

KNIHOVNA STŘEDOVĚKÉ TRADICE

XII

řídí

Lenka Karfíková a Hana Šedinová

ISIDOR ZE SEVILLY

*Etymologiae XII*

*Etymologie XII*

Překlad a poznámky Jana Fuksová  
Úvodní studie Jana Nechutová

PRAHA  
2004

## Lidé a svět zvířat

„Člověk předsedá celé zemi jako soudce, vládne veškerému stvoření: je mu poddáno, musí ho poslouchat, on všechno tvorstvo převyšuje.“<sup>1</sup>

Velká vizionářka 12. století dobře vystihla vztah středověkého člověka k přírodě: panství a vláda s rozhodující pravomocí. Každá zkratka je ovšem právě jen zkratkou, a mohlo tomu tudíž v něčem a někdy být i jinak. Jak ukážeme, v jednotlivostech (opravdu spíše pouze v jednotlivostech) se středověký pohled na zvířata proměňoval. Jinak se měli k lesní a polní zvěři lidé raného středověku, kdy se agrární kultura teprve rodila a kdy byla většina tehdejší Evropy pokryta hroživou temnotou pralesa, jinak tomu bylo v době vznikající dvorské kultury, kdy lov nebyl pro vyšší společenskou třídu životní nutností, ale galantním povyražením, jednou z *nugae curialium*. Mluvíme ostatně v každém případě o vyšší společenské třídě, neboť vlastně pouze ona nám může odpovědět na otázky, jež si o středověkém životě klademe – její příslušníci jsou autory písemných památek, které jsou zde (i v jiných oblastech) našimi prameny. Současná historiografie se sice snaží získávat informace o každodenním životě středověkých lidí a o jejich náhledu na svět nejen z památek v užším slova smyslu literárních, ale naše téma tuto možnost, jak se zdá,

---

<sup>1</sup> Hildegarda z Bingen, *Div. op.* 1,4 (PL 197,885C): *Homo itaque super tribunal terrae sedet omniue creaturae imperat illaque in disciplinatu eius existens et subdita est et ipse super omnes creaturas est.*

připouští jen v nepatrné míře. Nevezmeme ji zde tedy s výjimkou památek výtvarného umění v úvahu, i když se snad o této stránce středověkého života můžeme něco dozvědět z archeologického materiálu, z dochovaných památek hmotné kultury. Zajímavé informace může poskytnout také indoevropská lingvistická komparatistika, která na původu a vývoji názvů živočichů ukazuje, jak dávné civilizace jednotlivá zvířata vnímaly.

Ke skutečné změně ale dospívá teprve současnost – doba moderní, nebo ještě spíše doba, jež se moderní racionalismus snaží usvědčit přinejmenším z jednostrannosti: začátek 21. století před nás klade otázky, jaké by našim předkům byly k smíchu, vyžaduje na nás zodpovědnost, o níž minulé věky nic nevěděly a o níž vědět nepotřebovaly a nemusely. Lidé naší epochy si uvědomují, že příroda, v níž a s níž jsme po tisíciletí žili, se lidským působením zásadně proměnila; došlo ke zvratu, jaký byl ještě v 19. století nepředstavitelný. Ptáme se, zda lze mluvit o pokroku, či spíše naopak o cestě do zkázy. V každém případě cítíme za přírodu a za náš vztah k ní zodpovědnost. Jsme jejími pány? Jsme pány dobrými, nebo nezodpovědnými? Někteří se ptají: máme vůbec právo nazývat se pány všeho živého i neživého, nebylo nám to vše spíše svěřeno do rozumné a zodpovědné správy? Pro ty, kdo se zamýšlejí nad kulturou minulých věků, se nabízí třeba také otázka, zda zvířata znamenala pro lidi vždy jen teritoriálního a potravního konkurenta, životní ohrožení, zdroj potravy, nebo i něco jiného, něco víc, tak jako pro moderního člověka, produkt měšťanské kultury minulých dvou staletí, znamenají estetickou hodnotu, hračku, domácího mazlíčka, receptora něhy, již frustrovaný člověk nemůže investovat jinak.

