

NOČNÍ PŘÍBĚH
Rozluštění sabatu

all ceiraz econ boez <ippi t> he leontez
[Ale kdyby voli (koně a) lvi měli ruce...]
XENOFANÉS, fragment 15

um sie kein Ort, noch weniger eine Zeit
[kolem nich není místo a ještě méně času]
GOETHE, *Faust*, část II, scéna Matek

1. MALOMOCNÍ, ŽIDÉ, MUSLIMOVÉ

1. V kronice kláštera Santo Stefano di Condom se píše, že v roce 1321 v únoru napadlo hodně sněhu. Byli vyhlazeni malomocní. Před polovinou půstu znovu napadl sníh a po něm přišly velké deště.¹⁾

Vyhlazení malomocných se věnuje kronikář se stejně odtažitou pozorností jako neobvyklým meteorologickým jevům. Jiné kroniky z té doby hovoří o této příhodě daleko emotivněji. Malomocní, píše se v jedné z nich, „byli spáleni téměř v celé Francii, protože připravovali jedy, aby pobili celou populaci“.²⁾ Jiná kronika, z kláštera svaté Kateřiny de monte Rotomagi: „Malomocní v celé Francii byli uvězněni a odsouzeni papežem; mnoho jich poslali na hranici; ti, kteří přežili, byli drženi ve svých příbytcích. Někteří se přiznali, že se spikli, aby zabili všechny zdravé, urozené i neurozené, a aby získali vládu nad celým světem“ (ut delerent omnes sanos christianos, tam nobiles quam ignobiles, et ut haberent dominum mundi).³⁾ Ještě obsažnější je vyprávění inkvizitora dominikána Bernarda Guie. Malomocní, „nemocní na těle i na duchu“, nasypali otrávený prach do studní, fontán a řek, aby nakazili leprou zdravé a způsobili jim nemoc nebo smrt. Zdá se to neuvěřitelné, říká Gui, ale zamýšleli ovládnout města a vesnice; již si rozdělili moc a úřady hrabat a baronů. Mnozí z nich se po uvěznění přiznali, že se účastnili tajných shromáždění nebo porad, které s nimi měli jejich vůdcové po dobu dvou roků, aby domluvili spiknutí. Bohu se však zželelo jeho lidí: v mnoha městech a vesnicích byli viníci odhaleni a upáleni. Jinde vyděšené obyvatelstvo, aniž počkalo na plnoprávné rozhodnutí soudu, vzalo útokem domy malomocných a spálilo je i s jejich obyvateli. Později se však rozhodlo postupovat méně zbrkle: od té chvíle ty malomocné, kteří přežili a byli shledáni nevinnými, pozavírali na oddělená místa, kde měli zůstat až do smrti a odkud nesměli vycházet. A aby už nemohli nikdy škodit a ani se rodit, přísně oddělili muže od žen.⁴⁾

Jak vyhlazování, tak zavírání malomocných na oddělená místa schválil Filip V. Dlouhý, král Francie, ediktem vydaným v Poitiers 21. června 1321. Jelikož malomocní, a to nejen ve francouzském království, ale ve všech královstvích křesťanstva zamýšleli zabít zdravé tím, že otráví vody,

fontány a studně, Filip nechal pozavírat a upálit všechny, kdo se přiznali k vině. Nicméně někteří zůstali nepotrestáni a vůči nim byla učiněna následující opatření. Všichni malomocní, kteří se přiznali ke zločinu, měli být upáleni. Ti, kteří se přiznat nechtěli, měli být podrobeni mučení, a když se přiznali k pravdě, měli být upáleni. Malomocné ženy, které se přiznaly, ať spontánně nebo na mučidlech, měly být upáleny, pokud nebyly těhotné; pokud byly, měly být segregovány až do porodu a do konce kojení, a pak upáleny. Malomocní, kteří se přese všechno nepřiznali, měli žít v přísné segregaci v místě, odkud pocházeli, a ženy a muži museli být od sebe odděleni. Stejný osud by postihl i jejich děti, pokud by se nějaké v budoucnu narodily. Děti mladší čtrnácti let měly být odděleny, a i v tomto případě žili odděleni chlapci od dívek; děti starší čtrnácti let, pokud se doznali ke zločinu, měly být upáleny. Navíc, vzhledem k tomu, že malomocní se dopustili zločinu urážky majestátu a zločinu proti státu, všechn jejich majetek propadl až do odvolání; mnichům, jeptiškám a těm, kteří z tohoto majetku měli prospěch, se mělo poskytnout nezbytně tolik, aby měli na živobytí. Všechny justiční postupy proti malomocným byly vedeny korunou.

Tato opatření se poněkud modifikovala dvěma o něco pozdějšími edikty, vydanými 16. a 18. srpna téhož roku. V prvním z nich, na základě protestů obcí, prelátů, baronů a šlechticů, kteří požadovali právo nakládat s majetkem útluků malomocných, jež měli spravovat, Filip V. nařídil, aby konfiskace skončily. V druhém ediktu přiznal biskupům a soudcům nižších tribunálů možnost soudit malomocné, ale ponechal nerozhodnutou otázku (na niž se objevily a zaznamenaly rozličné názory) přítomnosti nebo nepřítomnosti zločinu urážky majestátu. Toto částečné omezení přednostního práva koruny bylo motivováno výhradně nezbytností co nejrychleji potrestat provinilce. Procesy tedy pokračovaly a stejně i segregace malomocných. Následník Filipa V. Karel Sličný o rok později potvrdil, že mají být zavírání (*renfermés*).⁵⁾

Byl to první program tak masivního zavírání lidí, o kterém se v Evropě rozhodlo. V následujících stoletích se k malomocným přiřadili další lidé: blázni, chudí, zločinci a židé.⁶⁾ Ale malomocní otvírali cestu. Až do té doby i přes obavy z nákazy, které vedly ke komplexním rituálům separace (*De leproso amovendo*), žili malomocní v institucích špitálního typu, téměř vesměs spravovaných církví, doširoka navenek otevřených, kam se přicházelo dobrovolně. Od té chvíle je ve Francii doživotně zavírali na oddělená místa.⁷⁾

* * *

2. Příležitost k tomuto dramatickému zvratu nabídl, jak jsme ukázali, prozíravý objev spiknutí. Jiné kroniky o něm ale přinášejí odlišnou verzi.

Neznámý kronikář, který psal kroniku v téže době (jeho líčení končí rokem 1328), přináší obvyklé tvrzení, o němž prohlašuje, že nic neví o jeho původu: malomocní se snažili otrávit fontány a studně. Dodává však nové podrobnosti o tom, jak si rozdělili moc (jeden se měl stát králem Francie, druhý Anglie, další zase hrabětem z Blois); ale přinesl i jeden nový prvek. Napsal: „Říkalo se, že židé byli komplici malomocných (*consentants aux méseaux*) v tomto zločinu, a proto mnoho jich bylo upáleno společně s malomocnými. Prostý lid vzal spravedlnost do vlastních rukou, aniž dostal svolení probošta nebo baliva: zavíral tyto lidi do domů spolu s dobytkem a náradím a domy podpaloval.“

Zde jsou židé a malomocní prezentováni jako stejně odpovědní za spiknutí. Je to však téměř ojedinělý hlas:⁸⁾ skupina kronikářů skutečně předkládá třetí verzi faktů, a komplexnější než ty uváděné dosud. Jde o anonymní pokračovatele kronik Guillaume de Nangis a Girarda de Franchet; Giovanniho da San Vittore; autora kroniky svatého Denise; Jeana d'Outremeuse; autora *Genealogia comitum Flandriae*.⁹⁾ Až na posledního z nich všichni výslovně odkazují na přiznání, které Filipu V. poslal Jean l'Archèveque, pán v Parthenay. V něm jeden z vůdců malomocných prohlašuje, že byl podplacen penězi jednoho žida, který mu předal i jed, který se měl naházet do fontán a studní. Jako přísady byly vybrány lidská krev, moč, tři blíže neurčené byliny, posvěcená hostie. To vše se usušilo, roztlouklo na prášek, jímž se naplnily pytlíky zatěžkané závažími, aby se rychleji potápěly. Další peníze mu přislíbil, vtáhne-li do akce další malomocné. Ve věci této akce se však hlasy různí. Nejrozšířenější a nejvěrohodnější (*verior*) byla podle kronik, o nichž je řeč, verze, která odpovědnost za tuto akci přisuzuje granadskému králi. Ten, neschopen porazit křesťany silou, rozhodl se dosáhnout svého úskokem. Obrátil se tedy na židy, nabídl jim spoustu peněz za to, že přichystají zločinný projekt ke zničení křesťanstva. Židé přijali jeho nabídku, ale měli prohlásit, že nemohou jednat přímo, protože jsou příliš podezřelí: lépe prý, když se vykonání akce svěří malomocným, kteří neustále navštěvují křesťany, takže budou moci vody otrávit bez obtíží. Židé na to sezvali několik vůdců malomocných a s pomocí ďábla je přinutili zavrhnout víru a vetřít do zkázonosné směsi posvěcenou hostii. Potom vůdcové

malomocných svolali čtyři koncily, jichž se účastnili představitelé všech útulků pro malomocné (s výjimkou dvou anglických). K malomocným se obrátili s tímto proslovem, který jim vnukli židé, sami podněcovaní ďáblem: křesťané s vámi jednají jako se sniženými a ohavnými lidmi; bylo by zapotřebí je všechny usmrtit anebo nakazit leprou; kdyby všichni byli stejní (uniformes), nikdo by druhým nepohrdal. Tento zločinný plán byl přijat se všeobecným nadšením a sdělen malomocným v různých provinciích a spolu s ním se jim dostalo příslibů království, vévodství a hrabství, která se měla uvolnit v důsledku úmrtí nebo nakažení zdravých. Židé, říká Jean d'Outremeuse, si pro sebe ponechali území některých vévodství; malomocní, říká pokračovatel kroniky Guillaume de Nangis, si přisvojili tituly, o kterých si mysleli, že jsou na dosah ruky (jeden malomocný upálený v Toursu koncem června se prohlašoval za opata velkého kláštera). Ale spiknutí bylo odhaleno; vinní malomocní upáleni; ostatní pozavíráni podle nařízení královského ediktu. V různých částech Francie, zejména v Akvitánii, byli na hranici posláni všichni židé bez rozdílu. V Chinonu nedaleko Toursu vyhloubili hluboký příkop, do kterého naházeli všechny židy, muže i ženy, a pak je upálili. Mnozí, jak tvrdí kronikář, se vrhali do příkopu se zpěvem, jako by šli na svatbu. Některé vdovy házely děti do příkopu, aby je nepokřtili, a šlechtici, kteří scéně přihlíželi, aby si je nerozebrali a neodvedli pryč. Nedaleko Vitry-le-François se čtyřicet židů, kteří byli uvězněni, rozhodlo vzájemně se podřezat, aby nepadli do rukou křesťanům; poslední, který přežil, jakýsi mladík, se pokusil uprchnout s mošnou plnou peněz, které mrtvým sebral, ale zlomil si nohu, byl chycen a zemřel i on. V Paříži byli vinní židé upáleni a ostatní nadosmrtně vypovězeni; nejbohatší museli vydat státu svůj majetek až do výše sto padesáti tisíc livrů.¹⁰⁾ Ve Flandrech malomocné (a možná i židy) nejprve uvěznil a pak propustil „k lítosti a nelibosti mnohých“, poznamenává kronikář.¹¹⁾

3. Existují tedy tři verze: malomocní, podněcovaní židy, které zase ponoukal muslimský král Granady; anebo malomocní a židé; anebo ještě pouze malomocní. Odkud se bere takový nesoulad mezi kronikami? K odpovědi na tuto otázku je nutné probrat chronologii a zeměpisné rozložení objevu spiknutí. Celá záležitost se nám bude jevit v daleko jasnějším světle.

První zprávy o otrávení vod, po nichž okamžitě následovaly žaloby, uvěznění a hranice, se objevily v Périgordu na Velký pátek (16. dubna)

1321.¹²⁾ Tato zpráva se rychle rozšířila po celé Akvitánii. V této oblasti předchozího roku řádily bandy takzvaných pastorelli, přicházejících z Paříže, což byly tlupy bosých a špatně oblečených patnáctiletých chlapců a dívek, kteří pochodovali krajem s praporcem s křížem. Tvrdili, že se chtějí nalodit a odplout do Svaté země. Neměli ani vůdce, ani zbraně, ani peníze. Mnozí je přívětivě přijímali a ve jménu lásky boží je krmili. Když dospěli do Akvitánie, jak tvrdí Bernard Gui „aby si získali náklonnost lidu“, začali se pokoušet násilně křtít židy. Ty, kteří se odmítli podrobit, okradli anebo zabili. Místní hodnostáři s tím začali mít starosti. Například v Carcassonu zasáhli na obranu židů, protože jsou to „služebníci královi“. Mnoho lidí však podporovalo a schvalovalo násilnosti pastorelli s tím, že „netřeba se protivit věrným ve jménu nevěrných“.¹³⁾

Právě z Carcassonu pravděpodobně koncem roku 1320 (v každém případě ale před únorem 1321) konzulové senešalství poslali králi protest. Život ve městech, jež spravovali, prý znepřijemňovaly různé excesy a zlořády. Královští úředníci porušovali přednost místních tribunálů a nutili strany, aby se odebíraly do Paříže k procesům, což jim působilo mnoho škod a vydání; kromě toho předepisovali vysoké pokuty obchodníkům, které obviňovali z lichvy. Židé, nespokojení s tím, že nemohou půjčovat na lichvářský úrok, prý prostituovali a znásilňovali manželky chudých křesťanů, kteří nebyli s to platit úroky; hanobili svatou hostii, již dostávali z rukou malomocných nebo jiných křesťanů; a prováděli další ohavnosti, aby se pohrdavě protivili Bohu a víře. Konzulové vznesli supliku, aby židé byli vyhnáni z království, aby věrní křesťané nebyli trestáni za tyhle odporné hříchy. Kromě toho udávali ohavné plány malomocných, kteří se chystali rozšířit chorobu, již byli postiženi, „jedy, zlomocnými směsmi a čarováním“. Aby se nákazám zabránilo, navrhovali konzulové králi segregovat malomocné ve zvláštních budovách a oddělit muže od žen. Prohlašovali, že jsou připraveni postarat se o živobytí zavřených tím, že jim nyní i v budoucnu budou přidělovat almužny a dary jim určené. Na závěr tvrdili, že tímto způsobem se malomocní konečně přestanou množit.¹⁴⁾

4. Konečně se zbavit monopolu lichvy provozované židy; spravovat bohaté renty, jež užívali malomocní. Cíle, k nimž směřovali konzulové z Carcassonu, byly v protestu adresovaném králi vyhlášeny s brutální jasností. Pouze o pár měsíců později se titíž konzulové snažili chránit

židovské komunity před drancováním a masakry band pastorelli. Pravděpodobně nešlo o nezištné gesto lidskosti. Ve výčtu stížností adresovaném králi Francie lze zřetelně rozpoznat, že za ním stojí stav obchodníků toužících po odstranění konkurence – totiž židů –, již už označují za nesnesitelnou. Je možné se domnívat, že plány na administrativní centralizaci (ostatně odsouzené k neúspěchu), které se Filip V. v těch měsících pokoušel zavést do praxe, velmi přispěly k vyhocení napětí. Pokus centra oslabit místní identitu vzbuzoval na venkově nepřátelské pocity k méně protežovaným skupinám.¹⁵⁾

Podpora případným protižidovským opatřením ze strany obyvatel Akvitánie byla dost pravděpodobná. Již jsme viděli, s jakými sympatiemi přijímali zdejší lidé „neuspořádané a selské davy“ pastorelli.¹⁶⁾ Strašlivá dražba a bída let 1315–1318 určitě vyprovokovaly nepřátelství vůči židům půjčujícím peníze.¹⁷⁾ I jinde se napětí na všech sociálních úrovních, vyvolaná důsledky prosazení a upevnění monetární ekonomiky, už nějakou dobu vybíjela v projevech protižidovské nenávisti.¹⁸⁾ Ve více částech Evropy byli židé obviňováni z toho, že otravují studny, že se dopouštějí rituálních vražd, že profanují posvěcenou hostii.¹⁹⁾

Toto poslední obvinění, jak jsme ukázali, se do písmene objevuje v protestu carcassonneských konzulů a úředníků z okolních měst. V ní jsou však připojeni malomocní, jakožto komplikové židů, a vzápětí jsou označeni za traviče. Jde o asociaci plnou symbolických implikací, a tudíž neredukovatelnou na jasně vyjádřenou touhu úředníků zmocnit se posvátných darů určených malomocným.

5. Spojování židů a malomocných je dávného data. Už od konce prvního století po Kristu židovský historik Flavius Josephus ve svém apogetickém spisu *Contro Apione* polemizuje s Egypťanem Manetonem, který tvrdil, že mezi předky židů byla i skupina malomocných vyhnaných z Egypta. Ve ztraceném vyprávění takzvaného Manetona, zjevně kontradiktorním a pletichářským, se nepochybně spojily protižidovské tradice egyptské provenience. Díky rozšíření *Contro Apione* obíhala ve středověké době Západem tato nespravedlivá legenda a spolu s ní i další, které Josephus rozptyloval (adorace osla, rituální vražda), jimž bylo určeno, aby se staly více či méně trvalou součástí protižidovské propagandy.²⁰⁾

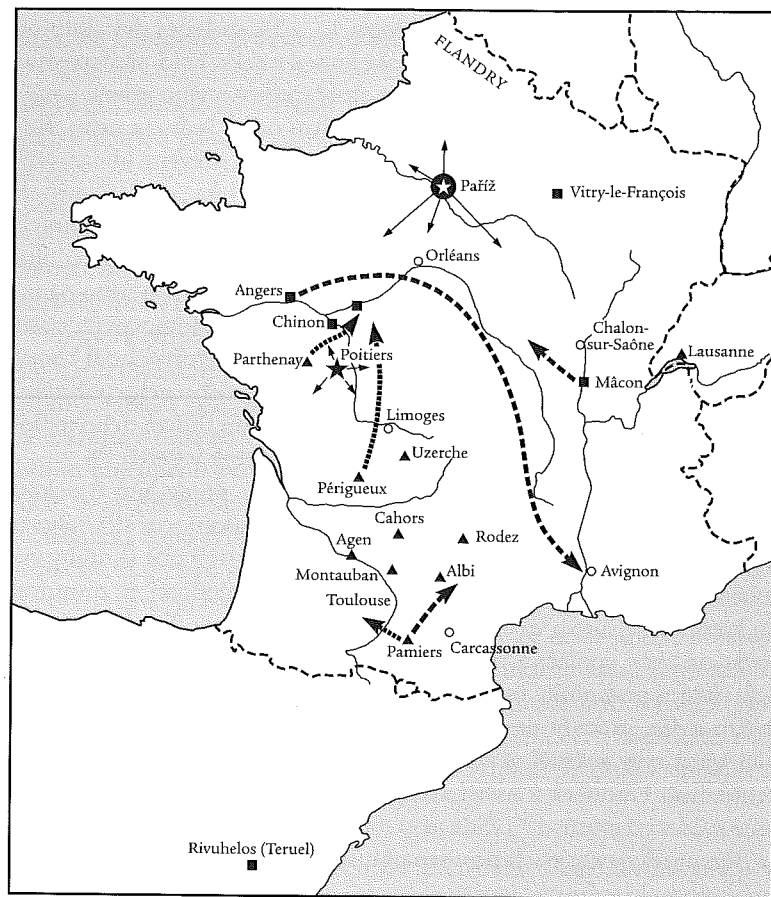
Vliv, který tato tradice měla na učenou kulturu, byl dozajista velký. Pro obecný lid však byla daleko důležitější konvergentní tendence, kte-

rá ze židů a malomocných učinila mezi 13. a 14. stoletím dvě skupiny stojící na okraji společnosti. Lateránský koncil z roku 1215 předepisoval židům, aby na oděvech nosili obvykle žluté, červené nebo zelené kolečko. Rovněž malomocní museli nosit zvláštní oděv: šedivou nebo, řidčeji, černou kápi, šarlatový baret a kapuci, někdy i dřevěný klepač (*cliquette*).²¹⁾ Tyto rozpoznávací znaky se vztahovaly i na „cagots“, neboli „bílé malomocné“ (v Bretani asimilovali se židy), kteří se od zdravých v obecném povědomí lišili pouze tím, že neměli boltece uší a páchl jim dech: koncil v Nogaretu (roku 1290) přikázal, aby na prsou nebo na rameni nosili červené znamení.²²⁾ Donucení židů a malomocných nosit jakási znamení, aby byli okamžitě k rozpoznání, o nichž rozhodl koncil v Marciaku roku 1330, ukazuje, do jaké míry stigma obecného pohrdání zasáhla obě skupiny. „Chraň se přátelství s bláznem, židem nebo malomocným,“ hlásal nápis na bráně Hřbitova neviňátek v Paříži.²³⁾

Stigma přišité na oděv vyjadřovalo hlubokou, především fyzickou cizost. Malomocní byli „smrdutí“, židé páchli. Malomocní šíří nákazu a židé kontaminují potraviny.²⁴⁾ A přece odpor, který obě skupiny vyvolávaly a který je držel od ostatních v uctivé vzdálenosti, se promítal do komplexnějšího a více kontradiktorního postoje. Tendence vytlačovat na okraj společnosti zasáhla právě tyto dvě skupiny, protože jejich životní podmínky byly nejasné, prahové.²⁵⁾ Malomocní vyvolávají hrůzu a děs, protože nemoc, považovaná za tělesné znamení hříchu, ničí jejich rysy a téměř je zbavuje lidské podoby: ale láska, kterou jim projevovali František z Assisi a Ludvík IX., je prezentována jako vznešené svědectví svatosti.²⁶⁾ Židé jsou národ, který zabil Krista, ale jemuž se Bůh chtěl zjevit; jejich posvátná kniha je nerozlučně spojena se svou knihou křesťanů.

To všechno zařazovalo malomocné a židy do místa zároveň uvnitř i vně křesťanské společnosti. Na konci 13. a na začátku 14. století se však jejich marginalita proměnila v segregaci. V celé Evropě pomalu vznikla ghetta, zpočátku požadovaná samotnými židovskými komunitami jako obrana před nepřátelskými výpady.²⁷⁾ A v roce 1321 byly v impozantní paralele zahrnuty do uzavřených prostorů i malomocní.

6. A posteriori se zdá být nevyhnutelné spojení malomocných a židů v obraze spiknutí. Přesto jeho krystalizace nějakou dobu trvala. Pravda, v protestu konzulů carcassonneského senešalství jsou malomocní obviňováni, spolu s dalšími blíže nespécifikovanými křesťany, že po-



- ▲ Lokality, kde se odpovědnost za spiknutí přisuzuje malomocným.
- Lokality, kde se odpovědnost za spiknutí přisuzuje židům.
- ★ Edikt Filipa V. proti malomocným (Poitiers, 21. června 1321).
- ⊙ Edikt Filipa V. proti židům (Paříž, 26. července 1321).
- > Pokusy zaměřit represí proti malomocným.
- > Pokusy zaměřit represí proti židům.

Mapa č. 1 – 1321: spiknutí malomocných a židů

skytují židům hostie, aby je mohli znesvěcovat; ale o spoluúčasti židů na plánech malomocných zaměřených na šíření jejich nemoci pomocí jedů a čar není ani zmínka. Je to mlčení, které je o to víc překvapující, když si uvědomíme, že už půldruhého století několikrát proskočilo obvinění z otrávení vod a pomalu se šířilo od východu na západ právě proti židům.²⁸⁾ Stejně datum objevu spiknutí – svatý týden, tradiční období židovských masakrů – jako by nabádalo k inkriminování židů jako původců machinace. Namísto toho se hněv lidu a represe mocných obrátily jinam.

