

# Lidská monstra ve středověkých pramenech

Proměny evropského vztahu k „jinému“

Jana Rozehnalová

Středověké představy o světě zahrnovaly bohatý soubor podivných lidských kmenů, jejichž příslušníci se vyznačovali zvláštním fyzickým zjevem. V něm se mohly spojovat části lidského těla se zvířecími jako například u psohlavců nebo lidí s ptačími hlavami, případně byly jednotlivé části lidského těla neobvykle uzpůsobeny jako tomu bylo u bezhlavců, beznosých či jednonožců. (Obr. 1) O podobách jednotlivých kmenů monster<sup>1</sup> a jejich výskytu ve středověkých pramenech existuje již rozsáhlá literatura,<sup>2</sup> která odkrývá i vzájemné splývání a prolínání jejich charakteristik v různých pramenech.

V tomto příspěvku nepodávám výčet ani deskripci kmenů lidských monster, ale nahlížím je jako fenomén, který umožňuje sledovat dobový přístup k reprezentacím „jiného“, které současně budí údiv, znepokojuje i vybízí ke srovnání. Dosavadní studie zabývající se problémem přístupu evropské kultury k jinakosti<sup>3</sup> upozorňují na přelom způsobený objevením (a dobytím) Ameriky, který poprvé znamenal pro Evropu setkání s něčím naprosto „jiným“.<sup>4</sup> Badatelský zájem o novou situaci, v níž se evropská kultura ocitla, zastihuje poněkud předchozí středověký přístup, který si však zaslouží neméně pozornosti. Vždyť původním cílem objevitelů Ameriky nebylo objevení něčeho nového, ale hledání cesty do Indie a Kolumbus tvrdošjně obhajoval názor, že ji také našel, že dorazil na okraj říše Velkého chána. K setkání s nově objeveným kontinentem došlo, jak je často v literatuře zdůrazňováno, s očekáváním bohatství a mirabilíí Východu včetně lidských monster.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Tento příspěvek se týká pouze kmenů či typů lidských monster, jež představují bytosti domněle žijící na zemském povrchu, nikoli monster, která se vyskytují např. vně středověkých kostelů a katedrál v podobě chrličů apod. O těchto motivech viz Jurgis Baltrušaitis, *Das phantastische Mittelalter. Antike und exotische Elemente der Kunst der Gotik*, Frankfurt am Main – Berlin – Wien: Propyläen 1985.

<sup>2</sup> John Block Friedman, *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, Cambridge – Massachusetts – London: Harvard University Press 1981. Ruth Petzoldt – Paul Neubauer (eds.), *Demons: Mediators between This World and the Other*, Frankfurt am Main: Peter Lang 1998. Götz Pochat, *Das Fremde im Mittelalter. Darstellung in Kunst und Literatur*, Würzburg: Echter 1997. Jan Royt – Hana Šedinová, *Slovník symbolů. Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*, Praha: Mladá fronta 1998. Rudolf Wittkower, „Marvels of the East“, in: id., *Allegory and the Migration of Symbols*, London: Thames & Hudson 1977, 45-74.

<sup>3</sup> Stephen Greenblatt, *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*, Oxford: Clarendon Press 1991, česky *Podivuhodná vlastnictví. Zázraky Nového světa*, Praha: Karolinum 2004; Jonathan ??? Smith, „Differential Equations. On Constructing the Other“, in: *Relating Religion. Essays in the Study of Religion*, Chicago & London: University of Chicago Press 2004, 230-250; Jonathan ??? Smith, „What a Difference a Difference Makes“, in: *Relating Religion...*, 251-302. Jonathan Z. Smith, „Nothing Human is Alien to Me“, *Religion* 26, 1996, 297-309; Tzvetan Todorov, *Dobytí Ameriky. Problém druhého*, Praha: Mladá fronta 1996.

<sup>4</sup> J. Z. Smith, „Nothing Human is Alien to Me“..., 300.

<sup>5</sup> T. Todorov, *Dobytí Ameriky...*, 18-26.

Pro danou situaci však neměl význam pouze obsah těchto představ, který zůstával v mnohém po staletí takřka neměnný, ale úloha, jakou sehrávaly v dobové představě řádu světa. Ta se v případě lidských monster proměnila paradoxním způsobem od otevřeného postoje, který je zahrnoval do božího plánu světa a přičítal jim možnost spásy, k názoru, že jde o důsledek jedovatých bylin ve stravě, případně o boží trest za spáchané hříchy.<sup>6</sup> Pokládáme-li středověký postoj k monstrům za odraz dobového vztahu k imaginárnímu „jinému“, je jeho studium důležité pro zodpovězení otázky, zda leží přelom ve vnímání jinakosti skutečně až na pobřeží nově objeveného kontinentu. Anebo, zda není dobytí a zničení Ameriky projevem a vyvrcholením změn, které započaly již dříve, do nichž se promítla postupná proměna pohledu na svět a na boží působení v něm.