Stejně jako v 6. století Isidor ze Sevilly a stejně jako autoři, kteří psali o zvířatech po něm a většinou, jak uvidíme, podle něho a v závislosti na něm, jsme my, současní Evropané, dědici a příslušníky křesťanské či židokřesťanské kultury. Její tradice rozuměla a většinou dosud rozumí vztahu člověka a přírody jako vztahu nadvlády. Takové chápání se zakládá na řadě biblických míst Starého zákona, v nichž je řeč o stvoření a o důstojnosti člověka; tak v první kapitole *Genesis*, první knihy Mojžíšovy, zní verš 26: „I řekl Bůh: Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby. Ať lidé panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty i nad celou zemí a nad každým plazem plazícím se po zemi.“ Slova osm-

ho žalmu připomínají sice člověku jeho nepatrnost v očích Hospodinových, ale zároveň jej staví na první místo v řádu stvoření: „Jen maličko jsi ho (člověka) omezil, že není roven Bohu, korunuješ ho slávou a důstojností.“ (Ž 8,6) A v tomto básnickém textu se zároveň člověku neméně zřetelně než ve zprávě o stvoření svěřuje vláda nad přírodou: „Svěřuješ mu vládu nad dílem svých rukou, všechno pod nohy mu kladeš: všechno brav a skot a také polní zvířata a ptactvo nebeské a mořské ryby, i netvora, který se prohání po mořských stezkách.“ (Ž 8,7–9) Nový zákon k tomu dodal jen velmi málo, svět zvířat a ptáků v něm většinou slouží jako alegorie, zejména v podobnostech evangelii.

Nemálo učených theologů naší doby se snaží rozumět těmto biblickým místům odlišně, jinak je překládat nebo jinak vykládat jejich nosné výrazy, popřípadě vedle těchto veršů stavět jiné, lépe rozumějící a více nakloněné svébytnosti přírody vůbec a živočišného světa zvláště. Jedno z takových míst najdeme v knize *Jób*, která ve své 38. a 39. kapitole podává splendor chválu Hospodinovy moci, jeho stvořitelského díla a jeho plánu se stvořením. Mluví zde o sobě sám Hospodin jako o pánu země a moře, jako o pánu vody a hvězd, zvíře i ptactva, a u každé položky člověka upozorňuje, že nikoli lidé, ale právě on, Bůh, je stvořitelem světa, že on řídí jeho běh, že on rozumí jeho dějům a vnitřním vztahům, které člověku zůstávají ve všem všudy skryty: „Víš, jaké jsou řády nebes? Ty jsi je ustanovil, aby dozírala na zemi? ... Kdo dal ibisovi moudrost a kohoutovi rozum? ... Můžeš ulovit pro lva kořist a uspokojit lačnost lvícat, když se krčí v peleších, číhají ve svém doupěti v houštích? Kdo opatří úlovek krkavci, když jeho mláďata volají k Bohu a bloudí bez potravy? Znáš čas vrhu skalních kozorožců? Opatrovals laň, když rodí? ... Což se na tvůj rozkaz vznesl orel, aby si vysoko udělal hnízdo?“ (*Jb* 38,33.36.39–41; 39,1.27) Toto biblické místo poukazuje také na velkou pestrost zvířecího světa a tím, jak jednotlivé tvory a jejich vlastnosti popisuje, vytváří základ k jejich pozdější alegorizaci. Ještě více než zde jsou Boží panství a bezpečnost člověka zdůrazněny dále ve 40. kapitole knihy *Jób*, v Hospodinově řeči o netvorech behemótu a livjatanovi: i když člověk nemůže, jak řekly předchozí verše, proniknout tajemství zvířecích pudů a chování zvířat a nemůže je nijak řídit ani ovlivnit, může koneckonců lva nebo orla ulovit, může se jim postavit; zde je tomu jinak: „Jen jeho Učinitel může na

něj (behemóta) s mečem. ... Kdo se mu postaví do očí a provleče mu chřípím smyčku? Vytáhneš udicí livjátana a zkrátíš provazem jeho jazyk? ... Zkus na něho vložit ruku! Pomysli na boj, a neuděláš to.“ (Jb 40,19.24–25.32)