Na Velký pátek, 16. dubna 1321, přikázal starosta Périgueux, aby se na jednom místě shromáždili malomocní ze všech útulků z okolí. Pak nechal oddělit muže od žen. Zvěst o otrávení fontán a studní, kterou rozšířil bůhvídkdo, se evidentně objevila i zde. Malomocní byly vyšetřováni, dozajista mučeni. Procesy skončily hromadným upálením (27. dubna). Představitelé města Périgueux odjeli 3. května do Toursu, aby o události zpravili krále.²⁹⁾ Mezitím ale od Velikonoc začalo pátrání po travičích ve městě Isle-sur-Tarn. Pátráním byla pověřena skupina občanů z Toulouse, Montauban, Albi. Malomocní a „cagots“ z útulků pro malomocné z Isle-sur-Tarn, Castelnau de Montmirail, Gaillacu, Montaubanu atd. byli obviněni z šíření jedů a kouzel (fachilas), vyslýchání a mučení.³⁰⁾ Vyústění procesů v tomto případě neznáme. Zato z registru v Caen víme, že v období mezi květnem a červnem byli všichni malomocní z diecézí Toulouse, Albi, Rodez, Cahors, Agen, Périgueux a Limoges, stejně jako v dalších oblastech Francie, posláni na hranici, „s výjimkou několika málo těhotných žen a dětí, neschopných škodit“.³¹⁾ Je to jistě emfatické a stereotypní vyhlášení, které snad nemá daleko k pravdě, soudě podle případu Uzerche v diecézi Limoges. Tady procesy začaly 13. května a skončily 16. června smrtí 44 osob, mužů i žen – tři čtvrtin tamějších malomocných. Matky, jak píše kronikář, vytahovaly novorozence z kolébek a braly je s sebou na hranici a vlastními těly je chránily před plameny.³²⁾

Zpráva o bezprostředně hrozícím spiknutí malomocných se rozšířila. Všude byli odhalováni a trestáni viníci. Jejich příznání rozdmýchávala perzekuci. Ta zpráva doutnala jako zápalná šňůra a šířila se Francií, až dorazila k samotnému králi.

7. Do práce se dali nejen laičtí úředníci. Jacques Fournier, biskup v Pamiersu (pozdější papež Benedikt XII.) svěřil svému zástupci Marku

Riveleovi posláni pátrat po jedech a čarovném prachu (super pocionibus sive factiliis), které rozprášili malomocní hovořící occitanským nářečím. Pamiers je blízko epicentru iniciativy Carcassonnu, odkud konzulové senešalství jako první vyslali poplašné signály o „veninis et pocionibus pestiferis et sortilegiis“, jimiž spěchali malomocní šířit nákazu a zhoubu. A v Pamiersu se 4. června objevil před Rivelem jako obviněný klerik Guillaume Agassa, odpovědný (comendator) za nedaleký útulek pro malomocné v Lestangu. Proces proti němu, jehož zápis se zachoval v úplnosti, dává možnost udělat si představu o tom, jak vypadaly stovky procesů, jejichž záznamy se ztratily, anebo ještě nebyly objeveny, vedených po celé Francii proti malomocným toho léta roku 1321.³³⁾

Agassa se okamžitě kaje a projeví ochotu ke spolupráci; prohlásí, že si nepřeje nic jiného, než aby viníci byli potrestáni; začíná se doznávat. Minulého roku, 25. listopadu 1320, se v Toulouse dohodl se dvěma malomocnými, Guillaumem Normanhem a Fertandem Spanholem, že převezmou jedy. Po návratu do Lestangu prohlásili, že nasypali jed do studní, fontán a vodních toků v Pamiersu, aby rozšířili lepru anebo způsobili smrt. Jak se dozvěděl, malomocní totéž udělali i jinde.

Uběhne týden a proces začíná. Tentokrát jsou přiznání ještě podrobnější. „Spontánně, ne proto, že by mu bylo vyhrožováno mučením“ (to jsou slova notáře), Agassa vypráví, že před rokem mu neznámý mladík přinesl dopis od správce jiného útulku pro malomocné, totiž toho u brány Arnaud-Bertrand v Toulouse. Ten zval Agassu, aby přijel do Toulouse příští neděli promluvit si o věcech, které mu přinesou výhody a pocty. V určený den se tak sešlo asi čtyřicet osob, a to jak malomocných, tak správců útulků z Toulouse a okolí. Ten, který tuto schůzi (Agassa nevěděl, jak se jmenuje) svolal, jim řekl: „Vidíte, jak zdraví křesťané pohrdají námi, nemocnými, jak se nás straní, posmívají se nám, nenávidí nás, proklínají nás.“ Vůdcové malomocných celého křesťanstva, pokračoval, prý by měli všechny malomocné přesvědčit o tom, že je zapotřebí zdravým křesťanům podávat jedy, zhoubné prášky a očarovávat je, aby všichni pomřeli anebo aspoň dostali lepru. Tak by nemocní a jejich vůdcové získali vládu a správu, či dokonce by se zmocnili půdy zdravých. K tomu, aby se tak stalo, měli přijmout krále Granady za svého ochránce, což byla role, k níž se zavázal po setkání s některými vůdci malomocných. Po skončení jeho řeči byly s pomocí několika lékařů připraveny jedy, jež se měli vsypávat do studní, fontán a řek veškerého křesťanstva. Každý z účastníků setkání pak dostal kožený nebo plátěný

váček obsahující jed, který měl rozsypávat podle vlastního uvážení. Ve dvou následujících dnech, tedy v neděli a v pondělí, diskutovali. Nakonec všichni prohlásili, že souhlasí a odpřísáhli, že splní posláni, jež jim bylo svěřeno. Pak se rozešli.

V tu chvíli Agassa, který při prvním výslechu popíral, že by osobně jed přímo vsypával, vyjmenovává místa, kde tak učinil, a dopodrobna popisuje způsob, jak do váčku vkládal kameny, aby je voda neodnesla, a uvádí jména dalších kompliců, kteří s ním na setkání byli. O několik dní později je předveden před soudce. Mezi nimi je i Jacques Fournier, biskup z Pamiersu. Tím, že se objevil jako inkvizitor, přestává být proces obyčejným trestním procesem, jímž byl až do té chvíle. Agassa prohlašuje, že k prvnímu přiznání se rozhodl okamžitě poté, co „byl podroben mučení“ (v předchozích aktech chybí jakýkoli náznak něčeho takového) a že je zopakoval, aniž byl mučen. Potvrzuje pravdivost toho, co uvedl až do té chvíle. Potom, v průběhu dalšího výslechu, opakuje vyprávění o setkání v Toulouse a přidává velké množství dalších podrobností. Mezitím si vzpomněl na jméno člověka, který setkání svolal, jmenuje se prý Jourdain. V řeči, kterou ke shromážděným měl, se kromě krále Granady objevuje i babylónský sultán. Jejich přísliby se mezitím upřesnily: vůdce každého útulku se prý stane pánem příslušné lokality. Výměnou za to si saracénští vládci stanovili podmínku, nezmiňovanou v předešlých výpovědích, která sama o sobě ospravedlňovala fakt, proč byla kauza přenesena před inkviziční soud. Vůdcové malomocných měli prý „zapřít svou víru v Krista a jeho zákon a přijmout prášek v hrnci, kde byla svatá hostie smíchána s hady, ropuchami, ještěrkami, ještěry, netopýry, lidskými výkaly a dalšími věcmi“, který připravili v Bordeaux na příkaz krále Granady a babylónského sultána. Kdyby prý byl někdo odmítl víru v Krista odvolat, byl by mu srazil hlavu „vysoký a tmavý chlap s korysem a helmou, ozbrojený handžárem“, který na shromáždění dohlížel. Jourdain dále řekl, že příštího shromáždění se kromě vůdců všech malomocných v křesťanském světě účastní i král Granady a babylónský sultán. V jejich přítomnosti měl každý plivnout na hostii a na kříž a pošlapat ho: toto byl čin, ke kterému se zavázal správce útulku pro malomocné v Bordeaux, jenž měl styky se Saracény, aby získal jejich podporu. Někteří Saracéni, přítomní shromáždění, se zavázali, že o tom podají příslušným vladařům zprávu. Jourdain prý řekl, že král Granady a babylónský sultán si předsevzali ovládnout všechny křesťanské říše, až budou všichni křesťané vybiti anebo nakaženi leprou.

Velmi podrobně Agassa popisuje jed, hrnec, v němž byl, způsob jeho vsypávání do fontán a studní, uvádí místa, kde ho vsypával. Tentokrát tvrdí, že jednal sám. Popírá spoluúčast Guillaumea Normanha a Fertanda Spanhola, jež uvedl při prvním výslechu, a prohlašuje, že je obvinil falešně. Stejně odvolává obvinění správce útulku pro malomocné v Savardunu, „již upáleného“, a také správce v Unzentu a v Pujolsu, zmiňované mezi účastníky setkání v Toulouse, které prohlašuje za nevinné. Na otázku soudců o sobě prohlásí, že odvolal víru v Krista, poněvadž se domníval, že „za nic nestojí“. Tohoto názoru se držel tři měsíce.

20. května před biskupem Fournierem a několika mnichy dominikány potvrdí, že mluvil pravdu. Prohlásí, že se kaje za spáchané zločiny a že je připraven přijmout trest, který mu bude uložen. Jak je nabíledni v inkvizičním procesu, odvolává pouze zločiny proti víře: odpadlictví, hánobení hostie a kříže, veškeré kacířství a kletby. Otrávení vod se už nezmiňuje. O rok později, 8. června 1322, je odsouzen k nejpřísnějšímu trvalému zadržování („in muro stricto in vinculis seu conpedibus“) spolu se skupinou mužů a žen, následovníků kacířského učení Beghardů.³⁴⁾

8. Je jasné, že mučení a hrozby měly v tomto procesu rozhodující váhu. Na mučidla šel Agassa ještě před zahájením prvního výslechu.³⁵⁾ První výsledky jsou však k pláči. Agassa sice uvede pár kompliců, podá obecný popis spiknutí, ale neprokáže příliš fantazie. Později, evidentně na nátlak soudců, se pomalu vynořují další nové podrobnosti: setkání malomocných, přísliby krále Granady a babylónského sultána. Nakonec, při třetím výslechu, se obraz doplňuje. Agassa připustí, že odvolal svou víru, že pošlapal kříž, že zhanobil hostii před hrozivým pohledem Maura ozbrojeného handžárem. Soudci, aby ho přiměli k takovému doznání, si pravděpodobně dali práci s tím, aby mu zachránili život. Proto také Agassa ještě před prvním procesem bere zpět svá počáteční obvinění, která se vztahovala na nevinné osoby, anebo na jejich památku (jeden z nich mezitím skončil na hranici).

V průběhu procesu je tedy Agassova verze přízpusobena tak, aby odpovídala té, již si předem vypracovali soudci. Porovnáme-li ji s verzemi, které kolovaly díky tehdejšími kronikám, uvidíme, že tato verze je kompromisem mezi tou nejjednodušší, která spiknutí připisovala pouze malomocným, a tou nejsložitější, podle níž malomocné podněcovali

židé a ty zase podněcoval král Granady. V příznáních Agassy se s ním setkáváme, ale ještě v doprovodu babylónského sultána; najdeme zde, přirozeně, malomocné, ale opět tu chybějí židé.

V praktickém ohledu jejich přítomnost nebo absence v různých verzích spiknutí byla rozhodující. Podobně jako malomocní, židé mohli být pro populaci označeni za viníky, souzeni a odsouzeni na hranici, anebo zmasakrováni bez soudu. Saracénští králové, kteří byli daleko, a dokonce nedosažitelní, byli jen jakousi oblohou, která měla pouze symbolický význam. V této souvislosti lze zaznamenat, že mezi soudci, kteří 12. června 1322 vynesli rozsudek nad Agassou, figuruje inkvizitor Bernard Gui. Je pravděpodobné, že při této příležitosti dohlížel na akta procesu. Nevíme, jestli už v tu chvíli měl zpracované líčení spiknutí z roku 1321, jímž končí, a to v části rukopisné tradice, jeho *Flores chronica-rum*.³⁶⁾ V každém případě ani tehdy, ani později nepocítil potřebu zmínit se o saracénských kráľích, o kterých mluvil Agassa, jehož některá doznání dokonce v základních bodech uváděl: tajná shromáždění vůdců malomocných trvající dva roky; předběžné rozdělení vlády nad městy a vesnicemi; otrávení vod. Podobně jako Agassa, ani Bernard Gui se ani slovem nezmiňuje o židech.³⁶⁾

9. Drastický královský edikt vydaný 22. června v Poitiers rovněž označuje za původce spiknutí pouze malomocné. Na první pohled to překvapuje, protože až od 11. června vypukly v Toursu nepokoje proti židům považovaným za komplice travičských malomocných, po nichž následovala uvěznění.³⁷⁾ V Chinonu, nedaleko Toursu, snad ve stejné době, došlo k masakru sto šedesáti židů poslaných na hranici a pak pohřbených ve společném hrobě. Zástupci místní moci, pravděpodobně podobnými metodami, jakých se použilo v případě Agassy, si pospíšili se získáním důkazů viny židů. Jak již řečeno, byla by odhalena v příznání jednoho z vůdců malomocných uvězněného a souzeného na panství Jeana Larchevêquea, pána z Parthenay.³⁸⁾ Ten poslal náležitě pečeti opatřený dokument králi, který tehdy dlel v blízkém Poitiers. Tady se 14. června konalo shromáždění představitelů všech měst ve střední a východní Francii za účelem diskuse o připravovaných správních reformách. Zdá se, že toto shromáždění trvalo devět dní; 19. června, jak informuje pařížská kronika, dostal král zprávu o odpovědnosti židů.³⁹⁾ Je-li tato zpráva přesná, proč král v ediktu vydaném o dva dny později obviňuje pouze malomocné?

Nejpravděpodobnější vysvětlení tohoto pomlčení je třeba hledat v události, k níž došlo těsně předtím. 14. nebo 15. června byly židovské komunity ve francouzském království odsouzeny zaplatit za lichvářské zločiny závratnou pokutu: 150 000 livrů; o tuto sumu se měly mezi sebou rozdělit podle svých finančních možností.⁴⁰⁾ Představitelé komunity se chtěli vyhnout výbuchu lidového hněvu (náležitě živěnému a řízenému shora) a zamezit nejhoršímu tím, že ustoupili požadavku peněz vznesenému Filipem V.⁴¹⁾ Jde o domnělou rekonstrukci, protože o tomto čachrování neexistují, což je nabíledni, přímé pramenné důkazy, ale jedna nepřímá stopa ano.

10. Jedná se o dlouhé poselství, které Filip VI. z Valois (pozdější francouzský král jménem Filip VI.) poslal papeži Janovi XXII. Poté, co je nechal přečíst kardinálům shromážděným u konsistoře v Avignonu, tedy ve městě, které patřilo do panství rodu Anjou, papež je přiložil do papežského dopisu, kterým vyzýval křesťany ke křížové výpravě.⁴²⁾ Tak se poselství dostalo až k nám.

Podívejme se, co Filip z Valois napsal. V pátek po svátku svatého Jana Křtitele (neboli 26. června) nastalo v hrabství Anjou a Touraine zatmění slunce.⁴³⁾ Na čtyři hodiny toho dne se slunce rozhořelo a zrudlo do barvy krve; během noci se na Měsíci objevily skvrny a zčernal jako zločejný pytel. Tyhle současné úkazy (v textu se pochopitelně odkazuje na Apokalypsu, 6, 12-13) byly považovány za znamení konce světa. Došlo k otřesům země; z oblohy padaly hořící koule, které zapalovaly doškové střechy domů; v ovzduší se objevil hrozivý drak, který mnoho lidí zabil svým smrdutým dechem. Nazíří lidé začali napadat židy za jejich kouzla, kterými křesťanům působili zlo. Při prohlídce domu jednoho žida jménem Bananias byla objevena zavřená místnost a v ní skříň, v níž schovával peníze a tajnou věc. Tou byla beraní kůže popsaná po obou stranách hebrejskými písmeny a opatřená pečetí. Provázek u pečeti byl z hedvábí purpurové barvy. Pečeť z ryzího zlata vážila 19 florentských florinů a byla ve tvaru velmi umělecky vypracovaného krucifixu představujícího žida nebo Saracéna sedícího na vrcholu kříže a kálejícího na sladkou tvář Spasitele. Pozornost ale přitahovalo to, co na kůži bylo napsáno: dva pokřtění židé sdělili obsah textu. V tu chvíli byl Bananias se šesti souvěrci, kteří dokázali docela dobře číst hebrejsky, uvězněn a poslán na mučidla. Význam nápisu, který sdělili, byl více méně stejný (*satis sufficienter unum et idem dicebant, vel quasi similia loqueban-*

tur). Tři křesťanští teologové co nejvěrněji přeložili text z hebrejštiny do latiny. Filip z Anjou reprodukuje text doslova.

Byl to dopis adresovaný přeslavnému a nejmocnějšímu Amidechovi, králi jedenatřiceti království (Jericho, Jeruzalém, Hebron, atd.) a Zabinovi, sultánu Azor, Jeho Magnificenci Jodabovi z Abdonu a Semerenu, a jejich místokrálům a zástupcům. Před těmi všemi Bananias a s ním všechen lid Izraele padá na tvář a prohlašuje se jim za poslušné a poddané. Mnohokrát do roku 6294 od stvoření světa Jeho Veličenstvo jeruzalémský král blahosklonně uzavřel prostřednictvím svého prostředníka granadského místokrále s hebrejským lidem věčnou dohodu, kterou stvrdil poselstvím. Odkazovalo se v ní na to, že Enoch a Eliáš se Saracénům zjevili na hoře Tavor, aby je naučili hebrejskému zákonu; v jednom údolí na Sinaji se našla ztracená starozákonní Archa úmluvy, kterou pak s velkou radostí a oslavami převezli v doprovodu pěšáků a jezdců do města Ay; uvnitř Archy se našla neporušená mana, kterou Bůh seslal židům do pouště, dále hole Mojžíše a Árona a desky Zákona vytesaného prstem samotného Boha; Saracéni při pohledu na takový zázrak prohlásili, že se chtějí nechat obřezat a obrátit se na víru v Boha židů. Jím měl vrátit Jeruzalém, Jericho a Ay, kde byla uložena Archa; výměnou za to však židé měli svěřit Saracénům francouzské království a slavné město Paříž. Když jsme se o této vůli granadského místokrále dozvěděli, začali jsme my, židé, vypracovávat velice lstivý plán, pokračoval Bananias: ten spočíval v tom, že jsme do studní, do fontán, do cisteren a do vodních toků sypali prach zhotovený z hořkých bylin a krve jedovatých plazů, abychom vyhubili křesťany, a v tom nám pomáhali malomocní, které jsme podplatili značnými peněžními sumami. Ale ti ubozí, nešťastní malomocní si počínali prostoduše (*se simplices habuerunt*): nejprve obvinili nás, židy; potom sami, podvedeni jinými křesťany, se ke všemu přiznali. Jásáme nad vyhubením malomocných a otrávením zdravých křesťanů, protože rozdělení království vedou k jejich zničení. A své mučednictví, které podstupujeme v důsledku obvinění malomocnými, snášíme trpělivě z lásky k Bohu, který nás v budoucnu stokrát odmění. Dozajista bychom byli vyhlazeni, kdyby naše velká bohatství nevyvolávala v křesťanech takovou chtivost a závist, až po nás požadují výkupné, jak se dozvíte od granadského místokrále (*et procul dubio credimus depopulati fuisse, nisi grandis noster thesaurus corda eorum in avaritia obdurasset: unde aurum et argentum nostrum et vestrum nos redemit, prout valetis scire ista omnia per praedictum subre-*

gem vestrum de Granada). Teď nám pošlete zlato a stříbro: jedy neměly plný účinek, ale doufáme v lepší výsledek jindy, až uplyne trochu času. Tak budete moci přeplout moře, zakotvit v přístavu Granady, rozšířit své panství na území křesťanů a posadit se na trůn v Paříži: a my budeme držet zemi našich otců, kterou nám zaslíbil Bůh, a budeme všichni společně žít pod jediným zákonem a jediným Bohem. A nebude už bolesti, nebude už na věky útlaku, podle Šalomounových a Davidových slov. A pro křesťany se uskuteční Ozeášovo proroctví: „Jejich srdce je plné úlisnosti, / budou však za vinu pykat.“ (Ozeáš, 10, 2) Bananias nakonec upozornil na to, že dokument, aby se dostal do Orientu, měl být svěřen Sadochovi, veleknězi židů, a Leonovi, expertovi na Zákon, kteří ho mohli lépe ilustrovat hlasem.

11. Podle hebrejského kalendáře byl tehdy rok 5081 od stvoření světa. Je snad datum v Bananiasově dopisu – rok 6294 od stvoření světa – přehlédnutím, anebo jde o záměrný omyl, kterého se dopustili židé násilně donucení k vypracování dopisu proto, aby souvěrcům naznačili falešnost dokumentu?⁴⁴⁾ To se už nikdy nedozvíme. Filip z Anjou doručil papeži Bananiasův dopis a současně mu sdělil svůj záměr vypravit se na křížovou výpravu (což pak neuskutečnil).⁴⁵⁾ Jan XXII. tedy jemu a všem, kteří ho měli provázet, udělil požehnání. V tu chvíli jeho předchozí vlašnost vůči křížové výpravě pominula vzhledem k tomu, že postup muslimů ohrožoval Kypr a Arménii.⁴⁶⁾ Zde jsou pravděpodobně kořeny rozhodnutí nejen garantovat, ale i rozšířit dokument, který dokazoval, jak muslimové s židy, svými komplici, skutečně míří na francouzský trůn. Vůči židovské komunitě prokázal Jan XXII. benevolenci i v nedávné minulosti, když se jich zastal proti bandám pastorelli, ale důkaz, který mu předal Filip z Valois, mu musel připadat nepopíratelný. Jakou váhu v téhle věci měla náležitá vděčnost, k níž se papež zavázal Filipovi, který rok předtím vedl nešťastnou expedici do Itálie proti ghibellinům, se nedá říci.⁴⁷⁾ Jisté je, že Jan XXII. zcela změnil postoj (důvody jsou dosud nejasné) a roku 1322 vypudil všechny židy ze svých území.⁴⁸⁾

Původ takto komplexního a propracovaného falsu, jakým byl Bananiasův dopis, je neznámý. Jedná se o dokument, který odráží předpojatost a předsudky mnohem odlišnější než ty, které se dají vyčíst z příznání vynucených na Agassovi při procesu, který se konal zhruba o měsíc dřív v Pamiers. Přidání dalších článků do řetězu, aby se tak vysvětlilo spik-

nutí (malomocní – židé – granadský místokrále – jeruzalémský král atd.), mělo obrátit pozornost na nejbližší prostředníky. Vina malomocných byla už jistá, překonaná sledem událostí. Šlo o snahu živit novou vlnu pronásledování zaměřeného proti židům tím, že se obrátí na papeže, a tak se vyhnou váhání krále. Toto váhání se nepřímo káralo v Bananiasově narážce (nebo toho, kdo psal jeho jménem) na hamižnost křesťanů, kteří si raději nechají od židů zaplatit výkupné, než by je vyhubili.

