže v té době ještě nebylo myslitelné rozšířit soubor čtyř velkých církevních otců Západu patristické doby o další jména. Jeho prohlášení za svatého přišlo právě v okamžiku, kdy bylo potřeba vtisknout církvi jasný směr dalšího vývoje a kdy k tomu zároveň nastaly vhodné podmínky.

Jeho odsouzení v Paříži a v Oxfordu znamenalo sice drobnou komplikaci, nikoli však zásadní, vzhledem k tomu, že papežský stolec celou záležitost přesunul do akademického prostředí (odsouzení bylo koneckonců odvoláno až dva roky po kanonizaci). Spor spíše vypovídá o nestabilitě tehdejší společnosti, která řešila velmi zásadní otázku chudoby Krista a jejího napodobování ve světě. Jan XXII. velmi rozumně zhodnotil možnosti a rizika budoucího vývoje a završil tak obecně pozorovaný příklon nejvyšších pontifiků ke střídajícímu realismu dominikánů a bratra Tomáše. Jeho kanonizaci pak lze považovat za jasný impuls a zároveň nástroj k prosazení jeho naukového systému. To, že návrh nepřišel dříve, naopak koresponduje spíše s celkovým přerušením sledu kanonizačních řízení v posledních dekádách 13. století než s živými disputacemi na univerzitách, které k tomuto prostředí bytostně patří.

Těžko můžeme zhodnotit, nakolik měl papež na mysli Tomáše v okamžiku, kdy nabídl dominikánskému řádu svatořečení jednoho jeho člena. Věřoučný rozměr v tom zcela jistě obsažen byl, vzhledem ke konvergenci názorových postojů dominikánů a potřeb Svätého stolce, avšak předem odhadovat, jaké kandidáty řád představí, bylo možné jen částečně. Z rychlosti papežova jednání lze ovšem usuzovat, že minimálně v momentě, kdy Tomášovo jméno zaznělo, měl patrně jasno. Tomismus by býval byl s největší pravděpodobností nakonec přijat za vedoucí teologický směr v církvi, i kdyby byl los tehdy padl na jiného kandidáta, a to pro svou konstruktivní a komplexní povahu oproti příliš radikálním a nebezpečným pozicím minoritů. Zapsat na seznam svatých právě Tomáše se však nabízelo jako elegantní řešení hned několika problémů najednou.

Král Ludvík IV. Bavorský znamenal hrozbu pro ambice avignonské kurie. Nejen, že si osoboval právo na vliv v oblastech, které si nárokovali i papežové, ale navíc podporoval minoritské radikály. Zda s nimi skutečně sdílel jejich názory nebo byly jeho sympatie jen součástí širší strategie, není podstatné. Rozložení táborů díky tomu bylo velmi

jednoduché a zřetelné, protože politická a ideová rovina se tak víceméně překrývaly. Na tom bohužel trčila třetí strana, a sice anglicko-aragonská koalice. Pro zastávce tomismu to však bylo naopak výhodou. Bylo vlastně ohromným štěstím pro Jana XXII., že se mu nabídly takové příležitosti jako konkláve konané právě v dominikánském konventu, navržení bratra Tomáše ze strany spřátelených neapolských Anjouovců, nebo bitva u Mühlendorfu na podzim roku 1322. Všechny náležitě využil a spojení věroučných preferencí se zájmy politickými tak mohlo přinést několikanásobný prospěch.

Aby Tomášův kanonizační proces nemohl být zpochybněn, byla jeho vedení věnována velká pečlivost. Soubor zázraků byl několikrát aktualizován a dokonce bylo nařízeno dodatečné šetření, třebaže z právního hlediska fakticky nebylo nutné. Případné nařčení z „nedodržení kanonické formy“ by bývalo mohlo celé řízení sice zkomplikovat, ale ne zastavit, protože by bývalo bylo bezpředmětné. To, co bylo napadnutelné, se totiž nestalo přímou součástí notářsky ověřených akt, která putovala na kurii. Ve věci opakování výsledků se koneckonců nejednalo o handicap procesu, nýbrž právě naopak o tehdy běžnou formu potvrzení vůle papeže jej dovést do konce. Další „důkazy“ oprávněnosti kanonizace pak podávala *vita*, která Tomášovi neopomněla přisoudit žádný z atributů kvalifikujících ke svatosti, včetně aristokratického původu (který byl ostatně skutečný).