### **Monstra a středověká imaginace**

Pestrá galerie monster se tradovala v evropské kultuře již od starověkých řeckých autorů, především Skylaxe z Karyandy (6./5. stol. př.n.l.), Ktésia z Knidu (5. stol. př.n.l.) a řeckého vyslance Megasthena (4./3. stol. př.n.l.), kteří o těchto bytostech vyprávěli v souvislosti s líčením Indie.<sup>7</sup> Pro středověk měl posléze význam výčet těchto ras v knihách Plinia Staršího *Naturalis Historia* a Gaia Julia Solina *Collectanea rerum memorabilium*.

Ponechávám nyní zcela stranou otázku původu těchto monster, která jsou někdy mylně pokládána čistě za výplody fantazie zmíněných řeckých autorů.<sup>8</sup> S některými z těchto bytostí se totiž setkáváme také v pramenech dalších, neevropských kultur – například v Mahábháratě, Rámájáně a některých puránách, kde nesou také analogická jména.<sup>9</sup>

Středověk tato lidská monstra převzal od antických autorů a ponechal jim místo na zemském povrchu. Monstra byla umísťována nejen do Indie, ale také do Afriky a severních končin světa, obecně tedy na okraje, za obzor dobového geografického poznání. Tak je nacházíme vyobrazena i na středověkých mapách, například Herefordské (Anglie, kol. 1276-

---

<sup>6</sup> J. Royt – H. Šedinová, *Slovník symbolů...*, 165.

<sup>7</sup> Rozbor jejich zpráv včetně souvislostí s indickými prameny je obsažen ve studiích Klause Karttunena, *India in Early Greek Literature*, Studia Orientalia vol. 65, Helsinki: Finnish Oriental Society 1989 a *India and the Hellenistic World*, Studia Orientalia vol. 83, Helsinki: Finnish Oriental Society 1997.

<sup>8</sup> Andrea Rossi-Reder, „Wonders of the Beast: India in Classical and Medieval Literature“, in: Timothy S. Jones – David A. Sprunger (eds.), *Marvels, Monsters, and Miracles. Studies in the Medieval and Early Modern Imaginations*, Studies in Medieval Culture XLII, Kalamazoo: Medieval Institute Publications 2002, 55; Albrecht Classen, „Medieval Answers to the Strange World Outside: Foreigners and the Foreign as Cultural Challenges and Catalysts“, in: Ruth Petzoldt – Paul Neubauer (eds.), *Demons: Mediators between This World and the Other*, Frankfurt am Main: Peter Lang 1998, 135.

<sup>9</sup> Přehlednou tabulku řeckých klasických pramenů, indických a ekvivalentních jmen těchto kmenů viz K. Karttunen, *India in Early Greek Literature...*, 140.

83) a Ebstorfské (kol. 1235). (Obr. 2) Tím ovšem současně vznikla otázka, jak vysvětlit jejich existenci z hlediska křesťanské teologie a jak je začlenit mezi boží stvoření.

Tento problém se odráží v různých typech středověkých pramenů, v nichž se monstra zabydlela, a které nabízejí jejich různá pojetí. Lze se s nimi setkat ve vědeckých encyklopediích jakou byly *Etymologiae* (XI, 3) Isidora Sevillského a zejména *Liber de natura rerum* (III) Tomáše z Cantimpré (asi 1201-1272),<sup>10</sup> která se stala předlohou mnoha dalších prací.<sup>11</sup> V některých bestiářích sloužila jako alegorie určitých lidských vlastností, jak ctnostných, tak špatných. Objevují se i v rytířské epice, především příbězích Alexandra Velikého, ve skladbách o putování vévody Arnošta<sup>12</sup> či dobrodružstvích Jindřicha Lva.<sup>13</sup>

Podivný tělesný zjev monster a jejich umístění na okraje světa jsou některými badateli chápány jako projev středověkého strachu z neznámého<sup>14</sup> a jako projev odmítnutí „jiného“.<sup>15</sup> V této souvislosti je také často připomínán princip dobové estetiky, která spojovala krásu s dobrem a ošklivost vykládala jako znak zla, trestu či zatracení.<sup>16</sup> Monstra ve středověku se však přece jen tomuto posuzování vymykala a nelze je jednoznačně pokládat za ztělesnění ďábelských sil nebo negativních vlastností.<sup>17</sup>

### **„Jiné“ jako znamení božského poselství**

Dnes chápeme slovo *monstrum* jako označení něčeho nestvůrného, nepovedeného až hroživého, takové pojetí ovšem neodpovídá dobovému náhledu na ně a přispívá jen k zavádějící představě o středověku jako „době temna“.

---

<sup>10</sup> Thomas Cantimpratis, *Liber de natura rerum*, vydal H???. Boese, Berlin & New York: Walter de Gruyter 1973.