12. Pravděpodobně v těch dnech se objevily další podvržené důkazy o účasti židů na spiknutí: dva dopisy na pergamenu psané stejnou rukou, opatřené pečeti, oba ve francouzštině s dodatkem v latině.⁴⁹⁾ V prvním se král Granady obrací na „Samsona, syna Heliasova, žida“; v druhém tuniský král oslovuje své „bratry a jejich syny“. Granadský král prohlašuje, že dostal zprávu o tom, že Samson zaplatil malomocným penězi, které dostal od něho; doporučuje mu, aby jim platil dobře, vzhledem k tomu, že sto patnáct jich přísahalo dělat, co je jim přikázáno. Nabádá, aby vzali již zaslané jedy a nasypali je do cisteren, studní a fontán. Pokud jich nebudou mít dost, nechá jim poslat další. „Slíbili jsme, že vám vrátíme Zaslíbenou zemi,“ psal, „a o tom vás budeme zpravovat.“ Posílal „další věc, kterou vhodíte do vody, kterou pije král a již užívá.“ Není nutné hledět na výdaje, naléhal, těm, kteří se zavázali plnit úkol: ale je třeba jednat rychle. Dopis měl být ukázán židu Áronovi; granadský král na závěr připomínal a doporučoval, aby zůstali při plnění úkolu jednotní.

Tuniský král dělal ještě méně okolků. „Snažte se úkol splnit dobře, protože dostanete ode mne dostatek zlata a stříbra: chcete-li mi svěřit své syny, postarám se o ně, jako by to byla krev mé krve. Jak víte, k dohodě mezi námi, židy a nemocnými došlo nedávno při oslavě Velikonoc. Hleďte křesťany otrávit v co nejkratší době a na vydání se neohlížejte. Jak víte, posvátnou přísahu složilo sedmdesát pět židů a nemocných. Zdravíme vás a vaše bratry, protože jsme bratry ve stejném zákonu. Zdravíme malé i velké.“

Oba dopisy doplňovalo, jak již bylo řečeno, prohlášení v latině, datované v Mâconu 2. července 1321, v němž lékař Pierre de Aura přísahá v přítomnosti místního balivy Françoise de Aveneriis, soudce Pierra Majorela a různých kleriků a notářů, že věrně přeložil texty z arabštiny do francouzštiny. Následovaly podpisy notářů doprovázené „signum tabelionatum“, které zaručovaly autenticitu aktu.

Autentický originál obou fals se nenalézá v Mâconu, nýbrž v Paříži: v polovině 17. století byla uchovávána v Trésor de Chartres, dnes figuruje mezi vzácnými památkami Archives Nationales.⁵⁰⁾ Je velmi pravděpodobné, že původně měla směřovat do Paříže: hrozivá výzva granadského krále židu Samsonovi, aby nasypal blíže neurčenou substanci „do vody, kterou pije král, a již užívá“, se musela přece dostat do rukou posledně jmenovaného. Zkrátka z více stran se vyvíjel na Filipa V. nátlak, aby zaujal pozici a veřejně vyhlásil účast židů na spiknutí.

13. Konečně toto vyhlášení přišlo. Filip V. zaslal senešalům a balivům dopis, v němž emfaticky prohlašoval, že „nechal pochytat všechny židy v našem království“ za strašlivé zločiny, jichž se dopustili, a zejména pro „jejich účast a spoluvinu na shromážděních a konspiracích, které už dlouhou dobu svolávají malomocní, aby sypali smrtonosné jedy do studní a fontán a na jiná místa (...) aby pomřel lid a poddaní našeho království“. Židé k tomu účelu opatřili uvedené jedy a vyplatili rovněž značné sumy peněz. Je proto zapotřebí je neprodleně vyslýchat, muže i ženy, aby se objevili původci tohoto zločinu, a potrestat je podle práva. Mučení měli být podrobeni pouze nejtěžší podezřelí a ti, které by udali další židé nebo malomocní; ten, kdo se prohlásí za nevinného, má být ušetřen. Naopak se mělo zabrat veškeré jmění židů, které schovávají, a vystříhat se toho, aby se vykonavatelé královy vůle nechali podvést, jako se to stalo předchozímu francouzskému králi: k odsouzeným na smrt měli tudíž přistoupit čtyři důvěryhodní občané (bourgeois prudhommes), jejichž úkolem mělo být jakýmkoli možnými prostředky získat zmíněné jmění.⁵¹⁾

Dopis byl datován v Paříži 26. července; 6. srpna byl předán senešalovi v Carcassonu, témuž, který se svými kolegy z okolních měst poselstvím králi před několika měsíci zažehl jiskru, která měla zapálit oheň podezření ze spiknutí. Tak se kruh uzavíral. Další kopie královského dopisu byly zaslány, mimo jiné, senešalovi v Poitou a v Limoges, senešalovi v Toulouse, balivům Normandie, Amiensu, Orléansu, Toursu, Mâconu a pařížskému proboštovi.

14. Suma 150 000 livrů požadovaná Filipem V. na židech v polovině června výměnou za jeho mlčení oddálila perzekuci jen o pár týdnů. Nejvyšší způsobila, že do královského dopisu se dostala vsuvka o tom, že mučidel se nemá užívat nemírně a bez rozdílu. Tragický žert, jemuž bylo

předurčeno, aby se opakoval mnohokrát (i v době blízké nám). Proce-sy, po nichž následovala hranice, se židy, kteří se doznali ke spolenectví s malomocnými, trvaly ještě dva roky, souběžně s vymáháním nesmírné pokuty (která pak byla snížena na 100 000 livrů). Na jaře nebo v létě roku 1323 (v každém případě před 27. srpnem) následník Filipa V. Karel IV. (řečený Sličný) vyhnal židy z francouzského království.⁵²⁾

15. Segregaci malomocných a vyhnání židů požadovali senešalové z Carcassonu a z okolních měst v poselství Filipu V. mezi koncem roku 1320 a počátkem roku 1321. Za nějaké dva roky se dosáhlo obojího, a to díky intervencím krále, papeže, Filipa z Valois (budoucího francouzského krále), Jacquesa Fourniera (budoucího pontifika), Jeana Larchevêquea, pána z Parthenay, inkvizitorů, soudců, notářů, místních politických autorit – a přirozeně i příčiněním anonymních davů, které masakrovaly malomocné a židy, aniž „vyčkaly“, jak píše kronikář, „probošta nebo baliva“. Každý sehrál svou roli: někdo vyráběl falešné důkazy a někdo je rozšiřoval; někdo štvál a někdo byl štvanec; někdo soudil, někdo mučil, někdo zabíjel (podle rituálů předepsaných zákony, anebo mimo ně). Vzhledem ke shodě mezi východiskem a cílem této rychlé série událostí se zdá být nevyhnutelným závěrem, že ve Francii od jara do léta 1321 došlo nikoli k jednomu, nýbrž ke dvěma spiknutím. Vlna násilí proti malomocným, která vznikla nejprve, se rozšířila na jih a na jihozápad s odbočkou na východ do oblasti Lausanne.⁵³⁾ Druhá vlna násilí, která se přivalila o málo později, vyprovokovaná spiknutím proti židům, zasáhla zejména sever a severovýchod.⁵⁴⁾ Je ale pravděpodobné, že v těchto lokalitách perzekuce zasáhla současně jedny i druhé.⁵⁵⁾

Zmínka o spiknutí nemá nepatříčně zjednodušovat komplexní příčinnou souvislost. Je možné, že k prvním žalobám došlo spontánně, zdola. Ale z jedné strany – rychlost, s jakou se represe šířila v době, kdy se zprávy dopravovaly pěšky, nebo na hřbetě muly, nanejvýš na koni – a z druhé strany zase geografické rozvětvení z předpokládaného epicentra v Carcassonu (viz Mapka 1), prozrazují vliv naplánovaných a koordinovaných akcí, směřujících k orientaci již vzniklých napětí předem určeným směrem.⁵⁶⁾ Spiknutí znamená toto, a nic než toto. Předpokládat existenci jediného koordinačního centra, složeného z jedné nebo více osob, by bylo očividně absurdní a v každém případě by tento předpoklad vyvracela pozdější vlna žalob na židy, jejíž vznik se neobešel bez jistých překážek a odkladů. Stejně absurdní by bylo předpokládat, že

všichni, kdo v této události sehráli nějakou roli (s výjimkou obětí), jednali se zlými úmysly. Ve skutečnosti je zlý úmysl v tomto kontextu irrelevantní, kromě toho, že je neověřitelný. Použití mučení při procesech, aby se získala předem stanovená verze, anebo vytváření fals pro více či méně zbožné záměry (tehdy, jako dnes) jsou činy, kterých je možné se dopustit i s nejdokonalejšími dobrými úmysly, v přesvědčení, že se ověřuje pravda, k jejímuž prokázání naneštěstí chybějí důkazy. Ti, kteří nařizovali, podněcovali anebo vyráběli důkazy o předpokládaném spiknutí – počínaje váčky plnými jedovatých bylin, přes nepravá doznání až po apokryfní dopisy – mohli být dokonce přesvědčeni o vině malomocných a židů. Zdá se být víc než pravděpodobné, že se to týkalo velké většiny populace. Pokud jde o mocné (francouzský král, papež atd.), nikdy se už nedozvíme, do jaké míry věřili v nevinu těch, které pronásledovali. Jejich intervence však byla rozhodující. Popisovat celou záležitost jako kolektivní tajemné duševní pohnutí, které se zmocnilo všech společenských vrstev, je mystifikace. Za zdánlivou unanimitou postojů a chování lze zahlédnout silová pole různé intenzity, která se někdy spojovala, jindy dostávala do konfliktu.⁵⁷⁾

16. Alespoň v jednom případě – mimo hranice Francie za Pyrenejemi – došlo, jak víme, k tomu, že žaloba na předpokládané traviče se setkala s okamžitým odporem. 29. července byl v Rivuhelosu nedaleko Teruelu objeven muž, který vsypával jedovatý prášek do fontán. Byl podroben mučení, aby „se poznala pravda“. Na mučidlech tento muž (jmenoval se Diego Perez) vypověděl nejprve, že jed a jedovaté byliny dostal od jednoho Bretonce; později opravil předchozí prohlášení a obvinil dva židy, Simuela Fatose a Yaca Alfaytiho, kteří bydleli v nedaleké vesnici Serrion. Soudce a alcaldes z Teruelu je okamžitě nechali zatknout, čímž vyvolali reakci baliva, který do měsíce poslal aragonskému králi zprávu o celé záležitosti. V podezření, že Perezovo obvinění je nepodložené, balivo požadoval, aby mu Fatos a Alfayti byli předáni na základě práva, které přiznávalo jemu nebo králi přijímat opatření proti židům. Rada města se postavila proti: Simuel Fatos byl několikrát mučen, ale k ničemu se nepřiznal. (Co se stalo s Alfaytim, se neví.) Jelikož Perez ale trval na své verzi, poslali k němu muže převlečeného za kněze, který se měl tvářit, že ho jde vyzpovídat. Perez padl do pasti a přiznal, že žid je nevinný: pokud ho nepřestával obviňovat, pak to bylo „ze strachu z velkých mučení, která podstoupil“, a proto, že mu byla přislíbena možnost

útlaku. Balivo se marně pokoušel dostat Fatose: „v radě byli lidé, kteří měli velikou touhu žida zabít, přestože proti němu nebyly ani důkazy, ani svědectví.“ Soudci odsoudili k smrti Diega Pereze; Simuela Fatose vydali davu, který ho zmasakroval, rozsekal na kousky a spálil. A balivo neustále přesto opakoval, že žid „zemřel nespravedlivě“.⁵⁸⁾

17. Mocní úředníci a soudcové, kteří usilují o to, aby obvinění padla na ty, kdo jsou již předurčeni stát se obětními beránky; obviněný, který podlehne, protože se děsí mučení; dav puštěný ze řetězu proti domnělým viníkům: tohle všechno se dá předpokládat, dokonce je to nabíledni, i přesto, že je to v tomto případě neobyčejně podrobně zdokumentováno díky rozkolům mezi veřejnými činiteli v Teruelu. Odpor kladený balivem dává kontrastně vyniknout obecné ochotě přijímat povídačky o spiknutí travičů. Jak se ukázalo, ve Francii se věci nevyvíjely odlišně. Verze veřejných činitelů se mohla rozšířit a ujmout se, protože všechny vrstvy populace byly připraveny přijímat, ba předjímat vinu malomocných a židů.

Podobná obvinění nebyla ničím nová. Nalezneme je už v kronikách z konce předchozího století. Vincent z Beauvais připisoval křížáckou výpravu dětí dábelskému plánu Starce z hor, hlavy záhadné sekty Zabijáků, který přislíbil svobodu dvěma klerikům, jež zajal, jestliže mu přivedou všechny děti z Francie.⁵⁹⁾ Podle kroniky ze Saint-Denis bylo křížácké tažení pastorelli z roku 1251 plodem paktu mezi babylónským sultánem a uherským mistrem magického umění. Ten se zavázal, že mu pomocí kouzelných praktik přivede všechny mladíky z Francie, přičemž požadoval čtyři bizantiny za každého. Nato se vydal do Pikardie, kde vykonal oběť ďáblu tak, že vyhazoval prach do vzduchu: všichni malí pastýři (pastorelli) ho následovali a zanechávali dobytek na polích. U jiného z vůdců téhož křížáckého tažení (dodává Matteo Paris) se našly jedovaté prášky a dopisy od sultána psané arabsky a chaldejsky, v nichž sliboval obrovské sumy v případě, že konání bude korunováno úspěchem.⁶⁰⁾ Možná kdosi stejně interpretoval křížácké tažení malých pastýřů v roce 1320; jisté je, že napřesrok se stejné schéma objevuje nejen v kronikách, ale i ve falšovaných dopisech a v doznáních malomocných a židů vynucených na mučidlech.

Ze všech těchto vyprávění je cítit strach, který vzbuzoval neznámý a děsivý svět, jenž hrozil za hranicemi křesťanství.⁶¹⁾ Každá znepokojující nebo nepochopitelná událost byla připisována piklům nevěřících.

Původcem je vždycky některý muslimský vladař nebo čelný muž, případně ještě navedený ďáblem: Stařec z hor (Vincent z Beauvais), babylónský sultán (M. Paris, kronika Saint-Denis, Agassův proces), jeruzalémský král (Bananiásův dopis), tuniský a granadský král (Agassův proces, apokryfní dopis z Mâconu, pokračovatel Guillaume de Nangis a jeho napodobitelé). Tyto osobnosti se přímo nebo nepřímo dohodnou s izolovanými lidmi nebo se skupinami, marginálními z hlediska geografického nebo etnicko-náboženského (uherský mistr, židé) a slíbí jim peníze výměnou za uskutečnění spiknutí. To je materiálně provedeno jinými skupinami, které z důvodů věku (děti), z důvodů nižšího sociálního postavení (malomocní) nebo z obou dohromady (pastorelli) jsou snadnou kořistí falešných vidin jako příslibů bohatství a moci. Tenhle příčinný řetěz může být dlouhý nebo krátký – například v Teruelu se hledání odpovědnosti zastavuje u židů (v první verzi se jednalo o Bretonce). Některé přechody mohou být vynechány (v Agassově doznání muslimští králové uzavřeli dohodu s malomocnými a židy vynechali). Jiné se mohou zdvojnásobit (v Bananiásově dopisu jeruzalémský král zkorumpuje židy prostřednictvím granadského krále). Obecně však řetěz, který jsme popsali, implikuje stupňování přechodů, jež vedou od vnějšího nepřítele k vnitřnímu, který je jeho komplicem a jeho takřkajíc emanací – postavou, již je určen dlouhý osud.⁶²⁾ A pokud první z nich je z definice nedostizitelný, druhý je po ruce, připraven k zmasakrování, k uvěznění, k mučení, k upálení.

Série případů budících takový rozruch, jaké se objevily ve Francii v prvních desetiletích 14. století, přispěla k rozšíření těchto obav z konspirace. Mezi mnoha obviněními, jež se objevila proti templářům, bylo i obvinění, že uzavřeli tajné dohody se Saracény.⁶³⁾ Biskup v Troyes Guichard a biskup v Cahorsu Hugues Géraud stáli před soudem v roce 1308 a 1317 proto, že byli obviněni z pokusu zavraždit magickými prostředky královnu Johanu Navarrskou a papeže Jana XXII.⁶⁴⁾ Jsou to případy, které jako by v menším měřítku předjímal spiknutí připisované o několik let později malomocným a židům. Zde se poprvé naplno rozvinuly strašlivé potenciály sociální očisty uzavřené ve schématu spiknutí (každé domnělé spiknutí má tendenci vyvolat skutečný komplot opačného směru). Před strachem z fyzické a metaforické náklady už ghetta a potupná znamení na oděvech nestačila ochránit.⁶⁵⁾

* * *

18. První vlna perzekuce, ta proti malomocným, dosáhla vrcholu v létě roku 1321. 27. srpna ve shodě s královským ediktem patnácti mužům a ženám, kteří unikli hranicím, jež vyhladily tři čtvrtiny malomocných v Uzerche v diecézi Limoges, vypálili žhavým železem znamení na krku, aby byli snadno k rozpoznání v případě útěku, a uzavřeli je v domě náležejícím útulku pro malomocné. Původně zde měli být zavřeni na doživotí, ale po měsíci je zničehonic propustili.⁶⁶⁾ Jak se tato zpráva srovnává s těmi, které hovoří o přetrvávajícím věznění malomocných v následujících letech, není jasné. Nicméně ukazuje, že žaloby vznášené na počátku léta už nebyly považovány za platné. Druhá vlna perzekuce, která zasáhla židy, naopak trvala, jak jsme ukázali, déle: ale narážky na otrávení vod zanesené do registrů Trésorerie doprovázela opatrnická formulka: „podle toho, co se říká“ (ut dicitur).⁶⁷⁾ Ani představitelé státní moci nebyli, jak je zřejmé, ochotni beze všeho podepisovat oficiální verzi spiknutí.

Je pravděpodobné, že žaloby proti židům byly formálně staženy; v každém případě to ale nezabránilo jejich vyhnání z Francie. V případě malomocných se věci vyvíjely odlišně. Nevíme, zda v roce 1325, kdy vizionářská bekyně Prous Bonetová, souzená v Carcassonnu jako kacířka, přirovnala modlily a malomocné poslané na hranici papežem Janem XXII. k nevinátkům povražděným Herodem,⁶⁸⁾ byla nevina malomocných oficiálně uznána. Ale v určitém okamžiku k tomu došlo, jak vyplývá z buly zasláné 31. října 1338 papežem Benediktem XII. arcibiskupovi v Toulouse. Malomocní z této diecéze se obrátili na papeže, aby je podpořil v jejich požadavku získat nazpět pozemský majetek (důchody, pole, vinice, svaté předměty), jež jim zkonfiskovala světská moc. Papež jejich požadavky podporoval a vyzval arcibiskupa, aby jednal obdobně, a připomínal, že malomocní byli i soudně uznáni „nevinnými a netrestatelnými“ za zločiny, z nichž byli obžalováni, tak aby se dosáhlo formálního navrácení konfiskovaného majetku (což se evidentně neuskutečnilo).⁶⁹⁾ Papežem, který tato slova napsal, byl též Jacques Fournier, který ani ne před dvaceti lety jako biskup a inkvizitor pamierské diecéze seděl u výslechu, během něhož Agassa povolně popsal spiknutí, jež proti křesťanstvu spřádali malomocní spojenými silami.

Tím se uzavíral kruh: živí a mrtví malomocní dostávali retrospektivní rozhrěšení od svých pronásledovatelů. Zatímco pro židy mělo všechno začít nanovo.

POZNÁMKY

1) Dom M. BOUQUET, *Recueil des historiens de la Gaule (...)*, nové vydání, Paris 1877–1904, XXIII, s. 413 (poznámka kurátorů na s. 491 upozorňuje, že tato pasáž byla sepsána v roce 1336: časový odstup od událostí vysvětluje chybné datování vyhlazení malomocných do zimy namísto do období jaro – léto 1321.)

2) M. BOUQUET, *Recueil*, s. 483 (viz rovněž *Annales Uticensis*, in: A. Le PREVOST (ed.), *Orderico Vitale, Historiae ecclesiasticae libri tredecim V*, Paris 1855, s. 169–170).

3) M. BOUQUET, *Recueil* XXIII, s. 409–410 (sepsáno v roce 1345: viz s. 397).

4) Viz G. MOLLAT (ed.), *E. Baluze, Vitae paparum Avenionensium I*, Paris 1916, s. 163–164. Verze podobné této poskytl Pietro de Herenthals a Almarico Auger (tamtéž, s. 179–180 a 193–194). Jak vyplývá z rukopisné tradice, citovaná pasáž z kroniky Bernarda Guie byla vypracována okamžitě po líčených událostech: viz L. DELISLE, *Notice sur les manuscrits de Bernard Gui*, Paris 1879, s. 188 a 207n.

5) Viz H. DUPLÈS-AUGIER, *Ordonnance de Philippe Le Long contre les lépreux*, Bibliothèque de l'École des Chartes 4^e s., III, 1857, s. 6–7 výňatku; *Ordonnance des rois de France (...)*, XI, Paris 1769, s. 481–482.

6) O bláznecích a zločincích přirozeně viz M. FOUCAULT, *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris 1961 (italský překlad Milano 1963) a TÝŽ; *Surveiller et punir*, Paris 1975 (italský překlad Torino 1976). Je zajímavé, že v první knize se zmiňuje o malomocných, ale nikoli o událostech, které vedly k jejich vyloučení ze společnosti.

7) Nejčerstvější studií o této události, a velmi užitečnou, byť je založena na neúplné dokumentaci, je studie M. BERBERA, *The Plot to Overthrow Christendom in 1321*, *History* 66, č. 216/February 1981, s. 1–17: závěry se liší od mých (viz jinde, pozn. 57). Akta slibovaná B. BLUMENKRANZEM, *À propos des Juifs en France sous Charles le Bel*, *Archives juives* 6/1969–1970), s. 36, se, pokud vím, nikdy neobjevila. Méně čerstvá bádání o tomto tématu se budou pomalu a postupně znovu objevovat. Analogii mezi „konspirací“ z roku 1321 a perzekucí čarodějnictví signalizoval G. MICCOLI, *La storia religiosa*, in: *Storia d'Italia II/I*, Torino 1974, s. 820. Nyní viz rovněž F. BÉRIAC, *Histoire des lépreux au Moyen Âge*, Paris 1988, s. 140–148 (který nepřihlíží k *Présomptions* autora toho svazku).

8) M. BOUQUET, *Recueil*, XXI, s. 152. Viz rovněž A. HELLOT (ed.), *Chronique parisienne anonyme de 1316 à 1339 (...)*, in: *Mémoires de la société de l'histoire de Paris (...)* XI, 1884, s. 57–59. Marginální dodatek ke třetímu pokračování *Gestorum abbatum Monasterii Sancti Trudonis (...)* libri (MGH, *Scriptorum X*, Hannoverae 1852, s. 416) uvedená slova „sequenti anno“ mluví o malomocných „a Judaeis corrupti“ upálených jakožto traviči ve Francii a v Hannoveru. Editor pasáž vztahuje k roku 1319, pravděpodobně nedopatřením: zmínka o Hannoveru mi stejně zůstává nejasná.

9) Viz postupně M. BOUQUET, *Recueil* XX, s. 628n.; G. MOLLAT (ed.), *E. Baluze, Vitae I*, s. 132–134; M. BOUQUET, *Recueil* XX, s. 704–705; S. BORMANS (ed.), *Jean de Preis, řeč. d'Outremeuse, Ly Myreur des Histors VI*, Brusel 1880, s. 264–265;

Genealogia comitum Flandriae, in: Martène-Durand, *Thesaurus novus anecdotorum III*, Lutetiae Parisiorum 1717, sloupec 414. A viz rovněž ve stejném smyslu Bibliothèque Nationale, ms fr. 10132, c. 403v.

10) V této expozici se téměř výhradně řídím pokračovatelem Guillauma de Nangis, od něž se odvozují více či méně těsně kronika Saint-Denis, Giovanni da S. Vittore a pokračovatel kroniky Gérarda de Franchet: viz rovněž úvod H. GÉRAUDA a G. de NANGIS, *Chronique latine I*, Paris 1843, s. XVI. O epizodě v Chionu viz rovněž H. GROSS, *Gallia Judaica*, Paris 1897, s. 577–578 a 584–585.