Evropská kultura je také dědictvím řecké a římské antiky. Výpovědi, jež máme o živé přírodě z antického okruhu, jsou docela jiného řádu než výpovědi bible. Jsou několikerého druhu – jednak je zde odborná, někdy přímo vědecká literatura z oblasti zoologie, veterinárního lékařství a také zemědělství (včetně příruček o chovu koní a loveckých psů), dále neoterická didaktická epika, u historiků najdeme zmínky o užití různých druhů zvířat k boji nebo k zábavě, a nakonec je zde poezie. Odvažme se v této souvislosti anachronismu a označme příslušné básnické výtvořiny jako sentimentální poezii. Vždyť co jiného je u Catulla v 1. století př. Kr. ptáče jeho milované Lesbie nebo o co jiného jde u opeřenců, nad nimiž o století později truchlí Statiova ptačí epicedia, pohřební žalozpěvy? A ani to není vše: o zvířatech, většinou o jejich vnějších podobách, se dosti zevrubně šíří astronomická literatura, o nejednom příslušníku živočišné říše se dozvíme v Ovidiových *Proměnách*, řeckou i římskou pastorální poezii zabydlely kozy a ovce. To je však poezie idylická, tedy stylizovaná, nikoli „pastýřská“, nýbrž právě pastorální. Snad nejznámějším a nejpůsobivějším zvířecím obrazem řeckořímské antiky je Orfeus, k jehož hudební produkci se ze všech stran sbíhají čtyřnožci a ptáci. S tímto obrazem ostatně v raném křesťanském výtvarném umění záhy splynula nová, velmi populární představa dobrého pastýře lidí, Krista.

Vztah řecké a římské antiky (pokud se odráží v literárních textech) ke zvířecímu světu lze tedy popsat ve třech rovinách. V odborné zemědělské a zoologické literatuře a tam, kde jde o vojenské účely, je zvíře bezpochyby instrumentem, nikoli partnerem. V rovině druhé, v řecké, a ještě více v římské poezii, se tomu již zdá být jinak. Zejména v době rozvinuté a pak pozdní antické kultury byla civilizace pro vyšší a nejvyšší vrstvy do té míry pohodlná a do té míry lze mluvit o nasycené společnosti těchto vyšších vrstev, že zvíře mohlo být předmětem luxusu jako „domácí mazlíček“; z toho vycházejí projevy „sentimentální“ a idylické lyriky. A v třetí rovině se idylická představa ovce na ramenou svého pána anebo oveček obklopujících svého pastýře promění, jak jsme upozornili, v představu Dob-

rého Pastýře, zachraňujícího ztracenou ovci, hříšníka k zatracení odsouzeného a vlkovi–dáblu propadlého, a v představu lidí shromážděných kolem svého Pána–Krista; tak nakonec zvířecí svět přijde zase zkrátka – vše se týká lidí. Upozornili jsme, že je zde řeč o literárně reflektovaném vztahu antického člověka ke zvířatům. Jinak, daleko méně přejně a idylicky, tomu zjevně bylo v životní praxi, tam, kde bylo zvíře instrumentem, ať pro práci, nebo přímo pro konzum. Tato výhrada zajisté neplatí jen pro antický starověk<sup>2</sup> – necitlivé a kruté zacházení se zvířaty bylo zjevně po celý starověk a středověk zcela běžné a téměř nikdo se nad ním snad až do doby osvíceného myšlení nepozastavoval.

Vrátíme-li se nyní k Dobrému Pastýři, konstatujme, že je to jeden z prvních případů alegorické úlohy zvířete vypovídajícího jako symbol o lidském světě, funkce, která se stane jednou z jeho hlavních ve všech literárních výtvořech, o nichž zde bude řeč – od řeckého *Physiologu* kdysi ve druhém století nového letopočtu až po českého Bartoloměje z Chlumce ve století čtrnáctém, a ovšem i v projevech výtvarných.