Vzhledem k silné tradici biskupských translací, které ve 14. století byly stále v živé paměti a těšily se velké oblibě, nebyl ani tento prvek v Tomášově případě opomenut. Jakkoli k němu došlo spíše náhodou, mělo první slavné přenesení Tomášových ostatků v roce 1274 zásadní význam pro další rozvoj kultu. Těžko říct, zda by si po sedmi letech, kdy proběhla další translace, tentokrát již zamýšlená, někdo ještě vzpomněl, kam bylo tělo pod rouškou noci tajně přeneseno pár dní po pohřbu. Nalezení prázdného hrobu by patrně znamenalo obrovský skandál a Tomášovu pověst by mohlo nenávratně poškodit. Bez přítomnosti ostatků by ostatně kanonizace asi ani nebyla možná, pokud by se minimálně neprokázalo, že zmizely působením vyšší moci.

Přestože byla tato první translace zásadní pro celý další vývoj případu a celého kultu, byla mnohonásobně zastíněna slavným přenesením do Toulouse v roce 1369. Tam byl dotvořen profil svatého Tomáše jako patrona nejen pro studium, ale také v boji proti bludům, což získalo opodstatnění hned dvakrát. Zatímco samotná tato translace ohlašovala vítězství nad albigenskými, její opakování v roce 1628 bylo zase spojováno s triumfem nad hugenoty u La Rochelle. I tehdy bylo Tomášově působení připisováno zázračné uchránění města před herezí a obrácení mnoha bloudících či vlašných.

Za zázračné lze považovat také uchránění relikvií při napadení města kalvinistickými tlupami. Tomášův přítel Bonaventura takové štěstí neměl. Dokonce i jeho hlava, která unikla barbarskému řádění hugenotů, se ztratila během Velké francouzské revoluce, jako ostatně mnoho relikvií a církevních památek, a dodnes nebyla nalezena. Tomášovy ostatky však zůstaly zachovány všechny a nacházejí se dnes na různých místech. Hlavní část včetně hlavy je samozřejmě v Toulouse, a to od výročního dne 7. března 1974 opět v jakobínském (tj. dominikánském) kostele.<sup>229</sup> Ruka, prostřednictvím které napsal velkou část svého díla (víme, že některé traktáty diktoval), je přístupná k uctění v Salernu, obě paže potom jsou k nalezení v Paříži a v Neapoli.

Celkově lze tedy shrnout, že vývoj kanonizace a kultu Tomáše Akvinského byl prodchnut celou řadou šťastných náhod a souher událostí či, chceme-li, zázraky. Věřící člověk v tom všem v podstatě nemůže nevidět Boží vůli. Úcta věřících a celková obliba svatého Tomáše ostatně přetrvávají napříč staletími, stejně jako jeho věroučný systém. Leckdo jej má možná za překonaný, avšak jeho principy jsou stále platné a neměnitelné. Závěrem lze tedy říci, že Jan XXII. měl správnou intuici.

---

<sup>229</sup> Dnes již je původní konvent při kostele svatého Jakuba opuštěn a dominikáni působí v novém centru na okraji města. Hrobka je však udržována v dobrém stavu a je přístupná veřejnosti, takže k Tomášovým ostatkům proudí stále mnoho poutníků. Sekularizace se kultu obzvlášť výrazným způsobem nedotkla, pouze zvyklosti městských radních jsou už asi nenávratně věcí minulosti.

## Seznam použitých zkratek

cca	- přibližně
č.	- číslo
Ed.	- (kritická) edice
(ed.)	- editor
(eds.)	- editoři
pozn.	- poznámka pod čarou
Příl.	- příloha
<i>Quodl.</i>	- Tomáš Akvinský. <i>Quaestiones de quodlibet</i> I-XII.
resp.	- respektive
(rev.)	- revidoval (a aktualizoval)
s.	- strana
Srov.	- srovnej
vč.	- včetně
vs.	- versus

Pro zkratky názvů biblických knih byl zvolen systém užívaný v Českém ekumenickém překladu (ČEP). Překlady biblických citací jsou povětšinou vlastní, s přihlédnutím ke kontextu jejich použití a až na druhém místě k moderním překladům ČEP a Českému liturgickému překladu. Důvodem je, že zmíněné citace vycházejí z textu Vulgáty, zatímco moderní překlady se opírají o hebrejskou verzi v případě Starého zákona a originální řeckou v případě Nového zákona.