11) Viz *Genealogia* (pozn. 9).

12) Viz G. LAVERGNE, *La persécution et la spoliation des lépreux a Périgueux en 1321*, in: *Recueil de travaux offerts à M. Clovis Brunel (...)* II, Paris 1955, s. 107–113.

13) Viz G. MOLLAT (ed.), *E. Baluze, Vitae I*, s. 161–163 a 128–130 (Giovanni di S. Vittore). Obecně viz M. BARBER, *The Pastoureaux of 1320*, *Journal of Ecclesiastical History* 32/1981, s. 143–166. K některým problémům je rovněž užitečný P. ALPHANDÉRY, *Les croisades des enfants*, *Revue de l'histoire de religions* 73/1916, s. 259–282. Idylicky apologetické jsou naopak stránky věnované oběma „křížovým výpravám“ pastorelli v P. ALPHANDÉRY – A. DUPRONT, *La Chretien et l'esprit de Croisade II*, Paris 1959, které, zdá se mi na základě stylistiky, lze připsat druhému z autorů. Důležitý dokument – výpověď žida Barucha před inkvizicí v Pamiersu – byl vícekrát přeložen a analyzován: viz text v J. DUVERNOY, *Le registre d'Inquisition de Jacques Fournier I*, Paris 1965, s. 177–190 (naposledy A. PALES-GOBILLIARD, *L'Inquisition et les Juifs: le cas de Jacques Fournier*, *Cahiers de Fanjeux* 12/1977, s. 97–114).

14) Tento text, který unikl Barberovi (*The Plot*) se nachází v C. COMPYRÉ, *Etudes historiques et documents inédits sur L'Albigeois, le Castrais et l'ancien diocèse de Lavaur*, Albi 1841, s. 255–257. Na jeho důležitost upozornil poprvé A. Molinier (viz C. DEVIC – dom J. VAISSETE, *Histoire générale de Languedoc (...)* IX, Toulouse 1885, s. 410, pozn. 6). Nedávno ho analyzoval V. R. RIVIERE-CHALAN, *La marque infame des lépreux et des chrétiens sous l'Ancien Régime*, Paris 1978, s. 51n. (cenná kniha, i přes její mezery), který na základě nového materiálu upřesnil domnělou dataci navrhovanou Compayrém. Dokument, jak mě šlechtně informuje ředitel Archives Départementales du Tarn v dopise z 2. 2. 1983, se už nenachází v obecním archivu v Albi, a v současnosti jej nelze nalézt.

15) Viz rovněž jinde, pozn. 39. Obecně viz R. I. MOORE, *The Formation of a Persecuting Society. Power and Defiance in Western Europe. 985–1250*, Oxford 1987, který upozorňuje (s. 60–64) na události z roku 1321. Užitečné prvky k zamyšlení jsou i u E. GELLNERA, *Nazioni e nazionalismo*, italský překlad, Roma 1985.

16) „Incomposita et agrestis illa multitudo“ (Paolino Veneto o. f. m., G. MOLLAT (ed.), *E. Baluze, Vitae I*, s. 171).

17) Jako příklad reakcí současníků viz Giovanni di S. Vittore – G. MOLLAT (ed.), *E. Baluze, Vitae I*, s. 112–115, 117–118 a 123. Stále užitečný je H. S. LUCAS, *The Great European Famine of 1315–1317*, *Speculum* 5/1930, s. 343–377; kromě toho viz J. KERSHAW, *The Great Famine and Agrarian Crisis in England 1315–1322*, *Past*

and Present 59/May 1973, s. 3–50, který však, na základě M.-J. LARENAUDIEHO, *Les famines en Languedoc aux XIV^e et XV^e siècles*, Annales du Midi 64/1952, podtrhuje, že dokumenty z těchto let nehovoří o hladomoru v Languedoku. V něm G. Bois viděl symptom hluboké krize feudálního systému: viz *Crise du féodalisme*, Paříž 1976, s. 246n.

18) Viz L. K. LITTLE, *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe*, London 1978.

19) Viz J. TRACHTENBERG, *The Devil*, s. 97n., a obecný rámec stanovený G. T. LANGMUIREM, *Qu'est-ce que les Juifs signifiaient pour la société médiévale?*, in: L. Poliakov (ed.), *Ni juif ni grec. Entretiens sur le racisme*, Paris – Haag 1978, s. 178–190. Zejména o obvinění z rituální vraždy viz vynikající esej samotného G. T. LANGMUIRA, *The Knight's Tale of Young Hugh of Lincoln*, Speculum 47/1972, s. 459–482.

20) Viz Josephus Flavius, *Contra Apionem I*, s. 26n., o němž viz A. MOMIGLIANO, in: *Quinto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico I*, Roma 1975, s. 765–784; od téhož *Sagezza straniera*, italský překlad, Torino 1980, s. 98–99. Viz rovněž J. YOYOTTE, *L'Égypte ancienne et les origines de l'antijudaïsme*, Revue de l'histoire des religions 163/1963, s. 133–143; L. TROIANI, *Commento storico al „Contro Apione“ di Giuseppe*, Pisa 1977, s. 46–48. O osudu Josepha Flavia viz H. SCHRECKENBERG, *Bibliographie zur Flavius Josephus*, Leiden 1968 a 1979; H. SCHRECKENBERG, *Die Flavius Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter*, Leiden 1972; H. SCHRECKENBERG, *Rezeptionsgeschichtliche und textkritische Untersuchungen zu Flavius Josephus*, Leiden 1977.

21) Viz U. ROBERT, *Les signes d'infâmie au Moyen Âge*, Paris 1889, s. 11, 90–91 a 148.

22) Viz U. ROBERT, *Les signes*, s. 174; C. MALET, *Histoire de la lepre et son influence sur la littérature et les arts*, disertační práce obhajovaná na lékařské fakultě v Paříži v roce 1967 (BN: 4°. Th. Paris. 4430; strojopis), s. 168–169. O „cagots“ viz F. MICHEL, *Histoire des races maudites de la France et de l'Espagne I–II*, Paris 1847; V. de ROCHAS, *Les parias de France et de l'Espagne. Cagots et Bohémiens*, Paris 1876; H. M. FAY, *Histoire de la lepre en France. Lépreux et Cagots du Sud-Ouest*, Paris 1910.

23) Viz U. ROBERT, *Les signes*, s. 91; C. MALET, *Histoire*, s. 158–159.

24) Viz M. KRIEGEL, *Un trait de psychologie sociale*, Annales E. S. C. 31/1976, s. 326–330; J. SHATZMILLER, *Recherches sur la communauté juive de Manosque au Moyen Âge (1241–1329)*, Paris – Haag 1973, s. 131n.; L. K. LITTLE, *Religious Poverty*, s. 52–53.

25) Viz M. DOUGLAS, *Purezza e pericolo*, italský překlad, Bologna 1975, a obecně antropologická literatura (od V. Turnera po E. Leache), která vychází z velice známé knihy A. van GENNEPA, *I riti di passaggio* (1909), italský překlad Torino 1981, která sama vychází ze základního eseje R. HERTZE, *Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort*, L'année sociologique, 1907; viz C. GINZBURG (ed.), *Saccheggj rituali*, Quaderni storici, n. s. 65/srpen 1987, s. 626.

26) Viz J.-C. SCHMITT, *L'histoire des marginaux*, in: J. Le Goff (ed.), *La nouvelle histoire*, Paris 1978, s. 355.

27) Viz M. KRIEGEL, *Les juifs à la fin du Moyen Âge dans l'Europe méditerranéenne*, Paris 1979, s. 20n. Inspirující indikace v A. BOUREAU, *L'inceste de Judas. Essai sur la genèse de la haine antisémite au XII^e siècle*, v *L'amour de la haine*, Nouvelle Revue de Psychanalyse 33/jaro 1986, s. 25–41. Obecně viz R. I. MOORE, *The Formation*.

28) Viz J. TRACHTENBERG, *The Devil*, s. 101 a 238, pozn. 14, kde se registruje podobná žaloba ve 12. století (Troppau, 1163), dvě ve 13. století (Vratislav, 1226, a Vídeň, 1267) a tři ve 14. století (1308 ve Vaud, 1316 v oblasti Eulenburgu, 1319 ve Francích) ještě před událostmi z roku 1321.

29) Viz G. LAVERGNE, *La persécution*; E. A. R. BROWN, *Subsidy and Reform in 1321: the Accounts of Najac and the Policies of Philip V*, Traditio 27/1971, s. 402, pozn. 9.

30) Viz V.-R. RIVIERE-CHALAN, *La marque*, s. 47n.

31) Viz L. GUIBERT, *Les lépreux et les léproseries de Limoges*, Bulletin de la société archéologique et historique du Limousin 55/1905, s. 35, pozn. 3. Stejná poznámka se objevuje v městském registru Cahorsu: viz E. ALBE, *Les lépreux en Quercy*, Paris 1908 (vyňato z „Le Moyen Âge“), s. 14. O Rodezu jsem mohl vidět díky shovívavosti a vstřícnosti autorky pečlivou studii, ještě nepublikovanou, S. F. ROBERTSOVÉ (*The Leper Scare of 1321 and the Growth of Consular Power*).

32) Viz G. de MANTHEYER, *La suite de la chronique d'Uzerche (1320–1373)*, Mélanges Paul Fabre, Paris 1902, s. 403–415 (využitý i L. GUIBERTEM, *Les lépreux*, s. 36n.). Za povšimnutí stojí, že de Manteyer na s. 410 mluví o „exécution judiciaire“ šedesáti malomocných, a poněkud povrchně míchá uvězněné (15) s těmi, kteří skončili na hranici (44).

33) Dokument objevil a analyzoval J.-M. VIDAL: viz *La poursuite des lépreux en 1321 d'après des documents nouveaux*, Annales de Saint-Louis-des-Français IV/1900, s. 419–478 (první verze s významnými variantami v *Mélange de littérature et d'histoire religieuses publiées à l'occasion du jubilé épiscopal de Ms' de Cabrières (...)* I, Paris 1899, s. 483–518. (Celý text in: J. DUVERNOY, *Le registre d'Inquisition II*, s. 135–147. Děkuji Lelle Comaschiové, která mě při jednom boloňském semináři (1975–1976) jako první upozornila na důležitost tohoto dokumentu.

34) Viz *Liber sententiarum Inquisitionis Tholosanae* publikovaném jako dodatek (se samostatným stránkováním) v P. à LIMBORCH, *Historia Inquisitionis*, Amsterodami 1692, s. 295–297. Ve skupině osob, které po mnoha letech bylo prominuto zazdění, figuruje (s. 294) jakýsi „Bartholomeus Amilhati presbyter de Ladros dyocesis Urgelensis“ – pravděpodobně jakýsi správce špitálu pro malomocné jako Agassa („ladres“ znamená malomocní).

35) O užívání mučení v inkvizičních procesech v tomto období viz J.-L. BIGET, *Un procès d'Inquisition à Albi*, Cahiers de Fanjeux 6/1971, s. 288–291, který připomíná i předpisy obsažené v *Practica* Bernarda Guie (jednoho ze soudců, kteří vydali rozsudek proti Agassovi: viz výše s. 17).

36) Toto mlčení je správně vyzvednuto Barberem, *The Plot*, s. 10.

37) Viz L. LAZARD, *Les juifs de Touraine*, Revue des études juives 16/1888, s. 210–234.

38) Později (na konci roku 1322 a na počátku roku 1323) byl obviněn z modlo-

služebných praktik inkvizitorem v Toursu a odveden do Paříže; zde byl osvobozen na základě intervence papeže Jana XXII.: viz J.-M. VIDAL, *Le messire de Parthenay et l'Inquisition (1323–1325)*, Bulletin historique et philologique 1913, s. 414–434; N. VALOIS, *Jacques Duèze, pape sous le nom de Jean XXII*, Histoire littéraire de la France 34/1915, s. 426.

39) Viz C. H. TAYLOR, *French Assemblies and Subsidy in 1321*, Speculum 43/1968, s. 217–244; E. A. R. BROWN, *Subsidy and Reform*, s. 399–400. Pařížský anonymní kronikář poté, co popsal spiknutí, jež podle něj zosnovali malomocní podněcovaní židy, dochází k závěru: „Et la verité sceue et ainssi decouverte et à Phillippe le roy de France et de Navarre rapportée en la deliberacion do son grant conseil, le vendredi devant la feste de la Nativité saint Jehan-Bepstiste, furent tous les Juifz par lo royaulme de France při et emprisonnez, et leurs bien saisis et inventories“ (*Chronique parisienne anonym*, s. 59.). Vsuvka „le vendredi atd.“ se evidentně váže k předchozí větě, neboli k momentu, kdy zpráva byla sdělena králi, a nikoli (jak se mylně domnívá E. A. R. BROWN, *Subsidy and Reform*, s. 426) k uvěznění židů, které bylo nařízeno až o měsíc později.

40) Zde se držím interpretace L. LAZARDA, *Les juifs*, s. 220.

41) P. LEHUGEUR ve své *Histoire de Philippe le Long I*, Paris 1897, s. 425) formuloval interpretaci v jistých ohledech analogickou, přestože neznal dokument publikovaný Langloisem (viz jinde, pozn. 51), který dosvědčuje následný prudký obrat krále vůči židům.

42) Viz G. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova, et amplissima collectio XXV*, Venetiis 1782, kolekce 569–572. Přestože je publikován v tak významném sídle, dokument byl (pokud vím) výslovně zmiňován pouze dvakrát: antisemitským polemikem L. RUPERTEM (*L'Église et la synagogue*, Paris 1859, s. 172n.), který ani v nejmenším nezpochybnil jeho obsah, a H. CHRÉTIENEM (*Le prétendu complot des Juifs et des lépreux en 1321*, Châteauroux 1887, s. 17), jenž nezapochyboval o falešnosti dopisu Bananiase, který je v něm reprodukován. Zběžně se o něm zmiňuje, aniž uvádí pramen, J. TRACHTENBERG (*The Devil*, s. 101), který jej zaměňuje se ztraceným procesem zasláným králi panem z Parthenay. Hypotézu, že celý dokument (tudíž včetně dopisu Filipa z Anjou a snad i příznivé reakce papeže na něj) je výsledkem pozdější falzifikace, se mi zdá možné zcela zavrhnout, jak z důvodů vnitřních, tak vnějších. Na jedné straně odkazy (nejen chronologické) na současné události jsou velice přesné; na druhé straně dokument vysvětluje, jak se uvidí, náhlou změnu chování papeže vůči židům. O vztazích mezi Anjouovci a Avignonem viz L. BARDINET, *Condition civile des Juifs du Comtat Venaissin pendant le séjour des papes à Avignon*, Revue historique 12/1880, zvl. s. 11.

43) Viz T. von OPPOLZER, *Canon of Eclipses*, New York 1962 (nový přetisk vydání z roku 1886): 26. června 1321 bylo zatmění slunce, celkové nebo prstencové, viditelné v celé Francii.

44) Jak známo, Bucharin se k podobnému prostředku uchýlil během moskevských procesů ve třicátých letech, aby lidé pochopili, že jeho domnělé doznání bylo ve skutečnosti snůškou lží.

45) K projektu expedice do Orientu, který ve své mysli hřál Filip ještě v červenci

1322, se vrátil později v roce 1329: viz A. de B[OISLISLE], *Projet de croisade du premier duc de Bourbon (1316–1333)*, Annuaire-Bulletin de la société de l'histoire de France 1872, s. 236 (poznámka); J. VIARD, *Les projets de croisade de Philippe VI de Valois*, Bibliothèque de l'École des Chartes 97/1936, s. 305–316.

46) Viz G. DUERRHOLDER, *Die Kreuzzugspolitik unter Papst Johann XXII. (1316–1334)*, Štrasburk 1913, s. 27n.; N. VALOIS, *Jacques Duèze*, s. 498n.; C. H. TAYLOR, *French Assemblies*, s. 220n. Není nám známo, kdy přesně papež rozeslal dopis: pravděpodobně počátkem července, jakmile se kardinálové shromáždili v Avignonu k diskusi o křížové výpravě (ale datum 5. července uvedené Duerrholderem je odvozeno svěvolně z data dopisu, který papež zaslal francouzskému králi na stejné téma).

47) Viz J. VIARD, *Philippe de Valois avant son avènement au trône*, Bibliothèque de l'École des Chartes 91/1930, s. 315n.

48) Viz L. BARDINET, *Condition civile*, s. 16–17; A. PRUDHOMME, *Les Juifs en Dauphiné aux XIV^e et XV^e siècles*, Bulletin de l'Académie Delphinale 3^e s. 17, 1881–1882), s. 141; J. LOEB, *Notes sur l'histoire des Juifs IV: Deux livres de commerce du commencement du XIV^e siècle*, Revue des études juives 10/1885, s. 239; J. LOEB, *Les Juifs de Carpentras sous le gouvernement pontifical*, Revue des études juives 12/1886, s. 47–49; J. LOEB, *Les expulsions des Juifs en France au XIV^e siècle*, in: Jubelschrift zum siebzigsten Geburtstag des Prof. Dr. H. Graetz, Breslau 1887, s. 49–50; R. MOULINAS, *Les Juifs du pape en France. Les communautés d'Avignon et du Comtat Venaissin aux 17^e et 18^e siècles*, Paris 1981, s. 24. Je zvláštní a podivné, že Baron se nezmiňuje o vyhánění: ptá se, proč Jan XXII. poté, co zasáhl ve prospěch židů proti pastorelli, mlčel, když se jednalo o obvinění z konspirace s malomocnými (viz S. W. BARON, *A Social and Religious History of Jews X*, New York 1965²), s. 221). Ve skutečnosti, jak se ukázalo, Jan XXII. vůbec nemlčel. O jeho zásahu mlčí rovněž S. GRAYZEL, *References to the Jews in the Correspondence of John XXII*, Hebrew Union College Annual, sv. 23/2, 1950–1951, s. 60n., kde anticipuje datum vyhánění židů z Avignonu tím, že navrhuje jako termín „ante quem“ únor 1321, tedy předtím, než se objevil předpokládaný komplot malomocných. Ale toto datování (již navrhované N. VALOISEM, *Jacques Duèze*, s. 421n.) se zakládá na chybné interpretování dokumentu. Papežský dopis, v němž se ohlašuje k datu 22. února 1321 založení kaple „in castro Bidaride, in cui loco sinagoga ubi extitit hactenus Judeorum“, nemůže (jak zamýšlí Greytzel) implikovat vyhánění, protože kaple byla postavena na pozemcích zakoupených od židů, zvláště jmenovaných („a quibusdam de prefatis Judeis specialiter emi fecimus et acquiri“: Tajný vatikánský archiv, Reg. Vat. 71, cc. 56v–57r, č. 159; viz rovněž G. MOLLAT, *Jean XXII (1316–1334). Lettres communes III*, Paris 1906, s. 363).

49) Viz *Musée des Archives Nationales*, Paříž 1872, s. 182. Následně byly publikovány třikrát, vždy jako dosud nezveřejněné: H. CHRÉTIENEM, *Le prétendu complot*, s. 15–16; J.-M. VIDALEM, *La poursuite*, s. 459–461 (je to nejpečlivější vydání; všimněte si, že v první verzi eseje, která vyšla v Mélanges Cabrières, se Vidal klonil k přijetí autentičnosti obou dopisů); V.-R. RIVIÈRE-CHALAN, *La marqu*, s. 41–42; M. BARBER (*The Plot*, s. 9) chybně spojuje jejich sepsání s procesem proti Agassovi a s touhou prokázat vinu muslimů (namísto židů).

50) Viz H. SAUVAL, *Histoire et recherche des antiquités de la ville de Paris II*, Paris 1724, s. 517–518, kterého pohoršovalo, že podobné falešné dokumenty se uchovávaly, namísto aby byly zničeny; *Musée des Archives*, s. 182.

51) Viz C.–V. LANGLOIS, *Registres perdus des Archives de la Chambre des Comptes de Paris*, Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale (...) 40/1917, s. 252–256. Tento dokument, který unikl M. BARBEROVI (*The Plot*), byl použit R. ACHELEM, *Les Juifs de France*, Paris 1946, s. 86n., jemuž jde především o to, aby dokázal, že Filip V. reagoval skepticky na hlasy o komplotu malomocných a židů.

52) Viz C.–V. LANGLOIS, *Registres*, s. 264–265; B. BLUMENKRANZ, *À propos des Juifs*, s. 38, který datum vyhnání, tradičně stanovené na rok 1321, posouvá dál na základě nových dokumentů. Podle některých vědců (mezi nimi S. W. Baron) k vyhnání židů z Francie došlo až v roce 1348: tuto tezi lze jen obtížně přijmout (viz ostatně R. KOHN, *Les Juifs de la France du Nord à travers les archives du Parlement de Paris (1359–1394)*, *Revue des études juives* 141/1982, s. 7).

53) Viz N. MORARD, *À propos d'une charte inédite de l'évêque Pierre d'Oron: lépreux brûlés à Lausanne en 1321*, *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte* 75/1981, s. 231–238: dokument z 3. září 1321 lituje, že hranice, na níž byli upálení malomocní traviči, způsobila, že ustaly almužny ve prospěch nevinných malomocných.

54) Na neexistenci obvinění z rituální vraždy v jižní Francii, kde se židé více integrovali do společenského života, trvá G. I. LANGMUIR, *L'absence d'accusation de meurtre rituel à l'Ouest du Rhône*, *Cahiers de Fanjeux* 12/1977, s. 235–249, zvl. s. 247.

55) Existují zprávy o odsouzení malomocných jako travičů v Artois (viz A. BOURGEOIS, *Lépreux et maladreries du Pas-de-Calais (X^e–XVIII^e siècles)*, Arras 1972, s. 68, 256 a 258), v Métách (viz C. BUVIGNIER, *Les maladreries de la cité de Verdun*, s. I. 1882, s. 15) a za hranicemi Francie, ve Flandrech (viz výše, s. 8). O perzekuci židů v Burgundsku, v Provensálsku a v Carcassonu ze stejného důvodu se zmiňuje již připomínaná pařížská kronika (*Chronique*, s. 59). Tyto zprávy musejí být spojeny do analytického studia celé události, které dosud bohužel chybí. Svědectví o klimatu šířícím se v měsících perzekuce nabízí doznání jednoho mnicha, jménem Gaufridus de Dimegneyo, který se dostavil v roce 1331 do cisterciáckého kláštera v Chalon-sur-Saône se žádostí, aby byl očištěn od hříchu, jehož se dopustil před deseti lety, kdy malomocné a židy posílali na hranici světské spravedlnosti „za jejich viny, jak se obecně tvrdilo“. Gaufridus viděl, jak do hospody jeho otce vstupuje jakýsi člověk s pytlím plným semen a udal ho jako traviče. Muž na mučidlech prohlásil, že je zloděj a že u sebe má uspávací prostředek, a tudíž byl oběšen (viz S. GRAYZEL, *References*, s. 79–80).

56) V Rodezu, jak vysvítá ze studia S. F. Robertsové (viz výše, pozn. 31), se šlechtický tribunál vmísil do sporu mezi biskupem a konzulou o správě útulků pro malomocné a dal za pravdu konzulům. O šíření zpráv viz B. GUENÉE, *Espace et État dans la France du Bas Moyen Âge*, *Annales E. S. C.* 31/1968, s. 744–758 (s bibliografií): ve výjimečných případech mohli královští poslové denně urazit i 150 km; průměrně však překonávali vzdálenosti daleko nižší (50–75 km).