Isidorův text, který před námi leží, je sice spjat s antickou a judaistickou tradicí, ale jeho předlohami nejsou literární díla, o nichž jsme se zmiňovali. V této souvislosti řekněme pouze, že Isidor vychází z katalogových, taxativních a popisných textů, jaké nacházíme jak ve Starém zákoně, tak u antických autorů. Ze Starého zákona se zmiňme o výčtu nečistých živočichů v 11. kapitole knihy *Levitiku*, třetí knihy Mojžíšovy: soupis patří k předpisům zákona o čistotě, kterou má dodržovat lid, přičemž jde především o požívání masa zvířat – čtvernožců i ptáků.

Ve starověku Předního Východu, tedy i u Židů, a také v řecké a římské antice bylo vyjádřením bytostné podstaty, identity svého nositele, jméno. V prvé řadě se to týká jména člověka. Znat jméno člověka znamenalo vstoupit s ním do důvěrného kontaktu, přiblížit se jeho intimitě, někdy až dostat ho do své moci, ovládnout jej. Proto Hospodin Starého zákona nevydal vyvolenému lidu své jméno a označil se jako Ten, který jest. Naopak on sám zná lidi podle jména a také jim podle své libosti dává jména nová. A jak nám sděluje

<sup>2</sup> Srv. J. M. C. Toynbee, *Animals in Roman Life and Art*, Ithaca 1973, str. 23.

starozákonní *Genesis* ve své zprávě o stvoření, zvířatům dal jména Adam–Člověk. „Když vytvořil Hospodin Bůh ze země všechnu polní zvěř a všechno nebeské ptactvo, přivedl je k člověku, aby viděl, jak je nazve. Každý živý tvor se měl jmenovat podle toho, jak jej nazve.“ (*Gn* 2,19) Toto jsou také hned první slova dvanácté knihy *Etymologií*. Skutečnost, že Isidor převzal toto znění z Tertulliana, má menší význam než to, že právě po Isidorovi je opakuji téměř všichni, kdo psali o zvířatech později a čerpali z jeho spisu, např. Hrabanus Maurus, Beda Ctihodný a Hugo z Fouilloy. Stejně tak Isidor (a opět i další) zdůrazňují také, že to byla jména hebrejská, v řeči, která byla tehdy před potopou jediná a všem společná. Podle Bedy Ctihodného a Hrabana Maura je známo, že (parafrázuji latinský text, jež cituji v poznámce a jenž je u Bedy a Hrabana Maura totožný) „Adam pojmenoval všechna zvířata i ptáky v tom jazyce, jímž mluvilo veškeré lidstvo až do stavby věže, kvůli níž byly jazyky rozděleny. Potom, když byla věž stržena a Bůh dal každému národu jeho vlastní a od jiných odlišný jazyk, bylo jednotlivým národům také uloženo, aby stejně jako pro vše ostatní odlišily také jména pro živočichy. Ovšem důvodem k tomu, že Bůh přivedl všechna zvířata a ptáky k Adamovi, aby viděl, jak je nazve a jaká jim dá jména, je to, že Bůh tak chtěl člověku ukázat, oč je člověk lepší než všichni nerozumní živočichové. A protože jen rozum, který má vyšší kvalitu, může od sebe něco oddělit a pomocí pojmenování rozlišit, plyne z toho, že díky svému rozumu je člověk vyšší kvality než zvířata.“<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Beda Ctihodný, *Hexaem.* I (PL 91,50C–51A); Hrabanus Maurus, *Comm. Gen.* I,14 (PL 107,483D–484B): *Constat Adam in ea lingua, qua totum genus humanum usque ad constructionem turris, in qua linguae divisae sunt, loquebatur, animantibus terrae et volatilibus nomina imposuisse. Caeterum in dejectione turris, cum Deus suam cuique genti propriam atque diversam tribueret linguam, tunc eis credenda sunt etiam animalium vocabula, quomodo et rerum caeterarum, juxta suam cuique distinxisse loquellam... Causa autem adducendi ad Adam cuncta animantia terrae et volatilia coeli, ut videret, quod vocaret ea, et eis nomina imponeret, hoc est, ut sic Deus demonstraret homini, quanto melior esset omnibus irrationabilibus animantibus. Ex hoc enim apparet ipsa ratione hominem meliorem esse quam pecora, quod distinguere et nominatim ea discernere non nisi ratio potest, quae melior est.*