<sup>11</sup> Navazuje na něj např. Jacob van Maerlan ve spisu *Der Naturen Bloeme*. Řada rukopisů této knihy je bohatě ilustrována. V českém prostředí se lze setkat s výčtem monster mimo jiné také v *Glosáři Mistra Klareta* (II, 7), který k jejich latinským názvům uvádí půvabné české překlady: ciclopes – *hromnerzi*, dentides – *zubolt*, gimnosophista – *chudomudrak*, apod. Viz *Klaret a jeho družina. sv. 1. slovníky veršované*, Sběrka staročeských slovníků I., vydal Václav Flajšhans, Praha: Česká akademie věd a umění 1926, 115-116. O etymologii jmen mořských monster v tomto slovníku srov. Hana Šedinová, „Mořská monstra v díle Tomáše z Cantimpré a Bartoloměje z Chlumce řečeného Klaret“, *Listy filologické* 128, 3-4/2005, 295-343.

<sup>12</sup> *Rytířské srdce majice. Česká rytířská epika 14. století*, vydali Eduard Petřů a Dagmar Marečková, Praha: Odeon 1984.

<sup>13</sup> Norbert H. Ott, „Encounters with the Other World: The Medieval Iconography of Alexander the Great and Henry the Lion“, in: Ruth Petzoldt – Paul Neubauer (eds.), *Demons: Mediators between This World and the Other*, Frankfurt am Main: Peter Lang 1998, 75-99.

<sup>14</sup> J. B. Friedman, *The Monstrous Races...*, 24.

<sup>15</sup> A. Rossi-Reder, „Wonders of the Beast...“, 53-66.

<sup>16</sup> O vztahu etických a estetických kategorií srov. Umberto Eco, *Umění a krása ve středověké estetice*, Praha: Argo 1998; Umberto Eco (ed.), *Dějiny krásy*, Praha: Argo 2005.

<sup>17</sup> Norbert H. Ott, „Facts and Fiction: The Iconography of Demons in German Vernacular Manuscripts“, in: Ruth Petzoldt – Paul Neubauer (eds.), *Demons: Mediators between This World and the Other*, Frankfurt am Main: Peter Lang 1998, 27.

Na postoj k monstrům měl velký vliv zejména v raném středověku názor sv. Augustina, který se v díle *O obci boží* vyjádřil takto:

*„Ale není nutno věřit v existenci všech lidských odrůd, o kterých se povídá. Avšak ať se kdekoli narodí člověk, t.j. rozumný smrtelný živočich, měj si jakoukoliv tělesnou podobu či barvu nebo chuť či hlas, vymykající se naší běžné smyslové zkušenosti, a měj si přirozenost jakkoli silnou a kdekoli a s jakoukoli vlastností: nikdo z věřících nebude na pochybách, že pochází z onoho prvostvořeného.“<sup>18</sup>...*

*„Neboť stvořitelem všech jest Bůh, který sám ví, kde a kdy má nebo měl co stvořit, věda, z jakých podobných či spíše rozličných částí setkati krásu vesmíru. Leč kdo nemůže spatřit celek je dotčen zdánlivou ohyzdností částí, protože neví, s čím je v souladu a vztahu.“<sup>19</sup>*

Tyto podivné bytosti tedy nejsou „ne-stvůrami“, ale součástí stvoření, kterému je přes jeho nepochopitelnost ponechána možnost spasení.

Názor zahrnující monstra do boží spásy našel své vyjádření také v dobové architektuře, jejímž nejvýraznějším příkladem je kostel sv. Maří Magdalény v burgundském Vézelay.<sup>20</sup> Na tympanonu v předsíni tohoto románského kostela (kol. 1130) je vyobrazeno vyslání apoštolů k různým národům světa. V jednotlivých částech reliéfu okolo ústředního výjevu Krista a apoštolů lze nalézt národy světa, k nimž má směřovat misie. Vedle Řeků, židů a Skythů zde nacházíme párek psohlavců, skupinku beznosých, Pygmeje, který vysedá na koně s pomocí žebříku a konečně také rodinku ušatců. Tito všichni mohou dosáhnout spásy. (Obr. 3)

Kostel sv. Maří Magdalény byl přitom významným poutním místem a stanovištěm na cestě do Santiaga de Compostelly, portálu tak lze, domnívám se, rozumět také jako určitému poselství poutníkům do neznámých krajů, které je připravuje na možnost setkání s odlišností. Jakoby ztělesňoval Augustinova slova:

*„Jestliže tedy – právě jako jsou v jednotlivých národech nějaké lidské zrůdy – jsou jakési zrůdné kmeny i v celém lidstvu, nemá nám to připadat nemístným.“<sup>21</sup>*

Později Isidor Sevillský v návaznosti na antické autory vysvětloval, že monstra nejsou něčím, co se děje „proti přírodě“ nebo proti boží vůli. Právě naopak je chápal jako projev božího přání rozmanitého světa.<sup>22</sup> Isidor upozorňoval na jejich úlohu ukazatelů a znamení božího záměru a budoucích událostí, což je obsaženo již v jejich jméně – *monstrum* – tedy to,

<sup>18</sup> Augustinus, *De Civitate Dei* XVI, 8; citováno dle Aurelius Augustinus, *O Boží obci knih XXII*, přel. Julie Nováková, Praha: Vyšehrad 1950, 149.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 149.

