

 JACQUES LE GOFF

STŘEDOVĚKÁ IMAGINACE

STŘEDOVĚKÁ IMAGINACE

Úvod	39
1. První středověk	40
2. První středověk	40
3. První středověk	40
4. První středověk	40
5. První středověk	40
6. První středověk	40
7. První středověk	40
8. První středověk	40
9. První středověk	40
10. První středověk	40
11. První středověk	40
12. První středověk	40
13. První středověk	40
14. První středověk	40
15. První středověk	40
16. První středověk	40
17. První středověk	40
18. První středověk	40
19. První středověk	40
20. První středověk	40
21. První středověk	40
22. První středověk	40
23. První středověk	40
24. První středověk	40
25. První středověk	40
26. První středověk	40
27. První středověk	40
28. První středověk	40
29. První středověk	40
30. První středověk	40
31. První středověk	40
32. První středověk	40
33. První středověk	40
34. První středověk	40
35. První středověk	40
36. První středověk	40
37. První středověk	40
38. První středověk	40
39. První středověk	40
40. První středověk	40
41. První středověk	40
42. První středověk	40
43. První středověk	40
44. První středověk	40
45. První středověk	40
46. První středověk	40
47. První středověk	40
48. První středověk	40
49. První středověk	40
50. První středověk	40
51. První středověk	40
52. První středověk	40
53. První středověk	40
54. První středověk	40
55. První středověk	40
56. První středověk	40
57. První středověk	40
58. První středověk	40
59. První středověk	40
60. První středověk	40
61. První středověk	40
62. První středověk	40
63. První středověk	40
64. První středověk	40
65. První středověk	40
66. První středověk	40
67. První středověk	40
68. První středověk	40
69. První středověk	40
70. První středověk	40
71. První středověk	40
72. První středověk	40
73. První středověk	40
74. První středověk	40
75. První středověk	40
76. První středověk	40
77. První středověk	40
78. První středověk	40
79. První středověk	40
80. První středověk	40
81. První středověk	40
82. První středověk	40
83. První středověk	40
84. První středověk	40
85. První středověk	40
86. První středověk	40
87. První středověk	40
88. První středověk	40
89. První středověk	40
90. První středověk	40
91. První středověk	40
92. První středověk	40
93. První středověk	40
94. První středověk	40
95. První středověk	40
96. První středověk	40
97. První středověk	40
98. První středověk	40
99. První středověk	40
100. První středověk	40

Další vdova po lichváři z Liège, o níž vypráví César z Heisterbachu, dokázala zkrátit nezvykle dlouhá očistná muka tohoto velkého hříšníka pokáním *per procuram*, jehož délka je rovněž pozoruhodná: čtrnáct let života v ústraní. Nicméně pravými odborníky na přímluvy byla církevní společnost, k níž vázalo zesnulé pouto náležitosti k témuž řádu nebo pokrevní či duchovní svazek, který s těmito duchovními společnostmi udržovaly jejich rodiny. Ilustrací takové solidarity *post mortem* jsou *exempla*, z nichž můžeme usuzovat na vážnost, jakou solidaritě udělovaly církevní řády, zejména ty, které se významným způsobem podílely na rozvíjení nebo šíření nové víry v očištěc. Svědectví o cis-terciálních přínaší César z Heisterbachu v díle *Dialogus miraculorum*; o nových bratřech-kazatelích pojednává Gérard z Frachet ve spise *Vitae Fratrum*.

Dante Alighieri, který vnímavě zachycuje všechny dimenze očištěc, vyzývá obyvatele hory, aby si připomínali někoho blízkého, vlastní rodinu nebo své město.

Fakt, že církevní komunity mají moc nad časem očištěc, není prostým pokračováním jejich úlohy při modlitbách za zesnulé, jakou mělo ve vrcholném období od 11. století clunyské opatství.⁵⁵⁾ Tato skutečnost souvisí i se zrodem nových druhů církevních a světských společností a projevů solidarity, o čemž svědčí vznik a rozvoj městských společenství, bratřev a nových žebravých řádů. Odpovídá také upevnění a prohlubování kolektivní paměti, která se mezi laickou aristokracií projevila sestavováním rodových genealogií. Solidarita rodových linií v čase tak byla propojena s minulostí.⁵⁶⁾ Solidarita je spojena s časem očištěc, díky němuž může aktivní paměť pokračovat i po smrti jednotlivých členů rodu.