Tuto pasáž nejen že po Isidorovi opakuji další autoři, ale stala se také poměrně častou inspirací výtvarného umění již od karolinské doby, zejména však od konce 12. století, kdy již lidé usilovně hledají svou cestu k pravdě a své místo v řádu veškerenstva: člověk je centrem stvoření, je mikrokosmem v makrokosmu vesmíru, a i z toho vyplývá jeho důstojnost a nadřazenost ostatnímu tvorstvu. V nejznámějším zobrazení scény, na mozaice u sv. Marka v Benátkách, je tato hierarchie zřetelně vyjádřena ikonograficky,<sup>4</sup> shodné tóny ovšem slyšíme v theologické literatuře této doby. Tak Hugo ze Sv. Viktora vykládá podobnost člověka se svým božským Stvořitelem takto: „Podobný – protože tak jako vládne Bůh člověku, vládne člověk zvířatům. Člověk měl vládnout všemu...“<sup>5</sup> Měl vládnout – to bylo původním stvořitelským záměrem, ale člověk onu vládu do jisté míry (ovšem právě jen do jisté míry) ztratil vinou svého hříchu a odpadnutí od Boha.<sup>6</sup> Jednoznačněji se o charakteru této nadvlády

<sup>4</sup> Srv. X. Muratova, *Adam donne leurs noms aux animaux. L'icographie de la scène dans l'art du Moyen Âge: les manuscrits des bestiaires enluminés de XII<sup>e</sup> et du XIII<sup>e</sup> siècles*, in: *Studi medievali*, XVIII, 1977, 2, str. 367–395.

<sup>5</sup> Hugo ze Sv. Viktora, *Adnot. Pent.* 7 (PL 175,37D–38A): *Similis, quod sicut Deus hominibus, ita homo animalibus dominatur. ... Dominari debuit homo omnibus; sed per peccatum amisit dominium et in maximis et in minimis. Retinuit tamen dominatum in mediis ad consolationem. In maximis, ut in leonibus perdidit dominium, ut cognosceret se amisisse dignitatem propriam. In minimis amisit, ut in pulcibus et muscis, ad cognoscendum suam vilitatem. Unde Dominus exercitum vesparum misit ad vindictam contra Aegyptium, ut notaretur eorum vilitas (ke Gn 1,26: „Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby. Ať lidé panují nad mořskými rybami...“).*

<sup>6</sup> Takový názor na nadřazenost člověka je v téže době vyjádřen také ve výkladu stvoření u Ernalda de Bonneval, *Tract. de op. sex dierum* (PL 189,1534B–1534C): *Dominatio igitur omnium, quae in terra, et quae in aquis sunt, homini data est. Et coelestem in eo omne, quod ei subiectum est, reveretur originem, et in proposito suo Creatori oboedit... Rebellia quidem animalia et domita et indomita saepe adversus hominem videmus consurgere, sed hanc audaciae et disidii insolentiam nihil aliud movet, nisi quod ipse in ordine suo non obtemperat Creatori, qui hoc non ex merito, sed ex gratia accepit, ut creatura irrationabilis eius moveretur arbitrio et*

vyjadřují, nedávající se v této souvislosti rušit případnými následky hříchu Adamova, dva autoři raného středověku – Beda Ctihodný a Hrabanus Maurus (příslušný odstavec zní u obou autorů, jak jsme již viděli, stejně).<sup>7</sup>