<sup>20</sup> Divy a monstra byla oblíbeným motivem také na řadě dalších kostelů v Burgundsku, viz R. Wittkower, „Marvels of the East...“, 55-56.

<sup>21</sup> Augustinus, *O Boží obci knih XXII...*, 151.

<sup>22</sup> Hana Šedinová, „Lidská monstra ve *Vokabuláři zvaném Lactifer* a v dalších středověkých pramenech“, *Listy filologické* 127, 3-4/2004, 243.

co (se) ukazuje. Takové chápání monster odráží dobový názor na celý svět, který je vykládán jako „řeč, jíž se Hospodin obrací k člověku.“<sup>23</sup> A to jak ve smyslu vytyčení určitého vzoru (ctnosti, mravnosti, spravedlivosti), tak ve smyslu výstrahy, neboť se později šířil názor, že jde o potomky Kainovy a jejich vzhled je trestem za spáchané hříchy.<sup>24</sup>

Tento středověký „univerzální alegorismus“, který rozvíjí princip „*aliud dicitur, aliud demonstratur*“ (jiné se říká, jiné ukazuje),<sup>25</sup> byl omezen zásahem Tomáše Akvinského (asi 1225-1274), jak rozebírá v několika pojednáních Umberto Eco. Tomáš podle něj laicizoval přírodu a světské dějiny tím, že jim upřel význam znamení božího záměru, jehož výhradním zprostředkovatelem ustanovil bibli.<sup>26</sup> Tato snaha o „umlčení“ světa stojí za pozornost právě v souvislosti s proměnami vztahu k monstrům a „jinému“ vůbec.<sup>27</sup> Dokud bylo „jiné“ výrazem božího poselství, jakkoli třeba člověku ne zcela pochopitelného, nemohlo být zatraceno, odsuzováno nebo ničeno. Tato úvaha leží, domnívám se, v základech zmíněné středověké otevřenosti k „jinému“.

### Poznání „jiného“

Reflexi imaginárních setkání s „jiným“ nacházíme často také v epické literatuře s náměty cestování po cizích krajích. Mezi ně patří například skladba *Vévoda Arnošt, Alexandreida, Parzifal* nebo příběhy Jindřicha Lva.

U *Vévody Arnošta* se setkáváme se širokou škálou monster, jež jsou vylíčena některá v kladném, jiná v záporném světle, v závislosti na jejich morálních hodnotách. S některými Arnošt bojuje, dalším pomáhá, jak vyžaduje žánr rytířské epiky. Lidská monstra zde jistě slouží jako motivy k zaujetí a pobavení čtenáře. Současně se zde však odráží vnímavost vůči tělesné i kulturní odlišnosti, která není sama o sobě na překážku vzájemného sblížení, jak dokládá popis Arnoštova pobytu u krále jednookých:

„Viece než do roka u krále biechu  
a tu se všichni naučichu  
jich jazyku i jich činu,  
děkujíce z toho Hospodinu,

<sup>23</sup> U. Eco, *Umění a krása...*, 78.

<sup>24</sup> J. Royt – H. Šedinová, *Slovník symbolů...*, 165. R. Wittkower, „Marvels of the East...“, 64.

<sup>25</sup> Umberto Eco, *O zrcadlech a jiné eseje. Znak, reprezentace, iluze, obraz*, Praha: Mladá fronta 2002, esej „XIII. Epištola, středověký alegorismus, moderní symbolismus“, 279-316.

<sup>26</sup> U. Eco, *Umění a krása...*, 104-110.

<sup>27</sup> Sám Eco k tomu píše: „Člověk by měl skoro chuť ve světle dialektiky symbolu a alegorie přepsat učebnice, které vidí v době Kolumbova objevení Nového světa a ve vyhánění kabalistů ze Španělska konec temných věků a vstup lidstva do věku rozumu.“ U. Eco, *O zrcadlech...*, 314.

*tak že mohli dobře zbyti  
a s každým se smlu/viti,  
že již vzácnější biechu,  
neb jich mravóm rozomiechu.*“<sup>28</sup>

Hrdina skladby se svými druhy překročili stín babylónské věže a díky tomu mohli pochopit obyčeje domorodců. Skutečné setkání s odlišnou kulturou, k němuž došlo o sto padesát let později v Novém světě, však mělo docela jiný průběh, jak naznačuje název zprávy o „pustošení a vylidňování zemí Indijských“.<sup>29</sup> Příznačně právě neznalost jazyka domorodců zde sehrála významnou roli.