57) Tento závěr není naprosto jasný, jak dokazuje rekapitulace dosud učiněných závěrů. Pro juristu jako H. SAUVAL (*Histoire*) byly dokumenty, obviňující malomocné a židy, pouze nahrubo zpracovanými falsy a nic víc; stejného názoru, pokud jde o malomocné, byl i B. de MONTFAUCON (*Les monuments de la monarchie française II*, Paris 1730, s. 227–228). O více než století později byl pro L. RUPERTA celý svazek nepopíratelným důkazem věčné židovské proradnosti, zatímco malomocní ustupovali do druhého plánu (*L'Église*). Michelet, jehož spis je třeba přiznat bezchybnou zmínku o události i pojednáních obecného charakteru, naopak považoval za absurdní pomstu granadského krále a za nepravděpodobnou konspiraci židů, ale nepokládal za zcela odůvodněné úplně zprostit provinění malomocné: „v nitru tihle smutní samotáři mohli chovat nějakou formu zločinného šílenství (...)“ (P. VIALLANEIX (ed.), J. Michelet, *Histoire de France V–IX*), Paris 1975, s. 155–157). O několik desetiletí později se fakta z roku 1321 náhle stala aktuálními. Lékař H. Chrétien (asi pseudonym) se zmínil v úvodu ke svému spisku *Le prétendu complot des Juifs et des lépreux en 1321* o nové křížové výpravě, o které se „už několik let“ – psal se rok 1887 a Dreyfusova aféra již propukla – ve Francii hovořilo a kázalo proti židům, a také proti nepřátelům, kteří „jako by netrpělivě čekali na opakování děsivých scén z bartolomějské noci.“ Na sklonku století, v letech, kdy se vypracovaly *Protokoly siónských mudrců* a aféra dosahovala vrcholu (viz N. COHN, *Licence*, s. 72n.; P. NORA, 1898. *Le thème du complot et la définition de l'identité juive*, in: M. Olendere (ed.), Pour Léon Piliakov: le racisme, mythes et sciences, Brusel 1981, s. 157n.) J.-M. Vidal shrnul celou otázkou a došel k závěru, že Agassovy výpovědi, jež sám objevil, byly příliš podrobné, očividně v nich bylo příliš stop po upřímnosti, než aby nebylo možné je považovat, byť vynucené mučením, za „spontánní, upřímné, pravdivé“. Jistě, Vidal považoval dopisy granadského krále a tuniského krále za falsa (i když nejprve, jak již řečeno, o nich soudil jinak): ale připsat jejich výrobu úředníkům v Mâconu mu připadalo jako morálně absurdní předpoklad, protože by to vyžadovalo, aby „početné osoby účastné na překladech, nebyly nic jiného než vulgární falsifikátoři“. Bylo tudíž nutné z toho vyvodit, že dokumenty falšovali vědovcové malomocných, kteří chtěli vlastní následovatele přesvědčit o existenci vnější podpory komplotu proti představitelům moci. Vidal došel k závěru, že vyhlazení, zajiště „přehnané“, malomocných a židů, vyprovokoval skutečný komplot (přestože bez efektu) malomocných, pravděpodobně potlačený už na samém začátku: spoluúčast saracénských králů a židů byla však „obtížně prokazatelná“. I přesto, že objevil papežský dokument, z něhož vyplývalo (viz inde, pozn. 69), že nějaký čas po perzekuci uznali nevinu malomocných samotní představitelé moci, Vidal nezměnil názor, ani tehdy ani později (viz J.-M. VIDAL, *La poursuite*; J.-M. VIDAL, *Le Tribunal d'Inquisition de Pamiers*, Toulouse 1906, s. 34 a 127). Lze zaznamenat, že ve starším případě, do něhož byl pouhou shodou okolností zatažen jiný Agassa (Bernard), Vidal uznal, že komplot připisovaný inkvizitorem v Carcassonu skupině uvězněných, obviněných z toho, že se pokusili zničit církevní archiv, byl ve skutečnosti zosnován samotným inkvizitorem (*Un inquisiteur jugé par ses victimes: Jean Galand et les Carcassonnais (1285–1286)*, Paris 1903). Při této příležitosti, opíraje se o udání Jacquese

Fourniera, že proces nebyl řádně veden, Vidal neváhal připustit rozhodující funkci mučení při vymáhání falešných doznání obviněných – přestože nakonec se snažil zachránit proti jednoznačnosti faktů dobrou vůlí a poctivost carcassonneského inkvizitora. Ale současně ohlasy předpokládaného komplotu z roku 1321 byly tak silné, že zvrátily filologickou obezřetnost Vidala: jak obvinít z falsa politické mocné z doby před šesti staletími ve chvíli, kdy vysocí úředníci generálního štábu francouzské armády byli obviněni z toho, že protežují M. Esterházyho, autora falešných důkazů, které inkriminovaly židovského kapitána Dreyfuse? (Kromě poučených esejů vyjmenovaných L. BLAZYM, *Monseigneur J.-M. Vidal (1872–1940)*, Castillon-en-Couserans 1941, s. 10–17, Vidal napsal rovněž vyprávění autobiografického charakteru, *À Moscou durant le premier triennat soviétique (1917–1920)*, Paris 1933, ale pocházející z roku 1921, které ozřejmuje jeho politickou osobnost a orientaci). Na bezprostřední politické implikace Vidalova eseje tvrdě zareagoval Ch. Molinier, který (v polemice s pochvalnou kritikou P. Dognona) označil jeho závěry za „absurdní“ a za „přínejmenším povrchní“ zveřejnění dopisů saracénských králů. Pokud jde o legendu s otrávením vod, jeho implikace (přirozeně antisemitské) byly příliš aktuální, než aby se mohla s takovou lehkostí připomínat: „sebemenší otřes“, psal tehdy Molinier a – jak se ukázalo – jeho slova se retrospektivně zdají prorocká, „ji může znovu oživit a dodat jí zdání pravdy“ (viz *Annales du Midi* 13/1901, s. 405–407); recenze P. Dognona, tamtéž, s. 260–261; všimněte si, že E. ALBE, *Les lépreux*, s. 16–17, převzal Vidalovy závěry, zbavil viny malomocné a trval na pravděpodobné vině židů a saracénských králů). Ale posouzení událostí z roku 1321 dodnes zůstává předmětem diskusí. Když J. Duvernoy v roce 1965 poprvé zveřejnil akta z procesu s Agassou, rétoricky se dotazoval, zda Vidal skutečně považoval ta doznání za pravdivá: jejich stereotypnost, poznamenával, byla evidentním důkazem, že byly vymoženy soudci. Velice správná úvaha, za níž však Duvernoy klade zjevně nepodloženou hypotézu, totiž že inkvizitor Jean Fournier svévolně na Agassovi vymohl série nepravděpodobných doznání, aby mu zachránil život, vzhledem k tomu, že kdyby ho propustil, byl by ho fakticky vydal davu běsnícího proti malomocným, a navíc by fakticky porušil předpisy ediktu Filipa V. (*Le registre II*, s. 135, poznámka). Ale edikt byl vydán až po Agassových výsledcích: pokud jde o inkvizitorovo naléhání na obviněného, zdá se, upřímně řečeno, málo uvěřitelné (E. Le ROY LADURIE, *Montaillou*, s. 17 a 583, pozn. 1, považuje za jednoznačné, že Fournier v tomto případě jednal na naléhání královských úředníků). Konečně, pro M. Barbera persekuce z roku 1321 byla kolektivním fenoménem, který zachvátil celou společenskou hierarchii, od krále níž (*The Plot*, s. 11): jednoznačné odmítnutí podrobného posouzení, jak se obvinění rozšířilo, neboť se považovalo za nemožné, (s. 6, pozn. 24), mělo za následek, že hypotézu komplotu představitelů moci není třeba ani brát do úvahy. Podobná hypotéza není nová (viz např. titul bezvýznamného Vincentova eseje, *Le complot de 1320 (V. S.) contre les lépreux et se répercussions en Poitou*, Bulletin de la société des antiquaires de l'Ouest, 3^e s., 7, 1927, s. 325–344): ale nezdá se mi, že by byla někdy úplně objasněna v celé své komplexnosti. Při její formulaci jsem měl na zřeteli jako model bádání spíše než Lefebvreovu *La Grande Peur*, připomínanou

Barberem (s. 12, pozn. 40), Blochovy *Les Rois thaumaturges*, a to z důvodů, které jsem připomněl v úvodu.

58) Viz F. BAER, *Die Juden im christlichen Spanien I*, Berlin 1929, s. 224n.; viz také S. W. BARON, *A Social and Religious History XI*, New York 1967, s. 160.

59) Viz P. ALPHANDÉRY, *Les croisades*, s. 269.

60) Viz M. BOUQUET, *Recueil XXI*, s. 115–116; H. R. LUARD (ed.), *M. Paris, Chronica majora V*, London 1880, s. 252.

61) Le Goffovy úsudky, *Pour un autre Moyen Âge*, s. 280n. (italský překlad, s. 257n.) lze rozšířit i na obraz světa, který se vztahoval k Indickému oceánu.

62) O tom všem viz i M. BARBER, *The Plot*, s. 17.

63) Viz M. BARBER, *The Trial of the Templars*, Cambridge 1978, s. 182, který odkazuje na J. VIARDA (ed.), *Les Grandes Chroniques de la France VIII*, Paris 1934, s. 274–276.

64) O prvním případě viz M. BARBER, *The Trial*, s. 179. O druhém (který skončil hranicí) viz N. VALOIS, *Jacques Duèse*, s. 408n., který vyjadřuje pochybnosti o vině obžalovaného, a E. ALBEHO, *Autour de Jean XXII. Hugues Gérard évêque de Cahors. L'affaire des Poisons et des Envoûtements en 1317*, Cahors 1904, který naopak si je jistý. O pozicích Albeho (jehož smysl pro kritiku je poněkud slabý: viz výše, pozn. 57) rovněž G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon (1305–1378)*, Paříž 1950⁹, s. 42–44. Tím, že se jedná o konspiraci přisuzovanou malé skupině, jsou obvinění, poněvadž jsou neověřitelná, méně absurdní než ta, která se vztahovala na židy a na malomocné: avšak vzhledem k stereotypní předvídatelnosti doznání (vynucená mučení) nelze sdílet postoj N. Valoise.

65) Viz R. I. MOORE, *Heresy as Disease*, in: *The Concept of Heresy in the Middle Ages (11th–13th C.)*, Louvain 1976, s. 1–11, zejména s. 6n. (upozornil mě na ně J.-C. Schmitt, kterému takto děkuji). V omezené míře je užitečný S. N. BRODY, *The Disease of the Soul. Leprosy in Medieval Literature*, Ithaca (N. Y.) 1974.

66) Viz G. de MANTEYER, *La suite*, s. 413.

67) Viz B. BLUMENKRANZ, *À propos des Juifs*, s. 37.

68) Viz W. H. MAY, *The Confession of Proux Boneta Heretic and Heresiarch*, in: *Essays in Medieval Life and Thought Presented in Honor of Austin Patterson Evans*, New York 1955, s. 242; o Proux Bonetové (která ve svém doznání ztotožňovala Jana XXII. tu s Herodem, tu s ďáblem) viz rovněž R. MANSELLI, *Spirituali e Beghini in Provenza*, Roma 1959, s. 239–249. O odsouzení malomocných Janem XXII. se zmiňuje rovněž kronika kláštera sv. Kateřiny de monte Rotomagi (viz výše).

69) Viz N. VIDAL, *La poursuite*, s. 473–478 (dodatek v předchozí verzi chybí, objevuje se v *Mélanges Cabrières*).

2. ŽIDÉ, KACÍŘI, ČARODĚJNICE

1. Na konci září roku 1347 zakotvilo v Messině dvanáct janovských galér připlouvajících z Konstantinopole. Mezi zbožím uloženým v podpalubí byly i krysy, nositelky bacilu moru. Po téměř šesti staletích se bič vracel na Západ. Epidemie se ze Sicílie velmi rychle rozšířila skoro po celém kontinentu.¹⁾ Jen málo událostí způsobilo tak obrovský otrěs evropských společností.

Je známo, že se na více místech tehdy snažili přisoudit odpovědnost za epidemii židům. Stejně známá je analogie mezi těmito obviněními a těmi, která byla vznesena proti malomocným a židům před necelými třiceti lety.²⁾ Ale i v tomto případě pouze analytická rekonstrukce z hlediska geografie a časové posloupnosti dovolí, aby se vynořilo propojení mezi tendencemi zdola a zásahem shora, které vedly k tomu, že židé byli seznáni vinnými za mor.

2. První výbuch nepřátelství vůči židům se, jako obvykle, objevil na začátku velikonočního týdne: v noci ze 13. na 14. dubna 1348 o Velikonoční (Palmové) neděli bylo napadeno ghetto v Toulonu; domy byly vyplněny; skoro čtyřicet mužů, žen a dětí bylo ve spánku zmasakrováno. V tu chvíli už ve městě řádil mor. O tři roky později byli původci masakru amnestováni: v situaci, kdy došlo k vylidnění následkem epidemie, bylo hlavní starostí místní moci zachovat pracovní sílu tím, že se smazávala eventuální probíhající soudní jednání.³⁾

Toulonské události nezůstaly izolovány. V blízkém Hyères a později na různých místech Provensálska – Riez, Digne, Manosque, Forcalquier – proběhla mezi dubnem a květnem celá série drancování a agresí, někde více, někde méně krvavých, proti židovským komunitám. Vrcholu dosáhla tato vlna 16. května v La Baume, kde byli vybiti všichni židé až na jednoho – Dayase Quinoniho, který náhodou zrovna pobýval v Avignonu.⁴⁾ Ve stejné době (17. května) se v Barceloně změnil pohřeb jedné oběti moru v masakr židů. K podobným epizodám došlo v následujících měsících po celém Katalánsku.⁵⁾

Jak před Pyrenejemi, tak za nimi nacházíme podobné jevy: náhlé vý-

buchy lidového hněvu, po nichž následuje odsouzení úřední mocí. Panovníci (královna Johanna v Provensálsku, Pedro III. v Katalánsku) a jejich místní představitelé shodně odsuzují násilnosti.⁶⁾ Mor je evidentně v pozadí této vlny protižidovského pronásledování: ale v místech, která jsme vyjmenovali, šíření epidemie nebylo připisováno židům.

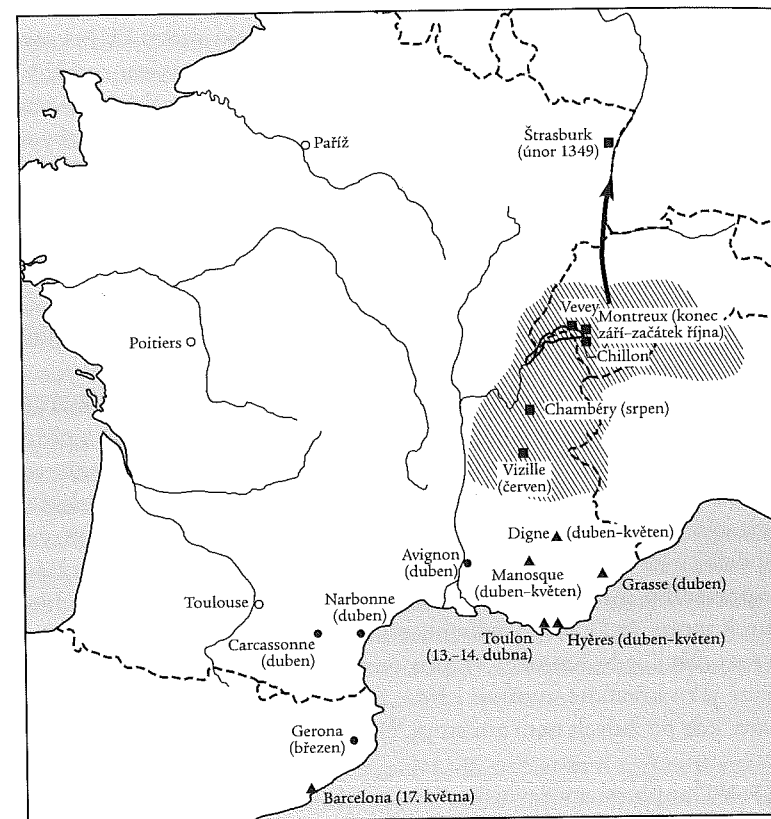
3. Jinde se však strach ze spiknutí už projevil a měl předvídatelné důsledky. Pravděpodobně již v březnu, kdy morová nákaza už pronikla do Provensálska, ale ještě se nedotkla Katalánska,⁷⁾ úředníci z Gerony psali svým narbonským kolegům žádost o informace: nemoc se šířila proto, že někdo rozspává otrávený prach, anebo z jiných důvodů? Dopis s těmito dotazy se ztratil, máme však odpověď poslanou 17. dubna Andréem Benezeitem, vikářem vikomta Aymerica, pána Narbonska. Od začátku čtyřicetidenního půstu mor zaplavil Narbonsko, Carcassonne, Grasse a okolní lokality, a zemřela na něj zhruba čtvrtina obyvatel. V Narbonsku a jinde byli uvězněni chudí a žebráci různého původu, kteří vsypávali otrávený prach do vody, do jídel, do domů a do kostelů, aby šířili smrt. Někteří se přiznali spontánně, jiní na mučidlech. Prohlásili, že jedovatý prach dostali spolu s penězi od lidí, jejichž jména neznají: tak vzniklo podezření, že tito podněcovatelé jsou nepřáteli Francie. V Narbonsku byla čtyřem viníkům, kteří se přiznali, přikládána rozžhavená železa na tělo, pak byli lámáni v kole, čtvrceni a nakonec upáleni. V Carcassonne jich bylo popraveno pět, v Grasse dva; mnoho dalších skončilo ve vězení. Někteří učenci tvrdí (pokračoval dopis), že mor má přírodní původ, neboli, že došlo k nákaze v důsledku konjunkce dvou dominantních planet.⁸⁾ my si ale myslíme, že k šíření moru došlo spojením planetárního úkazu a otráveného prachu. Vězte (říká se tam závěrem), že nemoc je nakažlivá: služebnictvo, rodinní příslušníci a příbuzní obětí umírají rovněž, obvykle do tří čtyř dnů.⁹⁾

Tento závěr nám dnes může připadat paradoxní: očekávali bychom, že poznání nakažlivosti moru by mělo vést k vyloučení zásahu hvězd nebo lidského prvku. Ve skutečnosti, jak vyplývá ze svědectví tehdejších lékařů nebo kronikářů, všechny tři interpretace se zdály v hlavní linii dokonale slučitelné, snad právě proto, že rozlišovaly mezi příčinou nemoci a jejím šířením. To první se připisovalo hvězdám, zkaženému vzduchu nebo vodě, anebo oběma; to druhé fyzickému dotyku.¹⁰⁾ Uznání, že zkažená voda přispěla ke vzniku morové nákazy, nevyhnutelně oživovalo pověsti šířené v roce 1321. Teze o spiknutí znovu vznikla právě

v Carcassonnu a v okolních městech, odkud se před třiceti lety rozběhla první, mlhavá obvinění malomocných a židů. Schéma bylo už známé: osoby patřící k podezřelým sociálním skupinám se doznávaly, že se nechaly zkorumpovat penězi od vnějších nepřátel, aby rozsypávaly jedovatý prach, aby se nákaza šířila. Identita osob se ale změnila. Malomocní ze scény zmizeli (ostatně lepra tou dobou už byla na ústupu nejen ve Francii)¹¹); muslimské krále nahradili nejmenovaní nepřátelé, ale nejpravděpodobněji jimi byli Angličané vzhledem k právě probíhající válce (jíž se potom začalo říkat Stoletá); místo židů zde byly jiné okrajové skupiny – chudí a žebráci.

Tato verze spiknutí se brzy rozšířila na východ. 27. dubna, tedy deset dní po poselství Andrého Benezeita z Narbonny, psal jakýsi anonym z Avignonu, kde se mor objevil už na konci ledna, že jedovatý prach byl nalezen u jakýchsi chudáků (homines... miseri). Byli obžalováni z toho, že ho vsypali do vody a odsouzení k smrti. Rozhořely se další hranice. Jestli jsou obvinění spravedlivá nebo ne, to ví jen Bůh, jak psal anonym.¹² V roce 1321 nebyly epidemie (jediná svědectví v tomto smyslu jsou příliš pozdní na to, aby se brala v úvahu)¹³; strach z nákazy však stačil k rozpoutání perzekuce, náležitě vedené a řízené úřední mocí. V roce 1348 se mor šířil a lidé padali jako mouchy. Určit za odpovědné lidi vyvolávalo iluzi, že lze něco udělat, aby se epidemie zastavila. Ale realita té nemoci nebyla schopná nechat se poslušně modelovat podle předem existujících schémat. Teoriím o spiknutí se nejlépe daří na poli představivosti.

4. Jako při chemické reakci se rozptýlené prvky, které se objevily v první fázi – masakry židovských komunit v Provensálsku páchané rozrušeným davem, teze o spiknutí žebráků rozšířená úředními místy v Carcassonnu a v Narbonsku a znovu oživená v Avignonu – sloučily a prudce shořely. Došlo k tomu ještě východněji v Dauphiné, pravděpodobně v druhé polovině června. Víme, že počátkem července ve Vizille nedaleko Grenoble dva soudci a jeden notář, vybavení zvláštními dopisy od dauphina, vyšetřovali skupinu židů – sedm mužů a jednu ženu – veřejně obviněné (publice diffamati) z toho, že otrávené prášky sypali do studní a do jídla.¹⁴ Nevíme, jak šetření dopadlo, ale snadno si to můžeme představit. Jiní židé v různých místech Dauphiné byli posláni na hranici na základě obvyklých obvinění, k nimž se přidalo – alespoň v jednom případě tak tomu bylo – další (rovněž běžné) z rituální vraždy.¹⁵



- Lokality, kde jsou nežidovští jedinci obviňováni ze šíření moru.
- ▲ Lokality, kde dochází k bouřím proti židům.
- Lokality, kde jsou ze šíření moru obviňováni židé.
- ▨ Oblast, kde se objevují první procesy spojené se sabatem (druhá polovina 14. století).
- ➔ Pokusy zaměřit represí domnělých šířitelů moru.

Mapa č. 2 – 1348: identifikace předpokládaných původců černého moru

Štřet napětí přicházejících zdola a zásah politicky mocných byl rozhodující, tak jako v roce 1321. Od té chvíle lze sledovat velmi rychlé šíření, téměř jako náказы, perzekucí předpokládaných židovských travičů, které chvílemi předbíhalo morovou ránu, pravděpodobně proto, aby se jí předešlo, chvílemi za ní následovalo, asi proto, aby se zastavila.¹⁶⁾ Doznání v Dauphiné vynucená dozajista mučením posloužila jako model: jednu kopii procesních spisů koupil jistý notář za jeden zlatý florin na příkaz Amedea VI. Savojského poté, co v Chambéry dav napadl židy, aby je zmasakroval.¹⁷⁾ 10. srpna Amedeo VI. a Ludovico, vládce Pays de Vaud, nařídili v příslušných dominiích vyšetřování židů, které hlas lidu označil za traviče.¹⁸⁾

Ale už 6. července papež Klement VI. vydal v Avignonu bulu, kterou odsuzoval jednoznačně a jasně tezi spiknutí. Příliš mnoho židů a příliš mnoho křesťanů bylo usmrceno bez viny: mor, prohlašoval papež, nepochází od lidí, ale od astrální konjunkce, anebo je to bič boží. Bula neměla žádný účinek, takže za pár měsíců, 16. října, papež Klement VI. vydal další, ještě ostřejší, jež sledovala jediný cíl, totiž vyhlásit nevinu židů nespravedlivě usmrcených bezbožnými a ztřeštěnými křesťany. Vzhledem k tomu, že židé byli stále hustěji obviňováni ze šíření moru tím, že rozprašují jedy, Klement VI. připomínal, že na jedné straně na mor, stejně jako křesťané, umírají i židé, a na druhé straně, že mor se šíří i tam, kde po židech není ani stopy.¹⁹⁾

5. V Dauphiné a v Savojsku, kde začala vlna perzekucí, se naopak soustředil velký počet židů vyhnaných z Francie v letech 1322–1323.²⁰⁾ Zdá se pravděpodobné, že v lidových násilnostech²¹⁾ nepřátelský postoj k relativně nedávné imigraci přiostrčil tradiční protizidovské nálady. Úřední místa, jak jsme viděli, se za ta násilná vystoupení postavila tím, že jim dodala zákonná ospravedlnění a důkaz: doznání viníků.