3) Čas očištěc a jedinec

Očištěc je jedním z prvních pojmů nesmírného významu, který byl v posledních staletích středověku dáván do souvislosti s individuálním soudem. Čas očištěc, který Bůh vyměřuje každému smrtelníkovi v okamžiku jeho smrti, je navyšost individuální, stejně jako je individuální pozemský život. Pobyt v očištěci tudíž částečně závisí na odpovědnosti každého smrtelníka. Pakliže po smrti ovlivní délku jeho trvání přímluvy pozůstalých, před smrtí je předurčován zásluhami nebo proviněními, ctnostmi nebo neřestmi, kajícností a opakovanými chybami,

zpověďmi a jejich zanedbáváním, pokáním, která budoucí zesnulý činí více či méně účinně. Individuální charakter času očištěc je též příznačný pro období, kdy jsou osobní rysy každého člověka předem dány obecně přijatými modely, které v raném středověku charakterizovaly jedince podle jeho příslušnosti, postavení, pohlaví, věku, profese či stavu.

Ne náhodou byl prvním světcem, jehož církev zobrazovala při krátkém pobytu v očištěci, svatý Bernard, a prvním králem Francie, jenž prokazatelně očištěcem prošel, Filip August. Tedy světec a panovník, kteří bezpochyby viděli zdroj očištěc, ale také dvě osobnosti, které – jak o tom svědčí hagiografická a monarchická *topoi* – byly každá ve své oblasti v pořadí první opravdovou osobností.

Čas očištěc je každému ustanoven na základě úhrnu odpovědnosti dané osoby, jedince i společenství, k němuž patří.⁵⁷⁾ Důraz, kladený na individuální odpovědnost v okamžiku smrti a na kolektivní odpovědnost po smrti před začátkem očištěc, objasňuje, jakou proměnou prošlo vnímání smrti, které bylo považováno za typický rys renesance. Je-li renesance spojována s individualitou v otázce postoje k smrti, pak začíná na přelomu 12. a 13. století. Je-li středověk spojován s komunitou, z hledem k tomu, že kolektivní odpovědnost za duše v očištěci nověkem nekončí (alespoň pro katolickou část křesťanstva), zůstává renesance záležitostí hluboce středověkou. Z hlediska času očištěc hlediska dějin Evropy není renesance ničím jiným než jedním z období dlouhého středověku.

ČAS EXEMPLA (13. STOLETÍ)

Exemplum pocházející z řecko-římské antiky je humorná historka, využívaná k přesvědčující argumentaci při disputacích. Tato zbraň právního nebo politického řečníka antiky se stala nástrojem poučení křesťanského mravokáře.⁵⁸⁾ Avšak od prvních staletí křesťanství do období vrcholného středověku *exemplum* změnilo svůj charakter i funkci. Nezaměřovalo se již na zpodobňování konkrétní osoby (příklad na hrdinou exempl byl Kristus), ale spočívalo ve vyprávění, v historice, která jako celek představuje předmět, nástroj vzdělání nebo pouučení.⁵⁹⁾

Exemplum je spojeno s novým druhem kázání rodícím se koncem

12. a začátkem 13. století a určeným nové společnosti, která povstala z velké proměny západní evropské civilizace v době od 11. do 13. století. Je to společnost ovlivněná fenoménem města, záměnou systému stavů za systém trojího lidu, heretickými i laickými protesty, přetvářením intelektuálních a mentálních struktur (prostor, čas, vztah mluveného a psaného slova, kvantita atd.). *Exemplum* 13. století, éry, kdy znamenalo svůj zlatý věk, můžeme definovat jako krátké vyprávění udávané jako pravdivé (historické) a předurčené k tomu, aby se stalo součástí nějakého projevu (většinou kázání) a přesvědčilo posluchače svým spásonosným ponaučením.⁶⁰⁾

Exemplum souvisí také s oblibou vyprávěcí literární formy, přesněji krátké vyprávěcí formy, čímž má blízko k lai, fabliau a povídce. V tomto směru je *exemplum* jedním z dokladů rostoucího významu vyprávěcího, posloupného času. Tento jev by si zasloužil hlubší výzkum z hlediska gramatiky, lingvistiky, mentality a sociálních praktik.

Pojetí času *exempla* se vyjasňuje teprve v kontextu kázání, jehož argumentace je založena na třech typech důkazů: *auctoritates*, *rationes* a *exempla*. Čas *exempla*, čas narativního diachronismu a svým způsobem i čas pozemské historie se pojí s retrospektivním a eschatologickým časem *auctoritates* a s atemporálností *rationes*. Čas *exempla* je třeba vnímat v rovině času kázání, jehož je součástí. *Auctoritates*, především citace z Písma, nabízejí celou řadu časů biblických textů a odkazují na starou, ale pro věčnou spásu v přítomnosti, budoucnosti a až do konce časů stále platnou knihu. Homiletický komentář k autoritám je v čase přítomném, v nadčasovém přítomtu věčných pravd. Pokud jde o *rationes*, ty jsou v didaktické přítomnosti. Mezi eschatologický čas Bible, který je komentářem aktualizován a usměrňován, a věčný čas racionálních pravd vnáší *exemplum* segment narativního, historického, lineárního a dělitelného času. V *exemplu* nacházíme všechny tři časy historického výkladu podle Ěmila Benvenisty: aorist (prostý minulý čas nebo určitý minulý čas), imperfektum a plusquamperfektum.