Stephen Greenblatt ve své práci *Podivuhodná vlastnictví* podal jako vysvětlení tohoto zjevného rozporu mezi otevřeností středověkých textů a pozdějším děním v Americe názor, že středověká literatura popisuje pouze hypotetická setkání s „jiným“, která nevyžadovala konkrétní rozhodnutí a jednání ze strany fiktivního cestovatele. Nevedla k „přijetí vlastnictví“ objevené země, což později dobyvatelé Ameriky demonstrovali novým pojmenováváním a tím tedy přivlastněním nalezených území.<sup>30</sup> Po vzoru Adama tak Kolumbus, ačkoliv měl možnost používat domorodé místní názvy, vymýšlel jména nová, která vyjadřovala vztah ke španělské koruně.<sup>31</sup>

Greenblattův argument, který staví na úsloví „šedá je teorie, zelený strom života“, má jistě své opodstatnění, jako vysvětlení však nepostačí. Proti názoru, že středověká otevřenost k „jinému“, kterou Greenblatt dokládá především příklady z fiktivního cestopisu tzv. Mandevilla, má čistě hypotetický charakter, lze totiž argumentovat tím, že její odraz nacházíme také v záznamech ze setkání skutečných. Totiž ve zprávách středověkých misionářů a cestovatelů do Asie ze 13. a 14. století.

V těchto relacích se střetávají tradiční představy s často velmi přesnými postřehy. Misionáři 13. a 14. století, jako byli františkáni Vilém Rubruk (1215-1270),<sup>32</sup> Jan Plano del Carpini (1182-1252),<sup>33</sup> Odorik z Pordenone (1286?-1331)<sup>34</sup> či Jan Marignola,<sup>35</sup> kteří cestovali

<sup>28</sup> *Rytířské srdce majíce...*, 145, verš 4322-4330.

<sup>29</sup> Bartholomaeus de Las Casas, *Indiarum devastationis, et excidii narratio brevissima*, česky Biskup bratr Don Bartolome de Las Casas, mnich řádu svatého Dominika, *O zemi Indijských pustošení a vylidňování zpráva nejstručnější*, Praha: Lidová demokracie 1954.

<sup>30</sup> S. Greenblatt, *Podivuhodná vlastnictví...*, 37-43.

<sup>31</sup> T. Todorov, *Dobytí Ameriky...*, 37.

<sup>32</sup> Latinský text *Itinerarium Willelmi de Rubruc* viz *Sinica Franciscana I. Itinera et relationes fratrum minorum saeculi XVIII et XIV*, vydal Anastasius van der Wyngaert, Quaracchi 1929, 164-332. Populární české vydání *Putování k Mongolům*, Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění 1964.

<sup>33</sup> Latinská *Ystoria Tartarorum* je uvedena v edici *Sinica Franciscana I...*, 27-130.

<sup>34</sup> Pod názvem *Relatio Fratri Odorici* je latinský text jeho zprávy v obsažen edici *Sinica Franciscana I...*, 413-495. Česky vyšla jeho zpráva dvakrát: Bratr Oldřich, Čech z Furlánska, *Popis východních krajů světa*, Praha:

do Asie vybaveni bájemi o pozemském ráji, monstrech, bohatství a říši kněze Jana, se museli vyrovnávat se skutečností. Misionáři a také jejich současník Marko Polo cestovali s očima otevřenými a jejich líčení jen zřídka zabíhají k motivům evropské tradice.<sup>36</sup> S těmi se vyrovnávají až pragmatickým způsobem, korigují tak bájně představy a imaginární „jiné“ se v jejich relacích proměňuje v poněkud méně úžasnou skutečnost.<sup>37</sup> Lidská monstra jsou v jejich zprávách buď vysvětlena na základě pozorování fyzických znaků některých kmenů a jejich chování, nebo jsou zaznamenána jako ozvěna lokální lidové pověsti.

Vilém Rubruk se na dotaz po těchto kmenech dozvěděl, že takové nikdy nebyly spatřeny. Z jeho osobního komentáře bohužel není jasné, zda mu tato informace připadala neuvěřitelná, či zda o jejich existenci beztak vždy pochyboval.<sup>38</sup> Více se monstrům ve své obsáhlé zprávě nevěnuje.

Přeci jen více pozornosti monstrům věnoval Jan Marignola. V jeho kronice nacházíme zprávy o tělesně postižených jedincích, které se však nevztahují k Asii, nýbrž Evropě.<sup>39</sup> Tyto případy Marignola vykládá jako projev boží vůle a výstrahy, děje se tak podle něj proto, aby se v člověku vzbudila bázeň a vděk, že sám není takto znetvořen.<sup>40</sup>

O bájných kmenech monster zdůraznil, že ačkoliv procestoval značnou část světa a vyptával se na ně, nemůže prokázat, že skutečně existují. Sám se domnívá, že nikoliv.<sup>41</sup> Následující líčení zvláštních národů se vyznačují takřka etnografickým zaujetím a postrádají klasifikaci „monster“. Marginola píše o obrech (*gygantes*), z nichž jednoho v Indii potkal. Nesahal mu výše než k pasu jeho ošklivé, silně páchnoucí postavy. Tito lidé (*homines*) prý

---

Lidová demokracie 1962. Blahoslavený Oldřich, Čech z Pordenone, *Cesta do říše Velkého chána (1316-1330)*. Popis východních krajů světa, přel. a komentář František Gel – Rostislav Kocourek, Praha: Kvasnička a Hampel 1998.