## Seznam literatury

### Prameny a edice

*Acta capitulorum generalium Ordinis Praedicatorum* I, II. Ed. REICHERT, Benedictus Maria. Monumenta Ordinis fratrum Praedicatorum historica. Roma: Domus generalitia, 1898.

De S. Thoma Aquinate, Doctore Angelico, Ordinis Praedicatorum, Commentarius praeuius. In *Acta sanctorum Martii*, tomus I. Bruxelles: Culture et civilisation, 1966, s. 655-747.

*Don du Corps de S. Thomas d'Aquin & sa Translation à la Ville de Tolose: Traduit de latin en français par M. J. Lavaur avocat Tolosain.* Ed. MONTAGNES, Bernard. Marseille: La Thune, 2011. ISBN 978-2-913847-51-4.

*L'histoire de saint Thomas d'Aquin de Guillaume de Tocco: Traduction française du dernier état du texte (1323), avec introduction et notes par Claire Le Brun-Gouanvic.* Ed. LE BRUN-GOUANVIC, Claire. Sagesses chrétiennes. Paris: Cerf, 2005. ISBN 2-204-07729-1; ISSN 1140-2865.

PRÜMMER, Dominik Maria – LAURENT, Marie-Hyacinthe (eds.). *Fontes vitae S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati.* Revue Thomiste. Saint-Maximin (Var): 1911-1937.

*Ystoria sancti Thome de Aquino de Guillaume de Tocco (1323).* Ed. LE BRUN-GOUANVIC, Claire. Studies and texts, 127. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1996. ISBN 0-88844-127-4.

### Primární literatura

DE ROSSI, Giovanni Maria. *Fossanova e San Tommaso: Sulle orme di San Tommaso a Fossanova: un percorso tra agiografia e topografia.* Roma: Espera, 2013. ISBN 978-8898244089.

DELEHAYE, Hippolyte. *Sanctus: Essai sur le culte des saints dans l'antiquité.* Subsidia Hagiographica 17. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1927.

GLORIEUX, Palémon. Pro et Contra Thomam: Un survol de cinquante années. In: KÖHLER, Theodor Wolfram (ed.). *Sapientiae procerum amore.* Studia Anselmiana 63, Roma 1974, s. 255-287.

KRAFFT, Ottfried. *Papsturkunde und Heiligsprechung: Die päpstlichen Kanonisationen von Mittelalter bis zur Reformation.* Köln: Böhlau Verlag, 2005. ISBN 3-412-25805-9.

KUBÍN, Petr. *Sedm přemyslovských kultů.* Praha: TOGGA, 2011. ISBN 978-80-87258-19-4.

MANDONNET, Pierre. *La canonisation de saint Thomas d'Aquin (18 juillet 1323)*. Paris: Année dominicaine, 1923. ISSN 0770-4747.

MONTAGNES, Bernard. L'exaltation de saint Thomas d'Aquin à Toulouse en 1628. *Revue Thomiste* 110 (2010), s. 445-462. ISSN 0035-4295.

SPĚVÁČEK, Jiří. Politické předpoklady svatořečení Tomáše Akvinského v roce 1323. *Český časopis historický* 1996, č. 4/96, s. 715-738. ISSN 0862-6111.

TORRELL, Jean-Pierre. *Initiation à saint Thomas d'Aquin: Sa personne et son oeuvre*. Paris: Cerf, 2015. ISBN 978-2-204-10553-8.

TORRELL, Jean-Pierre. *Svatý Tomáš Akvinský: osoba a dílo*. Praha: Krystal OP, 2017. ISBN 978-80-7575-010-5.

VAUCHEZ, André. *La sainteté en occident aux derniers siècles du moyen âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. Roma: École française de Rome, 1981. ISBN 2-7283-0006-2.

WETZSTEIN, Thomas. *Heilige vor Gericht: Das Kanonisationsverfahren im europäischen Spätmittelalter*. Köln: Böhlau Verlag, 2004. ISBN 3-412-15003-7.

## **Sekundární literatura**

*Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): Český ekumenický překlad*. 17. (8. opravené) vydání. Praha: Česká biblická společnost, 2009. ISBN 978-80-87287-23-1.

BRIDGE, James. Martyrs, Acts of the. In *The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* IX. New York: The Encyclopedia Press, 1913, s. 742-744.

BURTON, Edwin. Thomism. In *The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* XIV. New York: The Encyclopedia Press, 1913, s. 698-703.

*Denní modlitba církve*. Druhé, upravené a doplněné vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-7192-770-8.