Zmínka o zdrojích, z něhož autor nebo uživatel *exempla* čerpal, jasně svědčí o jeho historickém zakotvení. Např. ze tří set dvanácti *exemplum*, zachycených v *sermone vulgares* nebo v *sermone ad status* Jakuba z Vitry,⁶¹⁾ je 160 uvedeno slůvkem *audiui*, jež označuje, že *exemplum* bylo získáno prostřednictvím ústního podání, 34 slovy *memini*, *novi*, *vidi*, která znamenají, že tato *exempla* byla zaznamenána v době nedávné, zatímco výrazy *legimus*, odkazující na nabytí četbou; *dicuntur*, které se

nevztahuje k žádnému konkrétnímu časovému určení, se objevují pouze v 73, resp. 45 případech. Důraz je tedy kladen na blízkou minulost, na čas vypravěče, který mimochodem podtrhuje aktuálnost historek v *exemplu* tím, že je převádí do *nostris temporibus*.

Na rozdíl od prestižního postavení minulosti (a věčnosti), charakteristické pro čas autorit a rozumových výkladů, čerpá čas *exempla* přesvědčivost ze své čerstvosti. Již Řehoř Veliký, otec středověkého *exempla*, vtisknul těmto příběhům pečeť přítomnosti a položil tak základy apoštolátu na vyprávěcích, které si publikum, pro něž byly psány a minulost v písemném podání nedostupné, mohlo ověřit ústně. Aktuálnost času *exempla* také odpovídá obrodě vyprávění o očitém svědectví ve 13. století, o níž píše Bernard Guenée.⁶²⁾ Proti času dávné historie, který učení specialisté svěřili písemné paměti, se začíná prosazovat čas nedávné historie, nabytý skrze zrakovou nebo sluchovou zkušenosť (*vidēl jsem, slyšel jsem* – Hérodotova metoda),⁶³⁾ jejímž prostředníkem je ústní paměť. Ne náhodou byli velkými propagátory tohoto typu historie i *exempl* žebřaví mniši, odborníci na čas blízké minulosti.

Čas *exempla* je tak formován časem osobní paměti. Nové pojetí hříchu, které zdůrazňuje úmysl hříšníka, nový způsob ušní zpovědi založený na zkoumání svědomí a sebezpytování hříšníka, dávají volný průchod paměti duchovního a morálního svědomí na přelomu 12. a 13. století. Tuto paměť probudil k životu kánon *omnis utriusque sexus* ze 4. lateránského koncilu (1215), jenž předepisuje všem věřícím bez ohledu na pohlaví individuální zpověď nejméně jednou ročně. Nová výchova paměti se ujímá v kultuře paměti jako takové, k jejímž rozvoji dochází ve 13. století.⁶⁴⁾ Odkazy na *exempla* bývají součástí napomenutí, které kazatel směřuje k hříšníkově: *recolere peccata sua, firmiter memorie commendare verba Dei* atd. Čas *exempla* vytváří z času vnitřní paměti a sám je jí živnou půdou.

Avšak čas *exempla* má být také časem spásy, časem, který přináší takřkajíc dvojí úlevu. Jeho nejzazším horizontem je čas spásy, čas eschatologický. Historika, vyložená posloupným vyprávěním a historicky situovaná do nějaké většinou blízké časové reality, musí pro posluchače *exempla* vyústit v zaslíbenou věčnost, načerpá-li z něj pro sebe ponaučení. Výklad ve formě *exempla* však musí v posluchači především vyvolat událost, která rozhodne o jeho budoucí spásě – konverzi. *Exemplum* je nástrojem obrácení, jež musí proběhnout okamžitě. Kazatel často vyzývá své publikum, aby si dnes (*hodie*) z kázání a z *exemplum*, která do

něj zařadil, vzalo ponaučení. U posluchače tak mohou dojít naplnění Ježíšova slova na kříži k dobrému zločinci: „*Hodie mecum eris in paradiso*“ („Dnes budeš se mnou v ráji“, L 23, 43). Historický čas exempla směřuje až k přítomnému času konverze, která má být prvním krokem k budoucímu vstupu do šťastné věčnosti.

Funkcí *exempla* je spojovat historickou realitu s eschatologickým osudem. Čas *exempla* je podřízen dialektice času dějin a času spásy, která vytváří jedno z největších napětí vrcholného středověku (12.–13. století).