<sup>35</sup> *Kronika Marignolova*, Fontes rerum bohemicarum III, vydal Josef Emler Praha 1882.

<sup>36</sup> Názor, že „kniha Marka Pola je ve svém základním plánu stále spojena se starou tradicí představ o Asii vytvořených a rozšiřovaných poetickým příběhem Alexandra Velikého“ (Leonardo Olschki, *Marco Polo's Precursors*, New York: Octagon Books 1972, 15), nesdílím. V případě Pola také proto, že sám jí těžko mohl být výrazně ovlivněn vzhledem k mladému věku, v němž započal své cesty. Kritický Rubruk například upozornil, že Kaspické moře není zálivem, jak tvrdí Isidor Sevilský, ale mořem, či jezerem, které lze objet za dobu čtyř měsíců. *Sinica Franciscana I...*, 211. *Putování k Mongolům...*, 101.

<sup>37</sup> Odorik z Pordenone tak například o říši kněze Jana, kterou situoval na území Vnitřního Mongolska píše: „...a po padesáti dnech jsem přišel do země kněze Jana, o které ani setina není pravda, co se o ní za jisté tvrdí. Její hlavní město se nazývá Chosan, ale ačkoliv to jest hlavní město, přece jen Vicenza by byla uznána jako lepší.“ Bl. Oldřich, Čech z Pordenone, *Cesta do říše...*, 83.

<sup>38</sup> „*Quesivi de monstris sive de monstruosis hominibus de quibus narrat Ysidorus et Solinus. Ipsi dicebant michi quod nunquam viderant talia, de quo multum miramur si verum sit.*“ *Sinica Franciscana I...*, 269.

<sup>39</sup> Uvádí, že v Indii potkal jednoho hermafrodita. *Kronika Marignolova...*, 510. Zmiňuje také dívku porostlou chlupy, „jakoby byla vlčice“ kterou si císař Karel IV. přivezl z Toskánska, a z téže oblasti postižené dítě narozené se dvěma hlavami, které přežilo sedm dní. *Ibid.*, 508.

<sup>40</sup> „*Sic et deus vult in hominibus suam potentiam demonstrare, ut gracias sibi agamus, quia nos non condidit sic deformes, et timeamus eum.*“ *Ibid.*, 509/a.

<sup>41</sup> „*Ego tamen omnium provinciarum Yndorum curiosissimus peragator, [...] et transivi per principales mundi provincias, maxime, ubi tocius orbis mercatores conveniunt, scilicet in insula dicta Ormes; numquam potui investigare pro vero tales gentes esse in mundo; ymo ipsi a me petebant, utrum essent.*“ *Ibid.*, 509/a.

žijí skrytě v lesích, chodí nazí a je velmi těžké je spatřit. Vyrábí různé věci, pěstují obilí a mnohé jiné plodiny. Své zboží prodávají tak, že je předloží obchodníkům na cestě, sami se ukryjí poblíž a čekají. Kupci zanechají na cestě patřičný obnos a zboží si odnesou.<sup>42</sup> Vylíčení postrádá jakýkoli náznak hodnocení, s výjimkou negativního čichového vjemu. Marignola nepřikládá jejich existenci žádný zvláštní význam, jediné, co ukazují, je rozmanitost lidského pokolení, která sama je projevem boží všemohoucnosti.

Pod pojem „monstrum“ tedy Marignola jednoznačně nezahrnoval kmeny nebo národy, ale výhradně tělesně odlišné jednotlivce, jejichž narození mohlo být vykládáno jako výstraha či neblahé znamení, nebo podivuhodná zvířata.<sup>43</sup>

Nakonec uzavírá svou úvahu jednoduchých vysvětlením vzniku báje o jednonožcích, kteří byli známí tím, že si svou jedinou velkou nohou stíní vleže na zádech. Pověst o jednonožcích prý vytvořili básníci, kteří ji odvodili od zvyku Indů nosit za tímto účelem slunečník – podobný jako má on sám doma ve Florencii.<sup>44</sup>