Alespoň v jednom případě se doznání zachovala. Nejedná se o úplná procesní akta, jako tomu bylo v případě procesu s Guillaumem Agassou, ale o výtah z doznání skupiny židů – jedenácti mužů a jedné ženy –, která učinili od poloviny září do začátku října 1348. Nechal je vyhotovit kastelán Chillonu. Všichni obvinění bydleli ve Villeneuve nebo v jiných městech na břehu Lemanského jezera nebo v jeho blízkosti; všichni byli podrobeni mučení; všichni po více či méně dlouhém odporu nakonec připustili svou vinu a s množstvím podrobností popsali spiknutí, jehož se účastnili. A inspirace ke spiknutí opět přicházela zdaleka: v Thononu

žijící chirurg Balavigny dostal jed od jednoho žida z Toleda spolu s dopisem s instrukcemi vydanými ve jménu mistrů židovského zákona. Podobné dopisy byly předány dalším židům v Evianu, v Montreux, ve Vevey a v St. Moritzu. Obchodník hedvábím Agimet dostal za úkol zavést jed do Benátek, kam zajížděl za obchodem, do Kalábie a do Apulie. Obvinění popisovali jedy (černý nebo červený prášek), obaly, v nichž byly uschovány (kožené nebo plátěné pytlíky, nebo papírové kornouty), použité množství (vejce, ořech), místa, kde je rozptýlili. Mamson z Villeneuve prohlásil, že všichni židé starší sedmi let se účastnili tohoto zločinného podniku. Ale v dopise zaslaném úředním místům ve Štrasburku, který doprovázel doznání, kastelán Chillonu podával ještě informaci, že i někteří křesťané byli odhaleni a odsouzeni ze stejných důvodů.²²⁾

Od této chvíle se šíření obvinění proti židům a doznání, která je provázejí, shodují s historií šíření morové náказы (viz Mapka 2). V desítkách měst podél Rýna (od Basileje po Štrasburk a Mohuč) nebo ve středním a východním Německu (od Frankfurtu po Erfurt a Vratislav) plály hranice a vraždili se židé.²³⁾ Ve Štrasburku se část úředníků postavila proti perzekucím, což vyvolalo velice zuřivé ohlasy. Marně psal starosta Konrad von Winterthur štrasburským radním výzvu, aby se chovali „rozumně a rozvázně“ a nedůvěřovali hlasům lidu. Bylo zabito dva tisíce židů.²⁴⁾

6. Stejně jako v roce 1321 i v roce 1348 se pověst o spiknutí rozšířila z Carcassonu a z okolních měst. V obou případech se konečný terč perzekucí – židé – objevil až ve druhém sledu a nahradil původní (malomocné v roce 1321, chudinu a žebráky v roce 1348). Proměna terče se shodovala s geografickou dislokací perzekuce, a to na sever a na východ v roce 1321; na východ v roce 1348. Analogie mezi oběma vlnami násilí jsou očividné, ale skrývají v sobě nepřehlédnutelná a nepominutelná rozdílnosti. V roce 1321 politické a církevní autority, přestože mezi sebou byly v částečném konfliktu, orientovaly latentní nepřátelství populace na přesný cíl – nejprve na malomocné, pak na židy. V letech 1348–1349 držitelé moci zaujali vůči předpokládanému spiknutí velice odlišné postoje: někdo byl proti, jiný podlehl tlaku davu, někdo i předběhl. Ale podněty zdola měly tentokrát daleko větší váhu. Vzniká dojem, že v průběhu třiceti let, v rozmezí jedné generace, se posedlost spiknutím uhnízдила v mysli lidu. Rozšiřování, anebo častěji pouhé přiblížení morové náказы ji vyneslo na světlo.²⁵⁾

Právě ze západních Alp, kde se poprvé objevila obvinění židů ze šíření moru, se asi o půl století později rozšířila nová vlna perzekucí. Tentokrát se do role oběti nedostali židé, jichž se sice dotkla, ale jen povrchově a nakrátko, nýbrž připadla jiným.

7. V červnu 1409, když vrcholilo schizma, které rozdělilo a trápilo západní církve, koncil svolaný do Pisy rozřešil rozpor mezi oběma papeži volbou třetího papeže, františkána Pietra Filargise, milánského arcibiskupa, který přijal jméno Alexandr V. Nový pontifex 4. září poslal z Pisy bulu františkánovi Poncemu Fougeyronovi, který zastával funkci hlavního inkvizitora ve velmi rozlehlé oblasti zahrnující diecéze Ženeva, Aosta a Tarantasia, Dauphiné, Contado Venassino, město a diecézi Avignon. V bule, která byla sepsána zjevně na základě informací od inkvizitora, se vyjadřuje stížnost na to, že ve jmenovaných oblastech někteří křesťané spolu s proradnými Judejci tajně založili a rozšířili nové sekty a zakázané rity odporující křesťanské církvi (nonnulli Christiani et perfidi Iudaei, infra eosdem terminos constituti, novas sectas et prohibitus ritus, eidem fidei repugnantes, inveniunt, quos saltem in occulto dogmatizant, docent, praedicant et affirmant). A bula pokračovala tím, že ve stejných oblastech mnozí křesťané a židé provozují čarodějnictví, věštění, vyvolávání démonů, magická zaklínání, pověry, zakázaná a zlá kouzla, jimiž kazí a korumpují prostoduché a důvěřivé křesťany; na víru obrácení židů, kteří se více či méně zakrytě vracejí k dávnému omylu tím, že se snaží ponejvíc šířit mezi křesťany Talmud a jiné knihy jejich zákona; a nakonec křesťané a židé, kteří nepovažují lichvu za hřích. Na křesťany a židy vinné těmito omyly je zapotřebí dohlížet, končil pontifex. O měsíc později Ponce Fougeyron dostal tři sta zlatých florinů, které mu měly umožnit provádět náležitým způsobem inkviziční činnost.²⁶⁾

V tomto velmi rozmanitém seznamu se objevují známé i méně známé položky žalob: pověry a praktiky magického typu, pokusy o podzemní propagandu judaismu, pokusy ospravedlnovat úročené půjčky. Lze rozpoznat husté pletivo kulturní a sociální směny mezi komunitami různé víry v oblasti, kam se uchýlila většina židů vyhnaných z Francie a z Avignonu. Toto výrazné spojení s možností synkretických úchylek se pontifex pokoušel zastavit. Ale jev odsouzený na začátku buly (a tudíž zvláště zdůrazněný) měl evidentně různé charakteristiky. Jakési blíže nejménované tajné sekty se zde definovaly jednak jako „nové“, jednak jako cizí křesťanské církvi. Jak interpretovat tuto nejasnou zmínku?

* * *

8. Mezi inkunábulemi démonologické literatury se vyskytuje text až dosud častěji citovaný než analyzovaný: *Formicarius*.²⁷⁾ Německý dominikán Johannes Nider ho napsal v letech 1435–1437 v Basileji, kam se dostavil na koncil; zdá se, že části z nich předčítal shromážděným církevním otcům v přestávkách mezi jednáními.²⁸⁾ Je to dílo ve formě dialogu: na neodbytné otázky jednoho „lenocha“ odpovídá teolog a podle tradice středověkých bestiářů ve svých odpovědích črtá pečlivou a podrobnou paralelu mezi ctnostmi a nectnostmi lidí a zvyky mravenců. Pátá kniha je zcela věnována pověřivosti, magii a čarodějnictví. Při jejím zpracování využil Nider, kromě rad teologů řádu, k němuž patřil, informací, které získal při dlouhých a častých rozhovorech od dvou informátorů: jedním byl soudce Peter von Greyerz, kastelán na Blanckenburgu v bernském Simmenthalu, a druhým dominikánský inkvizitor z Evianu, reformátor kláštera v Lyonu.²⁹⁾ Oba vyvolali hodně procesů s čaroději a s čarodějnicemi a nemálo jich poslali na hranici. Tyto ústní prameny, vždy pečlivě označené, dodávají obrazu načrtnutém Niderem neobvyklé svěžesti. Vedle líčení zlých činů uváděných Řehořem Velikým a Vincenzem de Beauvais se objevují přesná svědectví geograficky a časově určitelná, protože pramení z konkrétní zkušenosti obou soudců.

Jak se dalo čekat, Nider velice trvá na rozšíření takřikajíc tradičních kouzel: počínaje těmi, která mají přivodit nemoc nebo smrt a konče těmi, která mají vyvolat lásku. Ale na stránkách jeho spisu se rovněž objevuje dosud neznámý obraz sekty čarodějů a čarodějnic, která se zřetelně odlišuje od izolovaných postav zaříkávaček nebo kouzelníků připomínaných ve středověkých smolných knihách nebo homiletikách. Je to obraz, který se teprve vypracovává: Nider popisuje jeho prvky, zčásti nejisté a protichůdné, v neuspořádaném pořadí.

Od evianského inkvizitora a od soudce Petera von Greyerz se dozvěděl, že bernském kraji existují „čarodějníci“ obojího pohlaví, kteří jsou podobni víc vlku než člověku a požívají děti. Zejména od inkvizitora dostal informaci, že v kraji Lausanne si někteří z těchto čarodějů uvařili a snědli vlastní děti; kromě toho se shromáždili a vyvolali démona v podobě člověka. Ten, kdo se chtěl stát jeho následovníkem, musel odpřísáhnout, že se vzdává křesťanské víry, že neuctívá svatou hostii a potají pošlapat kříž při každé možné příležitosti. Nedlouho předtím Peter von Greyerz odsoudil a na hranici poslal několik čarodějníků, kteří snědli třináct dětí: od jednoho z těchto „vrahů příbuzných“ se dozvěděl,

že bylo jejich zvykem napadat děti, pokud nebyly ještě pokřtěné nebo chráněny křížem anebo modlitbami, v kolébkách nebo v postelích po boku rodičů. (Agrese byla tudíž namířena i proti cizím dětem.) Mrtvolky dětí zabíjených magickými obřady byly vykopávány z hrobů, kde byly pohřbené: čarodějníci je dávali do hrnců vařit tak dlouho, až se maso oddělilo od kostí. Pevnější součást se pak používala jako mast určená k magickým praktikám a k přeměňování (nostris voluntatibus et artibus transmutationibus); ta tekutá se nalévala do lahví nebo do měchu na víno a podávala se za doprovodu ještě jakéhosi obřadu jako nápoj tomu, kdo se chtěl stát mistrem sekty. Tuto poslední podrobnost prozradil soudci Peterovi von Greyerz jistý kající se mladý čaroděj chvílí předtím, než zemřel na hranici. Obřad přijímání nových adeptů se odehrával v neděli v kostele předtím, než se světila voda. Budoucí žák před mistry popřel Krista a víru, křest, katolickou církev; pak vzdal hold „magisterulovi“, čili malému mistru, jak příslušníci sekty nazývali démona a nakonec se napil tekutiny, o níž byla řeč.³⁰⁾

Některé ze základních prvků toho, co se pak stane stereotypem sabatu, je zde už přítomno: hold démonovi, popření Krista a víry, profanace kříže, kouzelná mast, snědené děti. Ostatní, neméně důležité prvky naopak chybějí anebo jsou přítomny zatím v zárodečném tvaru: proměny se jen zmiňují, aniž se upřesňuje, zda jde o proměny ve zvířata; o magickém létání se vůbec nemluví, stejně jako zde není ani zmínka o nočních shromážděních s jejich přílohou banquetů a sexuálních orgií. Rozhodující krok směrem k sabatu se však už udělal tím, že se objevil pojem hroznivé sekty čarodějnů a čarodějnic.

9. Podle soudce Petera von Greyerz (informuje Nider) tato kouzla v bernském kraji a v přilehlých územích provádělo mnoho lidí už dobrých šedesát let. Začal s tím jistý Scavius, který se před kumpány vychloubal, že se umí proměnit v myš (ejhle, jedna přesnější stopa tématu proměn ve zvířata).³¹⁾ Nider napsal svou knihu *Formicarius* v letech 1435–1437; poznámka Petera von Greyerz se tedy vztahuje někam k roku 1375. Takto přesný odkaz by se dal označit za podložený spíš přezkoumáním procesních akt než ústní tradicí.³²⁾ Na počátku 16. století po prostudování procesů tehdy uchovávaných v archivu inkvizice v Comu inkvizitor Bernardo Rategno dospěl ve svém *Tractatus de strigibus* k závěru, že sekta čarodějnic začala existovat před sto padesáti lety³³⁾. Shoda obou chronologií vybízí k závěru, že obraz nového čarodějnictví

praktikovaného skupinami mužů a žen namísto izolovaných jednotlivců se vynořil na obou stranách západních Alp přibližně ve stejném období: brzy po polovině 14. století.

Máme silné nutkání spojit tento fenomén s „novas sectas et prohibitos ritus“ identifikovanými inkvizitorem Poncem Fougeyronem na začátku 15. století.³⁴⁾ V tu chvíli budeme mít před sebou sérii dokumentů značně kompaktní z hlediska chronologického, geografického a tématického. Chronologicky: obvinění malomocných a židů (1321); žaloby na židy (1348); vznik jedné sekty čarodějů a čarodějnic okolo roku 1375; žaloby na židy a křesťany, že vytvořili, nevíme kdy, „nové sekty a zakázané obřady“ odporující víře v Krista (1409); svědectví zachycená Niderem o sektě čarodějnů a čarodějnic, do níž se vstupuje po přesně stanovených iniciačních obřadech (1435–1437). Geograficky: pronásledování, které se rozvinulo v roce 1321, malomocných a židů v jihozápadní, respektive v severozápadní Francii, se v roce 1348 soustředilo na židy a spolu s nimi se přesouvalo do Dauphiné, do Savojska, k Lemanskému jezeru – kde právě byl ohlášen vznik nových sekt čarodějnic a čarodějnů, v nichž se mísí židé s křesťany, a kde začíná i pronásledování nové sekty čarodějnic a čarodějnů (srovnej Mapa 2). Tematicky: spojujícím prvkem těchto perzekucí je obsesivní obraz spiknutí směřujícího proti společnosti, jakkoli se mění jeho terč (malomocní – židé; židé; židé – čarodějnice).

10. Je jasné, že se jedná o částečně domnělou rekonstrukci: jeden ze spojujících článků řetězu, totiž spojení židů a čarodějnic v západních Alpách (Dauphiné, Savojsko, Vallese) není dosvědčen přímo, vzhledem k tomu, že zmizely první procesy s čarodějnicemi. Lze ho pouze předpokládat na základě zmínky v bule Alexandra V., anebo v ještě pozdějších dokumentech. Vyšetřování z roku 1466 vedené se skupinou židů ze Chambéry, tradiční obvinění, že zabil křesťany (dospělé, ale především děti) z rituálních důvodů, doprovází obvinění z provozování magie a kouzel. V těchto dokumentech se nehovoří o sabatu, přestože je zde nejasná narážka na záhadný obřad, který jakýsi svědek zahlédl: v uzavřené místnosti jeden žid a dvě židovky položili dívku na hromádku hořící slámy v přítomnosti přesněji neurčené „obludy“ a dvou ropuch.³⁵⁾ Jak vidno, jsou to velice vágní indicie a je jim určeno takovými zůstatky i do budoucna, neboť přesnější svědectví chybějí. Možná se nikdy nedozvíme, jak se přešlo od doznání vynucených na židech mučením v roce

1348 k doznáním, vynuceným pravděpodobně stejnými prostředky na čarodějnicích a čarodějnicích o pár let později, podle chronologie, o níž referuje Nider ve svém *Formicariu*. Ale přestože podrobnosti této fáze nám unikají, komplexní význam pramenné série se zdá být jasný. Od relativně úzké sociální skupiny (malomocní) se přechází k širší skupině, i když vymezené etnicky a nábožensky (židé), až vše vyústí v sektě, potenciálně neomezené (čarodějníci a čarodějnice). Analogicky k malomocným a k židům stojí čarodějníci a čarodějnice na okraji komunity; jejich konspiraci opět inspiroval vnější nepřítel – nepřítel par excellence, ďábel. A inkvizitoři a laičtí soudci pak budou na tělech čarodějníků a čarodějnic hledat fyzický důkaz o tom, že uzavřeli pakt s ďáblem: stigma, které malomocní a židé nosili viditelně přišité na oděvu.

Když se na tento vývoj událostí díváme a posteriori, zdá se, že byl diktovan neúprosnou a nesmiřitelnou koherentností. Nicméně neprojevily se vývojové linie potenciálně stejně koherentní, případně pohasly hned při vzniku. V roce 1348 se ve Štrasburku mezi křesťany, kteří spolu s židy čelili obvinění, že rozhazovali jedy šířící morovou nákazu, objevila i jedna bekyně.³⁶⁾ Nyní bekyně – ženy, které společně žily na rozhraní mezi laickým a kněžským stavem, mezi řemeslnictvem a žebráctvím, podezřelé z hereze – měly všechny předpoklady, aby se zapletly do události, která v průběhu necelého století vedla od perzekuce malomocných k honům na čarodějnice. Štrasburský případ neměl pokračování. A když začaly procesy založené na obrazu sabatu, bekyňství už bylo na ústupu. Čarodějnice a bekyně zůstaly odlišnou sociální realitou.³⁷⁾

11. Viděli jsme, že v popisech, posbíraných Niderem v letech 1435–1437, je o proměnách ve zvířata sotva zmínka, a let čarodějnic a noční shromáždění se tu vůbec neobjevují. Ale v téže době v Dauphiné a ve Vallese se stejné přísady již dostávají do obrazu čarodějnické sekty. Alespoň to vyplývá ze zprávy, kterou přináší v roce 1338 luzernský kronikář Jüstinger von Königshofen, který téměř doslova přebírá kroniku sepsanou před deseti lety Johannem Fründem.³⁸⁾ Procesy započaté v údolích Henniviers a Hérens pokračovaly v Sionu a skončily upálením více než sta osob, mužů a žen. Obvinění se na mučidlech nakonec přiznali, že náleželi k ďábelské sektě nebo společnosti (gesellschaft). Démon se jim zjevoval v podobě černého zvířete – někdy jako medvěd, jindy zase jako beran.³⁹⁾ Členové sekty se po popření Boha, víry, křtu a církve učili působit magickými prostředky dospělým i dětem smrt a nemoci. Někteří

prohlásili, že se umějí dočasně změnit ve vlky, aby mohli požírat dobytěk; jiní zase tvrdili, že se umějí učinit neviditelnými pomocí bylin, které jim označí ďábel. Na schůzky přilétali na rukojetích košťat a na holích; potom se zastavovali ve sklepích, kde pili nejlepší víno a káleli do sudů. Sekta, která se objevila před padesáti lety (údaj, který nás zavádí znovu někde k roku 1375), měla podle obžalovaných už sedm set adeptů. Říkali, že do roka by se stali pány a majiteli země a měli by i svého krále.

V tomto okamžiku byl stereotyp už úplný; pro příštích zhruba dvě stě padesát let se už neměl měnit. Stejně prvky se objevují i ve dvou malých traktátech vydaných v Savojsku kolem roku 1435; jeden je od juristy Clauda Tholosana a je založen na stovce čarodějnických procesů vedených v údolích kolem Briançonu, druhý je anonymní a nese název *Errores Gazariorum*.⁴⁰⁾ Stejně prvky – nikoli však poslední: z neobvyklého projektu politické konspirace, k němuž se přiznali členové čarodějnické sekty ve Vallese, není ani stopa v Dauphiné, ani v bezpočtu čarodějnických procesů ve velké části Evropy v následujících staletích. Je to výjimečný údaj, ale není nepochopitelný ve světle pramenné série, již jsme rekonstruovali. Připomeňme si, že v roce 1321 se malomocní přiznali k tomu, že si rozdělili tituly hrabat a baronů na počátku spiknutí zaměřeného proti společnosti zdravých.⁴¹⁾

12. Stačilo něco přes půl století, aby se obraz spiknutí skrze následné reinkarnace uhnízdil v západních Alpách. Jak jsme si ukázali, skupina agresorů se postupně rozrostla, přinejmenším potenciálně. Paralelně s tím se rozvětl vějíř jejich agresí vůči komunitě: obvinění z Vallese se doznali, že působili slepotu, šílenství, potraty, impotenci; že požírají děti; že krávy zbavují mléka; že ničí úrodu. Obraz sekty se stále víc specifikoval: odpadlictví od víry, již připisované malomocným podle Agassovy výpovědi, se obohatilo o nové, makabrické podrobnosti; ďábel, ten tajný a skrytý inspirátor komplotů malomocných a židů, se dostal rázem do popředí, a to v děsivých zvířecích podobách. Ona podivná vsudypřítomnost spiknutí, nejprve vyjádřená proudem otrávených vod, se nakonec proměnila a symbolicky se přenesla do vzdušného putování čarodějnic a čarodějníků na sabat.

Mezitím se však cosi změnilo. V letech 1321 a 1348 obvinění, náležitě povzbuzovaní mučidly, odřikávali přesně to, co soudcové od nich očekávali. Doznání malomocného Agassy i židovského lékaře Balavignyho z doby asi o třicet let pozdější, byly promítnutím obrazu v podstatě ne-

kontaminovaným vnějšími vlivy, jak ho navrhovali a předkládali představitelé církevní a laické moci. V procesech s adepty čarodějnické sekty je vztah mezi soudci a obviněnými mnohem komplexnější.

13. Než se pustíme do jeho analýzy, je třeba učinit malou odbočku. Tvrdilo se, že sabat je konečným bodem nepřátelského stereotypu, následně, tedy v rozmezí jednoho a půl tisíce let, projektovaného na židy, křesťany, středověké kacíře a čarodějnice.⁴²⁾ Jedná se o výklad zčásti komplementární k tomu, který jsme až do této chvíle črtali: zčásti se však jednoznačně odchyľuje.