UČENECKÉ A LIDOVÉ ASPEKTY STŘEDOVĚKÝCH CEST DO ZÁHROBÍ

1. Úvodní poznámky k metodologii

Nepopíratelný zájem historiků kultury Evropy od starověku po průmyslovou revoluci (4.–19. století) o studium lidové kultury se již dvacet let střídavě přiklání k jednomu ze dvou způsobů interpretace studovaného materiálu (texty, rituály, gesta, pohyb, chování atd.).⁶⁵⁾ Jeden se soustředí na kulturní předměty a studiem dostupného materiálu, prostřednictvím jeho strukturní či obsahové analýzy, nebo obou zároveň, se ptá především na povahu a smysl lidové kultury. A poněvadž ta se prakticky nikdy nevyskytovala v surovém nebo ryším stavu, vyvolávala vždy představu určité opozice a hierarchie mezi kulturou učenceku a kulturou lidovou, mezi kulturou vysokou a masovou – *high culture* a *popular culture*, kulturou ovládající a kulturou ovládanou, kulturou elit a kulturou vrstev podřízených neboli subkulturních atd. Druhý způsob interpretace se soustředí více na aktéry kultury a hledá definici lidovosti v postojích k předmětům kultury, ve způsobu konzumace produktů kultury.

Kritika prvního způsobu interpretace je průkazná a vlastně i snadná, pokud ti, kdo se jí dovolávají, vycházejí z postulátu, že existenci „lidové“ kultury je nutno dokazovat. Tento způsob však poskytuje dobrou východiska, která požadujeme od obou jeho referenčních systémů, jejichž empirická hodnota je nepopíratelná. První systém je systémem žánrů, textů psaných, mluvených nebo hraných. Fabliau, vidění, *exemplum*, povídka, píseň apod., masopust, rej, sotie (bláznivá alegoric-

ká hra) jsou, nehledě na rozdíly v jejich definici, spolehlivým základem analýzy.⁶⁶⁾ Druhý systém vychází z materiálu, který v 19. století nashromáždili folkloristé. Také zde lze, i přes rozpory v klasifikaci,⁶⁷⁾ v sestavených inventářích nalézt dokumenty, na nichž by mohla být postavena objektivní analýza i kritika „lidovosti“: např. *The Types of the Folktale* od Aarne-Thompsona,⁶⁸⁾ *Motif-Index of Folke-Literature* od Stritha Thompsona.⁶⁹⁾ Druhý jmenovaný postup naopak přináší, podle mého názoru, minimálně dva druhy vážných problémů. První spočívá v tom, že je naprosto vyloučené přenášet do minulosti pozorovací, výzkumné a statistické metody moderní sociologie: jak pojmenovat sociální skupiny, jejichž kulturní chování chceme zkoumat? Druhý okruh problémů odhaluje v zásadě zpochybnitelný charakter použitých koncepcí přístupů: Není poněkud riskantní izolovat reprodukční, receptivní a komunikativní chování od podmínek produkce kulturních předmětů?⁷⁰⁾ Význam má přece proces jako celek, přičemž výrobní vrstvy společnosti je obecně mnohem snazší uchopit a definovat než konzumní vrstvy, jejichž studium je přirozeně také nezbytné. Škandulkování společnosti do kategorií je choullostivé i v dnešním světě a v případě historických společností v sobě skrývá celou řadu úskalí: anachronické přenášení moderních pojmů, především pojmu třídy, směšování mentálních a pojmových struktur lidí minulosti s těmito strukturami dnešních specialistů v oboru sociálních věd atd.⁷¹⁾

Dovolím si zde ocitovat kritická slova Pierra Bourdieua, přestože se s nimi plně neztotožňuji: „Ti, kdo věří v existenci ‚lidové kultury‘, v reálné spojení slov ‚kultura‘ a ‚lidový‘, jehož prostřednictvím prosazujeme, chtě nechtě, i definici dominantní, ovládající kultury, nechť se připraví na to, že v lidové kultuře najdou vlastně jen rozprytené fragmenty starší reálné učenecké kultury (jako vědění ‚lékařské‘), samozřejmě přebrané a obdařené novým výkladem podle základních principů dané třídní skupiny a začleněné do jednotné vize světa, kterou si tato skupina buduje. Nenajdou však žádnou anti-kulturu, po níž pátrají, žádnou kulturu, která by se dominantní kultuře skutečně postavila a která by byla symbolem svěbytnosti nějakého postavení nebo profese.“⁷²⁾

Tato kritika je opodstatněná, týká-li se hlavně kultury dělnické, na níž se mimo chodem Pierra Bourdieua explicitně odvolává. Je jasné, že výraz lidová kultura automaticky odkazuje na existenci dominantní kultury. Odkazuje rovněž na skutečnost, že lexikální struktura výrazu