Jan Plano Carpini se zmiňuje o monstrech v kontextu historie mongolské expanze na území okolních národů. Sám se nevyjadřuje k jejich skutečné existenci, jen zaznamenává, že o nich slyšel od místních obyvatel. Mongolové měli podle jeho líčení, poté, co přitáhli na území Samojedů, dosáhnout oceánu, kde se setkali s psohlavci. Carpini píše, že podle vyprávění místních skutečně jsou to bytosti v každém ohledu lidské, s výjimkou toho, že namísto chodidel mají dobytčí kopyta a obličej psí. Prý mluví lidskou řečí smíšenou se štěkáním, ale je možné se s nimi dorozumět. Dále se dozvěděl o Parositech, kteří jedí pouze tekutou stravu pomocí slánky.<sup>45</sup> Posledním podivným kmenem, o kterém se zmiňuje, jsou jednonožci obývající poušť.<sup>46</sup>

Stejně kmeny popisuje také *Hystoria Tartarorum* připisovaná Carpinioho společníkovi na cestě Benediktu z Polska.<sup>47</sup> Autor zde ovšem pro označení těchto kmenů používá mongolské

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, 509. Zvláštní praxe němeého obchodování byla doložena u některých kultur ještě v nedávné době. Srov. Folker E. Reichert., *Begegnungen mit China. Die Entdeckung Ostasiens im Mittelalter*, Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag 1992, 42, 185n.

<sup>43</sup> Zmiňuje se o opicích v jistém klášteře v čínském městě Kansai, které přicházejí na znamení pro potravu. *Ibid.*, 510. Tentýž klášter zmiňuje také Odorik (*SF I*, 466-467; česky Bl. Oldřich, Čech z Pordenone, *Cesta do říše...*, 64-65) a Marco Polo (???).

<sup>44</sup> *Kronika Marignolova...*, 509.

<sup>45</sup> Parosité jsou jednou z tradičních ras Východu uváděných Pliniem. Jde o jediný případ, kdy zřejmě autor použil výhradně evropskou bájnou tradici.

<sup>46</sup> Christopher Dawson (ed.), *The Mongol Mission. Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China in the thirteenth and fourteenth centuries*, New York: Sheed and Ward 1955, 30-31. Jde o překlad edice A. van der Wyngaert (ed.), *Sinica Franciscana I. Iohanes de Plano Carpini, Ystoria Mongalorum*, kap. V, čísla 29-30. DOHLEDAT strany v SINICA

<sup>47</sup> Jako autor zprávy je uveden jistý mnich C. de Bridia, badatelé však na základě srovnání se zprávou Carpinioho a Benedikta z Polska soudí, že autorem je právě Benedikt., *Hystoria Tartarorum*, vydal Alf Önnersfors, Berlin: Walter de Gruyter, 1967.

výrazy. Lid s volskými kopyty označuje jako *v<co>rcolon*, což překládá latinským *bovis pedes* (volí chodidla). Podobně v případě psohlavců používá autor mongolský výraz *Nochoyterim* překládaný jako „psí hlava“.<sup>48</sup> Mnohé bájně motivy putovaly v lidových pověstech napříč velkým geografickým prostorem, Benedikt zde tedy zřejmě zaznamenal místní pověsti.

Odorik z Pordenone uvádí pouze dva druhy „monster“ – psohlavce a Pygmeje. Obyvatele Nikobarských ostrovů, kteří mají podle něj „psí obličej“, vylíčil jako zbožné, statečné a spravedlivé, a to i přesto, že jedí své nepřátele.<sup>49</sup> Na kmen Pygmejů narazil v Číně a píše o nich: „*Tito trpaslíci obojího pohlaví jsou půvabní svou drobností. Duše však mají jako my, rozumné.*“<sup>50</sup>

Zprávy cestovatelů z Asie tak přinášejí významný posun. Tradiční představy, tvořící obraz imaginárního „jiného“ jsou v nich prověřovány, nahrazeny pozorováním skutečnosti a případně s jeho pomocí vysvětleny.<sup>51</sup>

Realistický pohled cestovatelů na „jiné“<sup>52</sup> se projevil snahou o věrné vylíčení jak negativních, tak i pozitivních vlastností „pohanů“. „Jiné“ tak bylo užíváno jako určitá výstraha a výzva křesťanům.<sup>53</sup> Nejvíce je tato snaha patrná ve fiktivním cestopise Mandevilla, v němž je různost světa znamením a důkazem boží velikosti.<sup>54</sup> Svůj výčet podivuhodných tvorů autor uzavírá slovy: „*Neb tak bez čísla rozličnost tvárností doličuje nemylnost, nevýmluvnú múdrosť a moc pána stvořiteľa.*“<sup>55</sup>

---

<sup>48</sup> Alf Önnersfors (ed.), C. de Bridia, *Hystoria Tartarorum*, Berlin: Walter de Gruyter, 1967, 16. Blíže srov. Denis Sinor, „Mongol and Turkic Words in the Latin Versions of John Plano Carpini’s Journey to the Mongols (1245-1247)“, in: Louis Ligeti (ed.), *Mongolian Studies*, Budapest: Akadémiai Kiadó 1970, 537-551.

<sup>49</sup> Bl. Oldřich, *Cesta do říše...*, 50-51.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 67-68.