EDMONDS, Columba. Edmund Rich. In *The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* V. New York: The Encyclopedia Press, 1913, s. 294-295.

KIRSCH, J. P. Babybas. In *The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* II. New York: The Encyclopedia Press, 1913, s. 178-179.

KOLÁŘ, Jan. *Pražské raně barokní oltáře*. Bakalářská práce KTF UK, vedoucí práce ZLATOHLÁVEK, Martin, 2009.

MERSHMAN, Francis. Gervasius and Protasius, Saints. In *The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* VI. New York: The Encyclopedia Press, 1913, s. 537.

*Nový zákon: Text užívaný v českých liturgických knihách přeložený z řečtiny se stálým zřetelem k Nové Vulgátě.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998. ISBN 80-7192-328-1.

O'CONNOR, John Bonaventure. Dominic, Saint. In *The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* V. New York: The Encyclopedia Press, 1913, s. 106-109.

O'KANE, Michael M. Raymond of Penafort, Saint. In *The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* XII. New York: The Encyclopedia Press, 1913, s. 671-672.

OLIGER, Livarius. Mendicant Friars. In *The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* X. New York: The Encyclopedia Press, 1913, s. 183-185.

ROBINSON, Paschal. Bonaventure, Saint. In *The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* II. New York: The Encyclopedia Press, 1913, s. 648-654.

## Internetové zdroje

Breviarium S. O. P.: Celebrating the liturgical traditions of the Order of Preachers. *LOST FEASTS: Janary 28: Translation of the Relics of St. Thomas Aquinas* (28.1.2014) [2019-03-05]. <<https://breviariumsop.blogspot.com/2014/01/lost-feasts-january-28-translation-of.html>>.

James II, King of Aragon and Sicily. In *Encyclopaedia Britannica* [2019-05-05]. <<https://www.britannica.com/biography/James-II-king-of-Aragon-and-Sicily>>.

Notre-Dame de Paris. *Liste chronologique des évêques de Paris* [2019-04-26]. <<https://www.notredamedeparis.fr/la-cathedrale/histoire/grandes-figures-et-personnalites/liste-chronologique-des-eveques-de-paris/>>.

Orthodox Christianity. *The Basilica of St. Ambrose in Milan, Italy.* (19.12.2015) [2019-04-02]. <<http://orthochristian.com/88974.html>>.

QUINN, John Francis. Saint Bonaventure, Italian theologian. In *Encyclopaedia Britannica* [2019-05-06]. <<https://www.britannica.com/biography/Saint-Bonaventure>>.

Saint Edmund of Abington, Archbishop of Canterbury. In *Encyclopaedia Britannica* [2019-05-06]. <<https://www.britannica.com/biography/Saint-Edmund-of-Abington>>.

Sveriges kungahus. *Sveriges regenter under 1000 år* [2019-04-03]. <<https://www.kungahuset.se/monarkinhovstaterna/monarkinisverige/sverigesregenter.4.7c4768101a4e888378000948.html>>.

TIKKANEN, Amy (rev.). Archbishop of Canterbury. In *Britannica* [2019-04-19]. <<https://www.britannica.com/topic/archbishop-of-Canterbury>>.

TIKKANEN, Amy (rev.). Saint Raymond of Peñafort, Spanish friar. In *Encyclopaedia Britannica* [2019-05-05]. <<https://www.britannica.com/biography/Saint-Raymond-of-Penafort>>.

# **Přílohy**

## **Seznam příloh**

Příl. 1 – Procesy a kanonizace mezi lety 1198 a 1431: Rozdělení podle období.

Příl. 2 – Kanonizační procesy od pontifikátu Inocence IV. (1243) do Velkého schizmatu (1378).

Příl. 3 – Mauzoleum s relikviářem Tomáše Akvinského z roku 1628 (*rytina ze 17. století*).

Příl. 4 – Dnešní relikviář v Jakobínském kostele v Toulouse.

## Příloha 1

Procesy a kanonizace mezi lety 1198 a 1431: Rozdělení podle období.<sup>230</sup>

Období	Počet nařízených procesů	Uskutečněné kanonizace
1198 – 1268 (= 71 let)	47	23
1296 – 1304 (= 35 let)	2	1
1305 – 1378 (= 52 let)	12	6
1379 – 1431 (= 52 let)*	10	5
* Počty zahrnují souhrn za všechny obbedience v období Velkého schizmatu		

<sup>230</sup> Převzato z VAUCHEZ. *La sainteté*, s. 71, tabulka III.