Ví se, že velice záhy a pak s větší intenzitou v průběhu druhého století naší éry, byli křesťané obviňováni ze strašných zločinů: zvířecí kulty, antropofagie, incesty.⁴³⁾ Každého, kdo vstupoval do sekty (tak se běžně označovali), nutili podříznout dítě; poté, co pozřel jeho maso anebo vypil krev, zhášeli lucerny a pořádali incestní orgie. Ve své druhé *Apologii*, napsané krátce po roce 150, řecký konvertita Justin odmítal tyto pomluvy s tím, že je připisoval židům a jejich nepřátelství vůči novému náboženství. Podobné pomluvy a křivá obvinění se ostatně vznášela i proti židům: v Alexandrii v první století před Kristem se tvrdilo, že se klaní oslí hlavě a vykonávají rituální vraždy, po nichž následují kanibalské činy.⁴⁴⁾ Kanibalismus je běžně opakované obvinění: nalezneme je mimo jiné i v žalobě na Catilinu a jeho stoupence. Aby se v případě křesťanů zvýšil jeho účinek, musely se přidat další prvky, mezi nimiž na prvním místě figuruje více či méně záměrný špatný výklad, a možná překroucení jednoho místa ze svatého Jana (6, 54): „Nebudete-li jíst tělo Syna člověka a pít jeho krev, nebudete mít v sobě život...“⁴⁵⁾ Předpokládalo se, že k vytvoření tohoto agresivního stereotypu přispěly i ohlasy rituálů, které se tehdy fakticky prováděly v některých sektách. Působivý popis iniciační antropofagie následované sexuální orgií obsahuje fragment řeckého románu (*Phoinikika*) umístěného do Egypta: není tím ale řečeno, že text, který ve druhém století po Kristu sepsal jistý Lollianus,⁴⁶⁾ je odkazem na skutečný život. V každém případě ale padesát let, Minuciem Felixem počínaje a Tertullianem konče, si křesťanství spisovatelé dali nemálo práce s tím, aby rozptýlili a vyvrátili zločinné pomluvy rozšiřované pohany. Mučedníci od Lyonu po Kartágo reagovali pohrdavě na katy, kteří jim je předhazovali. Salvianus v polovině pátého století ve své *De gubernatione Dei* (O vládě boží) to všechno připomínal jako potupu spojenou s minulostí, která už dávno zapadla.⁴⁷⁾

Pokud jde o křesťany, Salvianus měl nepochybně pravdu. Ale křesťané sami, počínaje svatým Augustinem, přednášeli stará obvinění z antropofagie proti Katafrigům, Marcionitům, Karpokraciánům, Borboriánům a dalším kacířským sektám rozšířeným v Africe a v Malé Asii.⁴⁸⁾ Měnily se jen cíle a terče, nikoli obsah. V kázání, které pronesl kolem roku 720 Jan IV. z Ojunu, hlava arménské církve, napsal, že Pauliciáni, následovníci Pavla ze Samosaty, se scházejí po nocích, aby se mohli dopouštět incestu s vlastními matkami; že jsou modloslužebníci a že s pěnou u úst poklekají před démonem; že smáčejí hostii v krvi dítěte a pak ji jedí, přičemž svou žravostí předčí i vepře, kteří žerou vlastní mláďata; že pokládají těla zemřelých na střechy a vzývají slunce, demony vzduchu; že mají ve zvyku podávat si z ruky do ruky novorozence a že nejvyšší hodnosti dosáhne ten, jemuž v rukou vydechne naposledy. Stereotypní prvky jako modloslužebnictví, incest, antropofagie se smísily s deformovanými ohlasy snad doopravdy prováděných obřadů.⁴⁹⁾

Po roce 1000 se nepřátelský stereotyp znovu vynořil na Západě. Nejprve (podle interpretace, již probíráme) byl prisouzen heretikům upáleným v Orléansu v roce 1022; pak se prisoudil katarským, valdenským i bratříčkům. Podobné obřady byly prisouzeny i bogomilům v Thrákii, a to v traktátu *O činech démonů* dlouhou dobu prisuzovaným byzantskému spisovateli Michalu Psellovi (ve skutečnosti však sepsaném někým, kdo žil dvě století po něm, kolem roku 1250, ne-li později).⁵⁰⁾ Ovšem pouze na Západě stereotyp našel novou formulaci: obraz nočních obřadů, při nichž lidožroutští čarodějníci a čarodějnice prováděli bezuzdné sexuální orgie, požírali děti a klaněli se démonovi ve zvířecí podobě.⁵¹⁾

14. Tato rekonstrukce je tím nejistější, čím víc se přibližuje fenoménu, který se snaží vysvětlit: sabatu. Kontinuita mezi protikacířským stereotypem a protičarodějnickým stereotypem je pouze druhotný prvek v případě jevu daleko komplexnějšího. Vyplyvá to i z rozdílného osudu obvinění ze sexuální promiskuity oproti obžalobám, které byly spojeny s rituální vraždou a antropofagií. Zatímco ty první byly sdělovány monotónně heretikům každého typu, ty druhé byly nejprve modifikovány a později po několika staletí zcela zapomenuty.

Podle Ademara de Chabannes kanovníci upálení jako „manichejští“ v Orléansu v roce 1022 byli podvedeni jedním venkovánem, který tvrdil, že má mimořádné schopnosti, pravděpodobně magického charakteru. Tento venkovan u sebe nosil popel mrtvého dítěte: kdo ho trochu pojedl,

stával se okamžitě členem sekty.⁵²⁾ V tomto vyprávění, zjevně založeném na nepřímých svědectvích, nejsou zmíněny ani orgie, ani rituální oběti, přestože se Ademar nejasně zmiňuje o jakýchsi ohavnostech, jež lépe neuvádět. Přírovnání antropofágních obřadů k eucharistii, vyjádřené slovesem, které Ademar použil, aby označil spolknutí makabrického popela (*communicare*), kopírovalo analogické žaloby formulované o mnoho staletí předtím v protikacířské literatuře.⁵³⁾ Kolem roku 1090 se ke stejným tématům vrátil benediktinský mnich Paul de Saint-Pierre ze Chartres. V komentáři k vyprávění jednoho očitého svědka tvrdil, že orléanští kacíři poté, co spálili děti narozené z jejich incestních orgií, jako to dělali staří pohané, posbírali jejich popel a nábožně jej chránili a schovávali, jako to křesťané dělají s eucharistickými předměty. Moc těchto popelů byla taková, že kdokoli jich trochu okusil, nebyl s to opustit sektu.⁵⁴⁾ Znovu se objevoval dávný stereotyp, ale s jednou nepominutelnou variantou: rituální obětování nepředcházelo orgií, ale následovalo po ní a ničilo plody hříchu.⁵⁵⁾ Poněvadž kanibalské obřady se odbývaly výlučně uvnitř sekty, kacíři se vymezovali především jako oddělená skupina, která napadala společnost symbolicky, nepřímou – tím, že popírala samotné přírodní zákony. O několik let později Guibert de Nogent vznesl analogické obžaloby proti dualistickým kacířům souzeným v Soissons v roce 1114, a přidal další podrobnost pocházející – bůhvíjak se objevila – z kázání Jana Ojanského: členové sekty usedali kolem ohně a přes plameny si házeli jedno z dětí narozených z orgie, dokud nezemřelo.⁵⁶⁾ Ovšem po tomto datu se z rituální vraždy po celá staletí obviňovali pouze židé. V zuřivé polemice proti kacířským sektám se téměř nikdy neobjevuje.⁵⁷⁾ Bude zapotřebí počkat tři sta padesát let, než se najde v příznácných vynucených na markéských bratříčcích, s nimiž se konal proces v Římě v roce 1466, popis vraždy dítěte, která následovala devět měsíců po incestní orgii. Ve verzích, pravděpodobně později upravených, které kolovaly vzápětí, opět vyplynul na hladinu prvek zmiňovaný v kázání Jana Ojanského proti paulánům: hlavou sekty se stával ten, komu v rukou přestalo žít dítě prohazované plameny.⁵⁸⁾ Tato zmínka je však pozdější než objevení obrazu sabatu, a tudíž není s to ho vysvětlit. V tu dobu totiž už téměř jedno století probíhaly procesy s lidožroutskými čarodějnicemi a čarodějnicemi: jednalo se o antropofagii obrácenou ven, nikoli výhradně vůči dětem členů sekty.

Vidět v této perzekuci poslední článek řetězu žalob, které se táhly po dobu jednoho a půl tisíce let, znamená popřít zjevnou diskontinuitu,

kterou přinesl obraz čarodějnické sekty. Výrazně agresivní charakter, který jí připisovali inkvizitoři a laičtí soudci, spojoval dávné rysy s novými prvky, spjatými s absolutně specifickým kontextem – chronologickým, geografickým, kulturním. To vše předpokládá komplexní fenomén interakce, neredukovatelný na pouhé promítnutí prastarých a opakovaných posedlostí do obviněných.

15. Až do této chvíle jsme se zastavili pouze u jednoho z těchto prvků: u obrazu spiknutí. Sledovali jsme jeho dráhu z Francie do západních Alp. Právě zde v druhé polovině 14. století vedli inkvizitoři skutečnou ofenzívu proti konzistentním skupinám kacířů. Jméno, kterým byli označováni – „valdenští“ – je identifikovalo jako pozdní stoupence náboženských kázání, která měl Pierre Valda (anebo Valdés) o dvě století dříve. Avšak fragmentární dokumentace, která se nám zachovala, črtá jinou podobu, barevnější a plnější protimluvů.

Jedná se o procesy, které inkvizice vedla kolem roku 1380 proti řemeslníkům a drobným obchodníkům (krejčí, ševci, hospodští), několika venkovanům a ženám žijícím na italské straně západních Alp nebo v piemontské oblasti.⁵⁹⁾ Doznání těchto lidí svědčí především o pověrách a postojích již dávno rozšířených ve skupinách bludařů, které nyní pouze vyostřilo schisma dělící církev na dva tábory: odpor ke zkorumpované církevní hierarchii, odmítání svátosti a kultu svatých, popření očištěnce. Na druhém místě šlo spíše o katarské postoje časté zejména kolem Chieri, kde jeden z vůdců komunity pocházel „de Slavonia“; někteří členové sekty se dokonce vypravili do Bosny, aby navázali kontakty s bogomily.⁶⁰⁾

Jako nikdy dříve Alpy v tomto období okolní svět spojovaly, místo aby ho rozdělávaly. Lidé a myšlenky kolovali cestami, které přes Velký a Malý svatý Bernard, Monginevro a Moncenisio propojovaly Piemont a Lombardii s Vallese, se Savojskem, s Dauphiné, s Provensálskem.⁶¹⁾ Tyto výměny svěřované i postavám opravdových putujících kazatelů, jako byli františkánský exterciář Antonio Galosna nebo Giovanni Bech z Chieri (oba zemřeli na hranici jako kacíři), umožňovaly – na rozdíl od starých sektářských rozdělení – spojení mezi rozdílnými zkušenostmi. Například Bech se nejprve připojil ke skupině Apoštolských ve Florencii; pak od nich odešel, aby se odebral do Perugie a do Říma; vrátil se do Chieri; marně se pokoušel dosáhnout bogomily v Srbsku; pak přešel do Dauphiné a připojil se ke skupině „pauvres de Lyon“. Tyto epizody ka-

cířského synkretismu, jenž byl plodem neklidu, který mísil heterogenní doktríny, nelze zpochybnit.⁶²⁾ Na druhou stranu však málo důvěryhodné je připouštění sexuální promiskuity, kterým se vyznačují procesy proti valdenským v Piemontu. Je očividně nemožné zkontrolovat pravdivost tvrzení, jakým je třeba doznání Antonia Galosny a dalších, podle něhož členové sekty poté, co pojedli a napili se, zhášeli lucerny a začínali orgií slovy „chi ha tenga“. Ale stereotypnost popisu a totožnost s dříve existujícími očekáváními soudců napovídá, že muselo dojít k fyzickému a psychickému nátlaku ze strany posledně uvedených.⁶³⁾

Obdobně oprávněná se zdá být opačná hypotéza: čím víc se některá podrobnost vzdaluje stereotypům, tím pravděpodobnější je to, že se skrze ni vyjevuje kulturní vrstva netečná k projekcím soudců.⁶⁴⁾ Není však vždy snadné izolovat tuto vrstvu v pramenech, o nichž mluvíme. Postačí pár příkladů. Antonio Galosna vyprávěl, že před dvaadvaceti roky, v roce 1365, se v Andezenu nedaleko Chieri účastnil orgie s dalšími členy sekty. Před orgií jistá Billia řečená Kaštanka rozdělila mezi účastníky tekutinu odpuzujícího vzhledu: kdo se jí jednou napil, nemohl sektu opustit. Tekutina prý byla vyrobena z lejna obrovské ropuchy, kterou Billia pod postelí živila masem, chlebem a sýrem. Jiná žena, Alasia de Garzo, byla obviněna, že do nápoje míchala popel z vlasů a z ochlupení pohlaví. Martino da Presbitero, hlava kacířských komunit ve Val di Lanzo, říkal, že doma choval černého kocoura: byl prý „velký jako beránek“, a byl to prý „i nejlepší přítel, kterého na světě měl“.⁶⁵⁾ Za těmito zdánlivě bizarními nebo bezvýznamnými podrobnostmi se skrývají dávné styčné body antiklerikální propagandy. O manichejských upálených v Orléansu roku 1022 se říkalo, jak si vzpomenete, že po požití popela z mrtvého dítěte se neoddělitelně a neodvolatelně stávali členy sekty; katarským (jejichž označení se tehdy odvozovalo od slova „cattus“) se připisovalo, že vzývají ďábla v podobě kocoura, anebo že pořádají orgiastické ceremonie v přítomnosti gigantického kocoura.⁶⁶⁾ Ve slovech Antonia Galosny a Martina da Presbitero se však tyto stereotypy jeví jakoby filtrované a přepracované odlišnou kulturou, folklórní kulturou.

Inkvizitor Antonio da Settimo se omezil na registrování této směsi pověr tím, že zařadil obviněné mezi valdenské. Naše vědomosti, daleko nepřímější a fragmentárnější než jeho, jsou však mnohem rozlehlejší v prostoru a v čase. Víme, že tou dobou se rozběhla nebo rozbíhala perzekuce čarodějnické sekty v okolí Bernu a v Comasku. Víme, že o půl století později soudce Peter von Greyerz sesbírál (aby je pak sdělil

Niderovi) popisy obřadu, jemuž byli podrobováni noví adepti: poté, co se napili tekutiny zhotovené z masa dětí rozmačkaného na kaši, byli seznamováni s tajemstvími sekty. Víme, že kocour se natrvalo dostal do výpovědi čarodějnic jako ďábelské zvíře. Doznání valdenských z piemontských údolí nám tedy připadají jako moment interakce mezi inkvizičními stereotypy a folklórní kulturou, která vedla k sabatu.

16. V tak fluidní situaci se vnímání nové čarodějnické sekty uskutečňovalo jen pomalu, a to i těmi – inkvizitory –, kteří napomáhali k její koagulaci. Výjimečný svou časností je pasus obsažený v *Errores haereticorum Waldensium* uchovaných v jediném mnišském rukopisu, vypracovaném těsně před koncem 14. století.⁶⁷⁾ Toto datování vychází z narážky na začátku textu, totiž na konverzi šesti set valdenských, které dosáhl během jediného roku jakýsi „fra Pietro“, v němž byl rozpoznán celestýnský mnich Peter Zwicker, pronásledovatel heretiků luciferiánů v Braniborské marce a v Pomořansku v letech 1392 a 1394, který se potom (a s ještě větší zuřivostí) pustil do pronásledování valdenských ve Štýrsku v letech 1395 až 1398.⁶⁸⁾ Anonymní autor kromě omylů valdenských vyjmenoval i omyly stoupenců jiné, nejmenované sekty: dualistické koncepce („vznávají Lucifera a mají ho za bratra Pána Boha neprávem vyhnáného z ráje a určeného k vládnutí“), odmítání svátosti a panenství Marie, rituální obětování vlastních dětí („pueros eorum ei – ossia – Lucifero immolant“), sexuální orgie. K těm docházelo v podzemí v místech řečených „Buskeller“ – což je termín, o kterém anonym prohlašuje, že mu nerozumí. Jedná se o výraz z jednoho švýcarského dialektu, který doslova znamená „plný sklep“.⁶⁹⁾ Autor *Errores*, jež byly sepsány pravděpodobně někde poblíž Štýrska, kde právě probíhala perzekuce valdenských, měl tedy o nejmenované sektě nejen deformované, ale i nepřímé informace. Opakují se v nich z větší části a více či méně očekávaným způsobem témata již známá z výpovědi valdenských z Piemontu: obecné bludařství, dualismus katarského původu, sexuální promiskuita. Avšak přítomnost dvou následných prvků nabádá, aby se zatím nepojmenovaná sekta rozšířená v západních Alpách identifikovala s novou čarodějnickou sektou. Obvinění ze zabíjení vlastních dětí z rituálních důvodů, která dávno zmizela z antiklerikální propagandy, předznamenává pověsti o čarodějích „vražích příbuzných“ sesbíraných Niderem do jeho *Formicaria*. Tajemný termín „Buskeller“ je pravděpodobně výsměšná narážka na makabrickou iniciační ceremonii

založenou na požívání popela nebo tekutin z masa zabitých dětí nalitých do lahví nebo do měchu. O několik let později se na italské straně Alp měch promění v soudek, a ti z „plného sklepa“ se stanou „těmi od soudku“ nebo sudu.⁷⁰⁾

Obvykle se však při definování nové sekty dávala přednost starým názvům. Rozlišování podobná tomu, s jakými přišel anonymní autor *Errores*, mezi valdenskými a heretiky z „jiné odporné sekty“, zůstala většinou osamocená; nové termíny jako „scobaces“ (ti, kteří jezdí obkročmo na koštěti) měly jen krátké trvání.⁷¹⁾ V průběhu pár desetiletí se valdenští, kataři nebo obecněji kacíři stali synonymem „účastníků ďábelských sezení“. Lze sledovat stopy této progresivní terminologické asimilace: od *Errores Gazariorum* (Omyly katarských), přes rozsudek z roku 1453 nad teologem, který byl uznán vinným z účasti v „secte des Vaudois“, která se scházela v noci v horách nedaleko Clairvaux, po proces ve Freiburgu z roku 1498, z něhož vyplývá, že potupné výrazy jako „herejz, vaudey“ jsou běžně užívány k označení člověka podezřelého z toho, že dochází na „chète“ (sabat).⁷²⁾ Inkvizitory navrhovaná identifikace se rozšířila natolik, že se stala součástí běžného jazyka. Jak vidno, nevznikla z ničeho. Konvergence duchařských, dualistických a folklórních motivů se skutečně projevila mezi valdenskými v Piemontu v druhé polovině 14. století.⁷³⁾

17. Tento poslední údaj láká k opatrnému zvažování možnosti, dnes obecně odmítané, že ke krystalizaci obrazu sabatu přispěl i řetězec pověr spojený s katarským dualismem.⁷⁴⁾ Antonio Galosna řekl inkvizitoru, že Lorenzo Lormea, který ho uvedl do sekty valdenských, kázal, že Bůh otec stvořil pouze nebe; že zemi stvořil drak; že na zemi byl drak mocnější než Bůh. Jiný druh v sektě Galosnovi řekl, že drak má být vzýván.⁷⁵⁾ Přírodně šlo o draka z Apokalypsy (12, 9): „draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur Diabolus et Satanas“ (veliký drak, ten dávný had, zvaný ďábel a satan). Váha mučení a psychologického nátlaku ve dnes ztracených procesech, které poprvé zajistily důkazy o čarodějnické sektě, musela být obrovská. Ale přítomnost dualistické víry v západních Alpách pravděpodobně sehrála svou roli jak při formulování žaloby z klanění se ďáblu ve zvířecí podobě ze strany inkvizitorů, tak při introjekci téže žaloby ze strany obviněných.

* * *

18. Závěrem lze říci, že prastarý nepřátelský obraz spojený s incestem, s antropofagií, se zbožňováním zvířecího božstva nevysvětluje, proč se sabat vynořil právě v tomto období, v těchto místech a s těmito charakteristikami – zčásti neslučitelnými se stereotypem. Sled zde navrhovaný – malomocní, židé, čarodějnice – naopak dovoluje dát odpověď na první otázku (proč tehdy?): objevení sabatu předpokládá krizi evropské společnosti ve 14. století a hladomory, mor, segregaci nebo vypuzení marginálních skupin, které ji provázely. Stejný sled dává odpověď i na druhou otázku (proč tam?): území, kde vznikly první procesy spojené se sabatem se shoduje s územím, kde byly zkonstruovány důkazy o předpokládaném židovském komplotu v roce 1348, který sám byl modelován podle předpokládaného spiknutí spřádaného malomocnými a židy v roce 1321.

Přítomnost termínů jako „gafa“, „čarodějnice“, etymologicky spojeného se španělským „gafo“, „malomocný“ (v oblasti Briançonu), nebo „snagoga“, „noční tanec neupřesněných mytických bytostí“ ze „synagoga“ ve smyslu „shromáždění kacířů“ (ve Vaux-en-Bugey) v dialektech Dauphiné a Savojska, rekapitulují, společně s již vzpomínanou asimilací „vaudois“ s čarodějníky, komplexní příběh, který jsme rekonstruovali.⁷⁶⁾ Na druhé straně interakce mezi očekáváním soudců a chováním a postoji obviněných přináší první odpověď na otázku po specifických charakteristikách příkládaných obrazu sabatu (proč takto?). Zajisté si vzpomenete, že už v roce 1321, kdy se proces s Guillaumem Agassou dostal do rukou inkvizitora v Pamiersu Jacquesa Fourniera, objevil inkvizitor v popisu spiknutí malomocných dva zločiny tradičně připisované heretikům: odpadlictví od víry a profanace kříže.⁷⁷⁾ Desetiletí inkvizičních aktivit v západních Alpách završily konvergenci mezi kacíři a adepty čarodějnické sekty: vzývání ďábla ve zvířecí podobě, sexuální orgie a vraždy dětí natrvalo vstoupily do stereotypu sabatu.

V tomto seznamu přísad cosi chybí: proměny ve zvířata, létání na noční srazy. S těmito prvky, které se objevily později, heterogenní směsice dosáhla teplotní hranice tavby. Ty však pocházely z kulturní vrstvy daleko hlubší a dávnější, než byly ty, které jsme až dosud analyzovali.

POZNÁMKY

- 1) Viz J.-N. BIRABEN, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*, Paris - Haag 1975, s. 54 (a viz rozsáhlou bibliografii, nikoli bez nepřesností, na konci svazku II). Obecněji viz krásný esej E. Le ROYE LADURIE-HO, *Un concept: l'unification microbienne du monde (XIV^e-XVII^e siècles)*, Le territoire de l'histoire II, Paris 1978, s. 37-97.
- 2) Viz J.-N. BIRABEN, *Les hommes I*, s. 57n., rovněž S. W. BARON, *A Social and Religious History XI*, s. 166n.; L. POLIAKOV, *Storia dell'antisemitismo I*, italský překlad, Firenze 1974, s. 118. Nejanalytičtější studií, byť o jejich závěrech lze vést diskusi, zůstává studie E. WICKERSHEIMERA, *Les accusations d'empoisonnement portées pendant la première moitié du XIV^e siècle contre les lépreux et les Juifs; leur relation avec les épidémies de peste*, Anvers 1923 (Zpráva přednesená na čtvrtém mezinárodním kongresu o dějinách lékařství, Bruxelles 1923). O ní viz dále, poznámky 16 a 19.
- 3) Viz A. CRÉMIEUX, *Les Juifs de Toulon au Moyen Âge et le massacre du 13 avril 1348*, Revue des études juives 89/1931, s. 43-64, o němž viz J. SHATZMILLER, *Les Juifs de Provence pendant la Peste Noire*, tamtéž, 133/1974, s. 457n.
- 4) O tom všem viz krásný esej J. SHATZMILLER, *Les Juifs de Provence*.
- 5) Viz A. LOPES de MENESES, *Una consecuencia de la Peste Negra en Cataluña: el pogrom de 1348*, Sefarad 19/1959, s. 92-131 a 322-364, zvl. s. 99n.
- 6) Viz pro Katalánsko tamtéž, s. 322n.; pro Provensálsko J. SHATZMILLER, *Les Juifs de Provence*, s. 460.
- 7) Viz J.-N. BIRABEN, *Les hommes I*, s. 74-75.
- 8) Jupiter a Mars: viz S. GUERCHBERGOVÁ, *La controverse sur les prétendus semeurs de la „Peste Noire“ d'après les traités de peste de l'époque*, Revue des études juives 108/1948, s. 10.
- 9) Viz J. VILLANUEVA, *Viaje literario a las iglesias de España XIV*, Madrid 1850, s. 270-271.
- 10) O tom všem viz poučený článek S. GUERCHBERGOVÁ, *La controverse*.
- 11) Motivy zůstávají neobjasněné: viz hypotézy diskutované C. MALETEM, *Histoire de la lèpre*, s. 155n.
- 12) Viz *Breve chronicon clerici anonymi*, in: J.-J. de SMET (ed.), *Recueil des chroniques de Flandre III*, Bruxelles 1856, s. 17-18.
- 13) Viz S. USQUE, *Consolaçam as tribulaçoens de Israel III*, in: M. de Remedios (ed.), *Subsídios para o estudo da História da Litteratura Portuguesa X*, Coimbra 1908, s. XIX-XX^e (dílo bylo vytištěno poprvé ve Ferrare roku 1553; o autorovi, který žil pravděpodobně koncem 15. a začátkem 16. století, se téměř nic neví).
- 14) Viz A. PRUDHOMME, *Les Juifs en Dauphiné*, s. 216-217.
- 15) Viz [J.-P. VALBONNAIS], *Histoire de Dauphiné (...) II*, Genève 1721, s. 584-585.
- 16) E. WICKERSHEIMER (*Les accusations*) trval, ve smyslu studie R. HOENIGERA (*Der Schwarze Tod in Deutschland*, Berlin 1882, především s. 40n.), na faktu, že v obviněních z travičství, vznesených v roce 1348 proti židům, se obecně nezmiňuje mor; spojení mezi oběma fenomény bylo formulováno teprve v následujícím

roce. Tuto tezi oprávněně odmítla S. GUERCHBERGOVÁ (*La controverse*, s. 4, pozn. 3), která však odložila svou argumentaci do následujícího eseje, který, jak se mi jeví, nikdy nevyšel tiskem. Rekonstrukce, kterou zde přinášíme, se snaží analyzovat kořeny toho, co Wickersheimer definuje příliš zjednodušujícím způsobem jako „zmatek“ mezi židy - traviči a židy - šířiteli moru (*Les accusations*, s. 3).