<sup>51</sup> Čtenáři zpráv však nebyli vždy ochotni spokojit se s veskrze střízlivými zprávami cestovatelů o „monstrech“, která vlastně monstry nejsou. Dokladem toho je zpracování *Milionu* Marca Pola V knize zhotovené okolo roku 1403 pro burgundského vévodu Jana Neohroženého ilustrátor vyobrazil vedle sebe jednohožce a jednookého, přestože je Polo vůbec nezmiňuje. Viz H. Omont (ed.), *Livre des Merveilles: Reproduction des 265 miniatures du manuscrit français 2810 de la Bibliothèque Nationale*, 2 vols., Paris 1907.

<sup>52</sup> O Polově realistickém náhledu na svět viz U. Eco, *O zrcadlech...*, 80-86.

<sup>53</sup> Srov. např. úvod ke knize Marka Pola, *Milión neboli o zvycích a poměrech ve východních krajích*, překl. Václav Bahník, Praha: Odeon 1989, 9-10.

<sup>54</sup> Podivuhodné a zázračné jevy mohou posloužit jako způsob připomenutí Boha, přivedení ke zbožnosti jak uvádí Iain Macleod Higgins, *Writing East. The “Travels” of Sir John Mandeville*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1997, 154.

<sup>55</sup> *Cestopis t. zv. Mandevilla. Český překlad pořizovaný Vavřincem z Březové*, vydal František Šimek, Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění 1911, 109.

## Závěr

Úloha monster ve středověku, ať už v pozitivním smyslu jako dokladů boží moci nebo jako výstrahy před jeho hněvem spočívala v jejich „promlouvání“. Jejich odlišnost upozorňovala na určitý význam.<sup>56</sup> Tato řeč středověkých symbolů, jak píše Eco, „je způsob, jak se přiblížit k božskému, ale není epifanií božského ani nám neodhaluje nějakou pravdu, jež může být vyjádřena jen v termínech mýtu, nikoli racionálním diskurzem. Naopak je vstupní dvoranou racionálního projevu a jeho úkolem (myslím úkolem středověkého symbolu) je právě ozřejmit (...) vlastní neadekvátnost, vlastní úděl (...) být zpochybněn následujícím racionálním projevem.“<sup>57</sup>

Monstra tedy nemusí být jakousi projekcí komplexů evropské středověké kultury jak se domnívá Jacques Le Goff,<sup>58</sup> ale spíše způsobem jak připoutat pozornost ke zkoumání světa jako určitého božího poselství. Takové pojetí potom pochopitelně bránilo jejich zavržení, jakkoli odlišnou a odpudivou tělesnou podobu monstra měla. K odmítání a ničení „jiného“ mohlo dojít až tehdy, kdy rozmanitost světa přestala být chápána jako ozvěna božích záměrů a stala se vlastnictvím člověka.

*Tento text vznikl s podporou grantu FRVŠ 1440/2005 „Obraz Dálného východu v české středověké literatuře“.*

## Summary

### Human Monsters in Medieval World Order

The article deals with a problem of human monsters as representations of „the Other“, and examines medieval attitude towards them. During the Middle Ages various human monsters such as Skiapods, Headless or Dog-heads became popular topics of literal tradition. It has been argued in scientific literature that their monstrous appearance and localization to the margins shows medieval rejection of any kind of “Other”. However, according to medieval authorities (Augustinus, Isidore), even human monsters were part of God’s creation and as

---

<sup>56</sup> J. Smith, „Differential Equations. On Constructing the Other“..., 237.

<sup>57</sup> U. Eco, *O zrcadlech...*, 287.

<sup>58</sup> Jacques Le Goff, *Za jiný středověk. Čas, práce a kultura na středověkém Západě. 18 esejů*, Praha: Argo 2005, 280.

such deserved salvation. Medieval concept of the world as an allegory of God's plan did not allow condemn them as different, ugly evil. I suggest, that the attitude towards "the Other", including monsters, should be viewed in a close relation to a change of the interpretation of the world. If the concept of the world as an expression of God's will was abandoned, all its various parts lost their unearthly meaning and became a part of human possession.

Popisky k obrázkům:

Obr.1 *Buch der Natur*, překlad knihy Tomáše z Cantimpré, Augšpurk 1475, ilustrace jsou zde převzaty z rukopisu ze 13. století.

Obr. 2. Jednonožec na Herefordské mapě, Anglie, okolo 1276-83.

Obr. 3. Ušatci na tympanonu kostela v burgundském Vézelay, okolo 1130.

Text je publikován ve sborníku z konference CERES 2005:

Rozehnalová Jana, „Lidská monstra ve středověkém řádu světa. Proměny evropského vztahu k jinému“, in: Iva Doležalová – Eleonóra Hamar – Luboš Bělka (eds.), *Náboženství a tělo*, Brno – Praha: Masarykova univerzita – Malvern 2006, s. 95-108.