## Příloha 2

Kanonizační procesy od pontifikátu Inocence IV. (1243) do Velkého schizmatu (1378).<sup>231</sup>

Světce	Kategorie	Otevření procesu (remisoriální listy)		Vyšetřování <i>in partibus</i>	Rok kanonizace	Papež, který kanonizoval
		Rok	Papež			
Vavřinec Obrněnec ze Subiaca († 1242)	laik	1243	Inocenc IV. (1243-1254)	1244	-	-
Edmund z Abingdonu († 1240)	biskup	1244	%	1244, 1245	1247	Inocenc IV.
Vilém Pinchon († 1234)	biskup	?	%	mezi 1240 a 1247	1247	%
Markéta Skotská († 1093)	laik	1245	%	1245, mezi 1247 a 1249	1250	%
Stanislav († 1079)	biskup	1250	%	1250, 1252	1253	%
Jan Dobrý z Mantovy († 1249)	mendikant	1251	%	1251, 1253-4	-	-
Šimon z Collazzone († 1254)	mendikant	1252	%	1252	-	-
Petr Veronský († 1252)	mendikant	1252	%	1252	1253	%
Růžena z Viterba († 1251)	laik	1252	%	?	-	-
Klára z Assisi († 1253)	mendikant	1253	%	1253	1255	Alexandr IV.
Mikuláš z Aarhusu (Dánský) († 1180)	laik	1254	Alexandr IV. (1254-1261)	1255	-	-
Richard z Chichesteru († 1253)	biskup	1256	%	1256	1262	Urban IV.
Hedvika Slezská († 1243)	laik	1262	Urban IV. (1261-1264)	1262, 1263	1267	Klement IV.
Filip Berruyer, z Bourges († 1261)	biskup	1262	%	1265-1266	-	-
Markéta Uherská († 1270)	mendikant	1271	Řehoř X. (1271-1276)	1271, 1276	(1943)	(Pius XII.)
Ludvík IX. († 1270)	laik	1281	Martin IV. (1281-1285)	1282-1283	1297	Bonifác VIII
Petr z Murrone (Celestin V.) († 1296)	papež	1305	Klement V. (1305-1314)	1306	1313	Klement V.
Tomáš z Cantilupe (z Herefordu) († 1282)	biskup	1306	%	1307	1320	Jan XXII.
Ludvík z Anjou (z Toulouse / z Marseille) († 1297)	mendikant	1307	%	1308	1317	%
Klára z Montefalco († 1308)	mendikant	1317	Jan XXII. (1316-1334)	1318-1319	(1881)	(Lev XIII.)
Tomáš Akvinský († 1274)	mendikant	1318	%	1319, 1321	1323	%
Řehoř X. († 1272)	papež	1325	%	?	-	-
Mikuláš z Tolentina († 1305)	mendikant	1325	%	1325, 1357	1446	Evžen IV.
Ivo Bretaňský (Hélory) († 1303)	kněz	1330	%	1330	1347	Klement VI.
Elzear ze Sabranu († 1323)	laik	1351	Klement VI. (1342-1352)	1351-1352	1369	Urban V.
Delfína ze Sabranu (z Puimichel) († 1360)	laik	1363	Urban V. (1362-1370)	1363	-	-
Karel z Blois († 1364)	laik	1369	%	1371	-	-

<sup>231</sup> Výtah z VAUCHEZ. *La sainteté*. s. 297-299, tabulka IX.

### Příloha 3



Mauzoleum s relikviářem Tomáše Akvinského z roku 1628 (rytina ze 17. století).<sup>232</sup>

### Příloha 4



Dnešní relikviář v Jakobínském kostele v Toulouse.<sup>233</sup>

<sup>232</sup> Převzato z Wikipedia. *Ensemble conventuel des Jacobins* [2019-05-09]. <[https://fr.wikipedia.org/wiki/Ensemble\\_conventuel\\_des\\_Jacobins](https://fr.wikipedia.org/wiki/Ensemble_conventuel_des_Jacobins)>.

<sup>233</sup> Ostatky svatého Tomáše jsou dnes každoročně 28. ledna slavnostně vyzdvíženy k veřejnému aktu úcty. Foto: Jacques Sierpinski. Převzato z Couvent des Jacobins, Toulouse. *Les reliques de Saint Thomas d'Aquin* [2019-05-09]. <<https://www.jacobins.toulouse.fr/les-reliques-de-saint-thomas-d-aquin>>.