17) Viz C. A. M. COSTA de BEUAREGARD, *Notes et documents sur la condition des Juifs en Savoie dans les siècles du Moyen Âge*, Mémoires de l'Accadémie Royale de Savoie II, 1854, s. 101.

15) Viz A. NORDMANN, *Documents relatifs à l'histoire des Juifs à Genève, dans le Pays de Vaud et en Savoie*, Revue des études juives 83/1927, s. 71.

19) Viz O. RAYNALDUS, *Annales ecclesiastici VI*, Lucca 1750, s. 476. Podle Wickersheimera (*Les accusations*, s. 3) papež, vyděšený morem, který už jistou dobu postihoval Avignon, asi špatně pochopil obvinění vznesená proti židům jakožto travičům a interpretoval je jako obvinění z vyvolání nebo šíření moru; z tohoto nepochopení asi vznikla již připomínaná protizhidská legenda. Tato zdvojená hypotéza mi připadá příliš složitá a málo přesvědčivá. Je mnohem přijatelnější a hodnověrnější předpokládat, že spojení mezi židy a morem, které, jak jsme ukázali, se začalo objevovat v těch měsících, bylo formulováno v procesech (dnes ztracených nebo nenalezitelných), jež se konaly v Dauphiné, a že bula Klementa VI., hovořící zcela jasnými a jednoznačnými termíny, reagovala právě na tato obvinění.

20) Viz A. PRUDHOMME, *Les Juifs*, s. 141.

21) Viz C. A. M. COSTA de BEUAREGARD, *Notes*, s. 101-104.

22) Viz Jacob von KÖNIGSHOVEN, *Die alteste Teutsche so wol Allgemeine als insonderheit Elsassische und Strassbugiesche Chronike (...)*, Strassburg 1698, s. 1029-1048. Pro rychlé seznámení s těmito procesy viz W.-F. de MULINEN, *Persécutions des Juifs au bord du Léman au XIV^e siècle*, Revue historique vaudoise 7/1899, s. 33-36; A. STEINBERG, *Studien zur Geschichte der Juden während des Mittelalters*, Zürich 1903, s. 127n. Oba však opomíjí velice podrobný esej A. HAVERKAMPA, *Die Judenverfolgungen zur Zeit des Swarzen Todes in Gesellschaftsgefüge deutscher Städte*, in: A. Haverkamp (ed.), *Zur Geschichte der Juden im Deutschland des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Stuttgart 1981, s. 27-94 (shrnující chronologie na s. 35-38). Připomeňme, že Guillaume de Machauti, když odsuzoval odporné spiknutí vyvolané židy, tvrdil, že jsou do něj zaplateni i mnozí křesťané (*Le Jugement du Roy de Navarre*, in: E. Hoepffner (ed.), *Oeuvres I*, Paris 1908, s. 144-145, nyní znovu předkládaný, s irrelevantním komentářem, R. GIRARDEM, *Il capro espiatorio*, italský překlad, Milano 1987, s. 13-14).

23) Viz A. HAVERKAMP, *Die Judenverfolgungen*; F. GRAUS, *Judenpogrome im 14. Jahrhundert: der schwarze Tod*, in: B. Martin - E. Schulin (edd.), *Die Juden als Minderheit in der Geschichte*, München 1981, s. 68-84.

24) Viz Twinges von KÖNIGSHOVEN, *Die alteste*, s. 1021n. a 1052-1053; H. Witt - G. Wolfram (edd.), *Urkundenbuch der Stadt Strassburg V*, Strassburg 1896, s. 162-179; M. EPHRAIM, *Histoire des Juifs d'Alsace et particulièrement de Strasbourg (...)*, Revue des études juives 77/1923, s. 149n.

25) Židé byli zabíjeni ještě před objevením moru, jak poznamenává F. GRAUS (*Judenpogrome*, s. 75), když přebírá poznatek R. HOENIGERA (*Der Schwarze Tod*).

26) Viz L. WADDING, *Annales Minorum IX*, Romae 1734, s. 327–329. Bulu Alexandra V. oznamuje a resumuje J.-B. BERTRAND, *Notes sur les procès d'hérésie et de sorcellerie en Valais*, Annales Valaisannes III, srpen 1921, s. 153–154. O následující kampani (1426) vedené Poncem Fougeyronem proti *Talmudu* a dalším hebrejským knihám viz J. LOEB, *Un épisode de l'histoire des Juifs en Savoie*, Revue des études juives 10/1885, s. 31.

27) Nahlédl jsem do vydání bez typografických poznámek, nestránkovaného (Bibliothèque Nationale; Rés. D. 463). Pro snadnější citace z páte knihy jsou vybrány z *Malleorum quorundam maleficarum (...) tomii duo I*, Francofurti ad Moenum 1582, kde Niderův text zabírá strany 694–806. O *Formicarius* viz nyní: A. BORST, *Anfänge des Hexenwahns in der Alpen*, in: *Barbaren, Ketzer und Artisten*, München 1988, s. 282–286 (na niž mě přívětivě upozornil autor).

28) Viz obecně K. SCHIELER, *Magister Johannes Nider aus dem Orden der Preli-ger-Brüder. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des fünfzehnten Jahrhunderts*, Mainz 1885. O dataci *Formicarius* viz tamtéž, s. 379, pozn. 5; J. HANSEN, *Quellen*, s. 89.

29) Viz J. NIDER, *Malleorum I*, s. 714–715.

30) J. NIDER, *Malleorum I*, s. 716–718.

31) J. NIDER, *Malleorum I*, s. 722.

32) Biografická data posbíraná J. HANSENEM (*Quellen*, s. 91, pozn. 2) jsou následující: člen bernské rady od roku 1385 do roku 1392, kastelán na Blankenburgu od roku 1392 do roku 1406 (s jedním půlročním přerušením v roce 1397) a posléze znovu člen bernské rady. Datum smrti není známo.

33) *Tractatus*, napsaný kolem roku 1508, byl znovu vytištěn s jiným Rategnovým dílem juristou Franceskem Pegnou: viz Bernardo da COMO, *Lucerna inquisitorium haereticum pravitatis*, Venetiis 1596. Podle N. Cohna chronologie, jak ji navrhl Rategna, není „potvrzena jinými dokumenty, italskými nebo francouzskými“ (*Europe's*, s. 145). Ale konkordance s Niderovými poznatkami, již přesně vyzdvihl J. HANSEN (*Quellen*, s. 282), dovoluje překonat ztrátu nebo nedostupnost nejstarších akt z čarodějnických procesů.

34) Narážku na čarodějnictví předpokládal P. PARAVY, *À propos de la genèse médiévale des chasses aux sorcières: le traité de Claude Tholosan (vers 1436)*, Mélanges de l'École Française de Rome, Temps Modernes 91/1979, s. 339, který se však nezamýšlí nad významem přítomnosti židů v tomto kontextu. Význam pasáže z buly naopak špatně pochopil J. CHEVALIER, *Mémoires historiques sur les hérésies en Dauphiné (...)*, Valence 1890, s. 29–30.

35) Viz C. A. M. COSTA de BEAUREGARD, *Notes et documents*, s. 106–107 a 119–122.

36) Viz A. HAVERKAMP, *Die Judenverfolgungen*.

37) Viz J.-C. SCHMITT, *Mort d'une hérésie*, Paris – Haag 1978, s. 195n.

38) Viz T. von LIEBENAU, *Von den Hexen, so in Wallis verbrannt wurden in den Tagen, do Christofel von Silinen herr und richter was*, Anzeiger für schweizerische

Geschichte, Neue Folge 9/1902–1905, s. 135–138, o čemž viz J.-B. BERTRAND, *Notes*, s. 173–176.

39) Rovněž v procesech, které v roce 1457 probíhaly ve Val Leventina, se d'ábel nazývá „Ber“ (medvěd) anebo se objevuje v podobě medvěda (kromě kocoura, berana atd.): viz p. Rocco da BEDANO, *Documenti leventinesi del Quattrocento. Processi alle streghe*, Archivio storico ticinese 76/1978, s. 284, 291 a 295 (za upozornění děkuji Giovannimu Kralovi).

40) Spis Clauda Tholosana byl objeven, vydán a náležitě analyzován P. PARAVY, *À propos de genèse*, s. 354–379. Na s. 334–335 se s přesvědčivou argumentací uvádí datování *Errores Gazariorum* před rok 1437 (zatímco Hansen předpokládal datování zhruba kolem roku 1450).

41) Viz výše, s. 5.

42) Viz N. COHN, *Europe's Inner Demons* (o čemž viz výše, s. XX–XXI).

43) U tohoto téma je třeba přihlídnout ke dvěma studiím, jež unikly Cohnovi: W. SPEYER, *Zu den Vorwürfen der Heiden gegen die Christen*, Jahrbuch für Antike und Christentum 6/1963, s. 129–136 (= TÝŽ, *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld. Ausgewählte Aufsätze*, Tübingen 1989, s. 7–13); A. HENRICH, *Pagan Ritual and the Alleged Crimes of the Early Christians*, in: P. Granfield – J. A. Jungmann (edd.), *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten I*, Münster 1973²), s. 18–35 (důležitě).

44) Viz E. BICKERMANN, *Ritualmord und Eselskult. Ein Beitrag zur Geschichte antiker Publizistik*, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 71/1927, s. 171–187 a 255–264 (= TÝŽ, *Studies in Jewish and Christian History II*, Leiden 1980, s. 225–255); A. HENRICH, *Pagan Ritual*.

45) Viz F. J. DÖLGER, *Sacramentum infanticidii*, Antike und Christentum 4/1934, s. 188–228, zvl. s. 223–224.

46) Opatrně rozdílného názoru je naopak A. HENRICH (*Pagan Ritual*), který rovněž publikoval text papyrového fragmentu s rozsáhlým komentářem (*Die Phoinikika des Lollianos. Fragmente eines neuen griechischen Romans*, Bonn 1972). Ale viz T. SZEPESSY, *Zur Interpretation eines neu entdeckten griechischen Romans*, Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae 26/1978, s. 29–36; G. N. SANDY, *Notes on Lillianus' "Phoenicica"*, American Journal of Philology 100/1979, s. 367–376.

47) O tom všem viz J.-P. WALTZING, *Le crime rituel reproché aux chrétiens du II^e siècle*, Bulletin de l'Académie Royale de Belgique 1925, s. 205–239, a především F. J. DÖLGER, *Sacramentum infanticidii*.

48) Viz tamtéž, s. 218 (kde se cituje pasáž z 26. kapitoly *De haeresibus* sv. Augustina); W. SPEYER, *Zu den Vorwürfen*.

49) Viz J.-B. AUCHER (ed.), *Domini Johannis Philosophi Ozniensis Armeniorum Catholici Opera*, Venetiis 1834, s. 85n. (arménský text s latinským překladem na protější straně), a analýza N. GARSOIANA, *The Paulician Heresy*, The Hague and Paris, s. 94–95.

50) Viz P. GAUTIER, *Le „De Daemonibus“ du Pseudo-Psellos*, Revue des études byzantines 38/1980, s. 105–194 (pokud jde o datum, viz s. 131; pasáž o orgiích je na s. 140–141). V textu se hovoří o „Euchitech“, o kacírské sektě vymizelé před

staletími: odkaz na bogomily navrhl Puech, in: H.-Ch. PUECH - A. VAILLANT, *Le traité contre les Bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris 1945, s. 326-327, následován N. COHNEM, *Europe's*, s. 18 (který se přirozeně ještě zastává starého přísouzení Psellovi). Toto zaznamenal už Boissonade (M. PSELLUS, *De operatione daemonum*, cum notis Gulmini curante Jo. Fr. Boissonade, Norimbergae 1938, s. 181).

51) Viz N. COHN, *Europe's*, s. 20-21 a 266, pozn. 10. Témata nočního letu a proměn ve zvířata čarodějnic nejsou přítomna v životech byzantských světců sepsaných mezi roky 800 a 1000, jak poznamenává D. de F. ABRAHAMSE, *Magic and Sorcery in the Hagiography of the Middle Byzantine Period*, Byzantische Forschungen 8/1982, s. 3-17; ale rovněž na Západě se uplatnily až mnohem později.

52) Viz J. CHAVANON (ed.), *Adémar de Chabannes, Chronique*, Paris 1897, s. 184-185. O epizodě v Orléansu viz zejména R. H. BAUTIER, *L'hérésie d'Orléans et le mouvement intellectuel du début du XI^e siècle*, v *Actes du 95^e congrès national des Sociétés Savantes. Reims 1970. Section de Philologie et d'Histoire jusqu' à 1610 I*, Paris 1975, s. 63-88; viz rovněž M. LAMBERT, *Medieval Heresy*, New York 1977, s. 26-27 a 343-347 (s diskusí o pramenech).

53) Pravděpodobným pramenem je pasáž ze sv. Augustina, *De haeresibus*, in: MIGNE, *Patrologia latina* 46, sl. 30, o kacířích Katafrizích. Podobná obvinění a žaloby kolovaly rovněž v Malé Asii: kromě již vzpomínaného kázání Jana z Ojunu, viz o zvyku Paulánů spalovat pupeční šňůry novorozenců a popel míchat do jídla, C. ASTRUCA atd., *Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens de L'Asie Mineure*, extrait de Travaux et mémoires du Centre de Recherche d'histoire et civilisation byzantines 4/1970, s. 92-93, 130-131, 188-189 a 204-205 (texty zpracované J. Gouillardem; vřele děkuji Evelyně Patlageanové za to, že mě na ně upozornila). Povšimněme si, že v jedné klatbě datovatelné do 9. až první poloviny 10. století (s. 200 a 204) se tvrdí, že k orgiím dochází 1. ledna, protože lze využít svátku.

54) Viz B. E. C. GUÉRARD (ed.), *Paul de Saint-Père de Chartres, Cartulaire de l'Abbaye de Saint-Père de Chartres*, Paris 1840 I-II, s. 109-115. M. LAMBERT (*Medieval Heresy*, s. 26, pozn. 11) předpokládá, že celá disgrese je výsledkem interpolace. Ale zmínka o popelu se objevuje rovněž v závěrečném popisu upálení kacířů (*Cartulaire*, s. 115).

55) Epifanius ze Salaminy obvinil kacíře Borboriány a Koddíány z toho, že pojdají, nikoli novorozence, nýbrž plody: K. HOLL (ed.), *Epiphanius, Panarion*, ber. 26, 3, Leipzig 1915, s. 278-280 (Die griechische christlichen Schriftsteller 25).

56) Viz G. BOURGIN (ed.), *Guibert de Nogent, Histoire de sa vie (1053-1124)*, Paris 1907, s. 212-213.

57) Nevýrazný ohlas v jednom rukopisu ze 14. století, publikovaném DÖLLINGEREM (*Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters II*, München 1890, s. 295): Manichejští „de semine virginis vel de sanguine pueri conficiunt cum farina panem“. A viz dále, s. 53.

58) Viz F. EHRLE, *Die Spiritualen, ihr Verhältniss zum Faranziskaneorden und zu den Fraticellen*, Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters 4/1888, s. 117, výslech Franceska Maiolatiho: „interrogatus de pulveribus respondit, quod de illis natis in sacrificio capiunt infantulum et factio igne in medio,

faciunt circulum et puerulum ducunt de manu ad manum taliter, quod dessicatur, et postea faciunt pulveres“ (viz rovněž s. 123n.; a viz N. COHN, *Europe's*, s. 42n., který poukazuje (poznámka na s. 49 a 53) na konvergenci s texty Guiberta de Nogenta a Jana z Ojunu). Kromě toho viz F. BIONDO, *Italia illustrata*, Veronae 1482, cc. Er-v: „sive vero ex huiusmodi coitu conceperit mulier, infans genitus ad conventisulum illud in spelunca delatus per singulorum manus traditum tamdiu tortiensque baiulandus quousque animam exhalaverit. Isque in cuius manibus infans exspiraverit maximus pontifex divino ut aiunt spiritu creatus habetur“, z čehož evidentně vychází F. PANFILO, *Picenum*, Macerata 1575, s. 49.

59) Viz krásnou knihu G. C. MERLA, *Eretici e inquisitori nella società piemontese del Trecento*, Torino 1977.

60) G. C. MERLO, *Eretici*, s. 93.

61) G. C. MERLO, *Eretici*, s. 75n. Obecněji viz G. SERGI, *Potere e territorio lungo la strada di Francia*, Neapol 1981, který se vztahuje rovněž k bezprostřednímu předcházejícímu období.

62) Viz G. C. MERLO, *Eretici*, s. 93-94; viz rovněž G. GONNET, *Casi di simcretismo ereticale in Piemonte nei secoli XIV e XV*, Bolletino della Società di Studi Valdesi 108/1960, s. 3-36. Není mi jasné, proč M. Lambert považuje za nevěrohodné Bechovo vyprávění tím, že je označuje jako „a verbal exhibitionist“ (*Medieval Heresy*, s. 161, pozn. 46).

63) Viz G. AMATI, *Processus contra Valdenses in Lombardia Superiori, anno 1387*, Archivio storico italiano III, sv. II, část I, 1865, s. 12 (viz tamtéž, s. 6-40). G. C. MERLO (*Eretici*, s. 72) vyslovuje hypotézu ohlasu deformovaného dvěma pasážemi z *Apokalypsy* (2, 25: „Id quod habetis, tenete dum veniam“; 3, 11: „Ecce venio cito: tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam“), které vyzývají k vytrvání ve víře v bezprostřední konec časů. O otázce věrohodnosti viz G. C. MERLO, *Eretici*, s. 71n., a J. B. RUSSELL, *Witchcraft*, s. 221. Hypotéza G. AUDISIA (viz *Les vaudois du Luberon. Une minorité en Provence (1460-1560)*, Gap 1984, s. 261-264), že valdenští zachovávali tradici sexuální promiskuity, která byla již rozšířena na venkově, nebere v úvahu ani stereotypní výpovědi, ani jejich předpokládanou rituální implikaci.

64) Viz také výše, úvod, s. XXIV.

65) Viz G. AMATI, *Processus II*, část I, s. 12-13; G. C. MERLO, *Eretici*, s. 68-70 (viz rovněž jinde, s. 288).

66) Viz N. COHN, *Europe's*, s. 22.

67) Viz von DÖLLINGER, *Beiträge II*, s. 225n. (jedná se o kod. Bavar. Monac. 329, s. 215n.)

68) Viz D. KURZE, *Zur Ketzergeschichte der Mark Brandenburg und Pommerns vornehmlich im 14. Jahrhundert*, Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschland 16-17/1968, s. 50-94, zvl. s. 58n., které zahrnují pasáž o „jiné sektě“ v prostředí (geograficky nespecifikovaném) fenoménu kacířského synkretismu, které byly pomalu asimilovány do sabatu. O biografii Peterea Zwickera viz tamtéž, s. 71-72.

69) Viz F. STAUB - L. TOBLER, *Schweizerische Idiotikon IV*, 1901, 1744-1745,

heslo *Bus* („ve velkém množství“, vztahuje se především na pití), s odkazem na Grimma, *Deutsche Wörterbuch I*, 1198 (*bausbacke, pausback, pfausback*: „s nafouklými tvářemi“). Stará etymologie z osmnáctého století, jak ji hypoteticky navrhuje Kurze (*Kusskeller*, od *küssen*, líbat) mi připadá rozhodně nevěrohodná (viz *Zur Ketzergeschichte*, s. 65, pozn. 50; na s. 63–65 další zprávy o historii „Putzkeller“ v Pomořansku).

70) Viz heslo „barlott“ ve *Vocabolario dei dialetti della Svizzera italiana II*, s. 205n. Viz i jinde, s. 278–288.

71) Viz J. HANSEN, *Quellen*, s. 240.

72) *Errores Gazariorum* publikoval J. Hansen, viz tamtéž, s. 118–122 (o dataci viz výše, pozn. 40); rozsudek proti Adeline od J. FRIEDRICHA, *La Vauderye (Valdesia). Ein Beitrag zur Geschichteder Valdesier*, *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu München*, phil. und hist. Classe I, 1898, s. 199–200 (ale celý esej tamtéž, s. 163n., stojí za přečtení). O procesech ve Fribourgu viz M. REYMOND, *Cas de sorcellerie en pays fribourgeois au quinzième siècle*, *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 13/1909, s. 81–94, zvl. s. 82. O rozšíření termínu *vaudey* jako synonyma pro účastníka sabatu, viz od stejného autora *La sorcellerie au pays de Vaud au XV siècle*, *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 12/1908, s. 1–14. Ještě v roce 1574 se hovoří o „quelques sorciers et vaudois“, kteří způsobují neplodnost polí (*Arrest memorable de la cour du Parlement de Dole contre Gilles Garnier, Lyonnais, pour avoir en forme de Loup-garou devoré plusieurs enfants (...)*, Angers 1598, přetisk vydání v Sensu z roku 1574, s. 14; děkuji Natalii Davisové, že mě upozornila na toto dílko).

73) Tento bod podtrhuje rovněž G. C. MERLO, *Eretici*, s. 70.

74) V minulosti byla tato hypotéza vyslovena (včetně autorem této knihy, viz *I benandanti*, s. 46–47) na základě některých procesů v Toulouse v roce 1335. Ve skutečnosti, jak brilantně dokázal N. COHN (*Europe's*), byly falem vypracovaným Lamothe-Langonem, polygrafem z devatenáctého století, který je publikoval. Zdá se však obtížné přiřknout, jako to dělá Cohn, ponoukání inkvizitorů stopy katarských pověr, jež lze nalézt v procesech proti piemontským „Valdenským“ z druhé poloviny 14. století. Ve světle těchto dokumentů, které Lamothe-Langon neznal, neexistující procesy v Toulouse vypadají jako neobyčejně pronikavé „kritické falsum“.

75) Viz G. AMATI, *Processus II*, část I, s. 15, 23 a 25.

76) Pro „gafa“ viz J.-A. CHABRAND – A. de ROCHAS d'AIGLUN, *Patois des Alpes Cottiennes (Briançonnais et Vallées Vaudoises) et en particulier du Queyras*, Grenoble – Paris 1877, s. 137, a J. COROMINAS, *Diccionario crítico etimológico castellano y hispánico* (u hesla „gafo“). Pro „snagoga“ viz A. DURAFFOUR, *Lexique patois-français du parler de Vaux-en-Bugey (Ain)*, Grenoble 1941, s. 285; viz rovněž P. BRACHAT, *Dictionnaire du patois savoyard tel qu'il est parlé dans le canton d'Albertville, Albertville 1883*, s. 129 („sandegôga“ ve smyslu „tanec bláznů, hlučná oslava“).

77) Viz výše, s. 15.