Skutečnost, že Adam dal zvířatům a ptákům jména, měla ve středověkém názoru ještě další význam, který se na Západě poprvé plně uplatní právě u Isidora. Jménem věci je vyjádřena její podstata (*nomen est omen – nomina rem essentiant*), jak čteme např. u Thierryho z Chartres.<sup>8</sup> Takto vykládá pojmenování zvířat Adamem poprvé Filón Alexandrijský. Filón zdůrazňuje, že Adam zde vlastně měl jen vedlejší a zprostředkující úlohu. Jména, jež zvířatům dal, byla přesná a odpovídala pravdě – byla to jména, která již existovala v Boží mysli. Již Filón tedy nastínil princip, který ve středověkém myšlení nacházíme často a který byl nazván „gramatickým platonismem“.<sup>9</sup> Proto jsou také názvy věcí etymologizovány; pravý význam věcí a jevů, a ovšem také význam symbolický, pak může nejlépe odhalit právě etymologie. Hledá se tedy vztah mezi etymologií jména a symbolikou věci samé. K této magii slova se pak váže i magie obrazu, jak ukazují středověké bestiáře a skutečnost, že byly s oblibou ilustrovány. Díky Isidorovi byla pak ve všech středověkých bestiářích věnována velká pozornost etymologii zvířecích jmen a také bestiářové iluminace sledují hlavní záměr díla, to jest přírodopisný a etymologický výklad a symboliku zvířat.

---

*regeretur imperio... Magna hominis dignitas, cuius factor Deus, consors angelus, regio paradisus!*

<sup>7</sup> Srv. výše pozn. 3.

<sup>8</sup> Že ovšem toto pojetí nebylo zcela samozřejmé, že se vzdalovalo Platónovu klasickému řešení vztahu skutečnosti a jazyka a že je to vlastně „prastaré pojetí slova jako magického zástupce označované podstaty, které, opuštěno špičkovými filozofy a filology, inspiruje po celé antické období méně náročné mytografy, historiky, scholiasty a antikváře,“ ukázal J. Kalivoda, *Isidor ze Sevilly a jeho pravda slov*, in: Isidor ze Sevilly, *Etymologieae I–III – Etymologie I–III*, Praha 2000, str. 12–13.

<sup>9</sup> Srv. P. Dronke, *La creazione degli animali*, in: *L'uomo di fronte al mondo animale nell'alto Medioevo, Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'alto Medio evo*, 7–13 Aprile 1983, II, Spoleto 1985, str. 809–842.

### Má zvíře duši?

Ač se z obecně povědomé universálnosti středověku a jeho myšlení často usuzuje na vnitřní jednotu a téměř ustrnulou neproměnnost tehdejšího vidění světa, často je tomu překvapivě jinak. Z popsaného názoru o nadřazenosti lidského světa nad světem zvířecím vyplývá, že o nesmrtelné duši lze mluvit pouze u člověka. Nikoli však ve všech dobách středověku a nikoli nezbytně. Jan Scotus Eriugena zavedl ve svém raně scholastickém filosofickém systému platónský pojem světová duše (*anima mundi, primordialis vita seu anima*), jež přísluší všemu živému a pro vše živé je také základem a podmínkou života. Eriugena o tom podává výklad ve spise *Periphyseon* (O přírodě), a to ve třetí knize, jež pojednává o přírodě, která je stvořena a sama netvoří (*natura creata et non creans*). Této své prvopočáteční duše či prvopočátečního života nemůže být nic živého zbaveno, ani když přijde o své tělo, neboť by tak došlo k porušení celistvosti světové duše. Eriugena ví, že patrističtí autoři omezili vlastnictví nesmrtelné duše pouze na člověka, tvrdí ale, že tak učinili jen z jakýchsi pastoračních důvodů, totiž z obavy, že by se jejich posluchači mohli pod vlivem takovéto nauky oddat živočišnému způsobu života. Ve skutečnosti však byli podle Eriugeny i oni přesvědčeni o nesmrtelnosti všeho živého. Eriugena dále ve čtvrté knize svého hlavního filosofického spisu formuluje a rozvádí svou koncepci cíle, k němuž celé živé stvoření směřuje návratem (*reditus*) k přírodě, „která netvoří ani není tvořena“ (*natura non creata et non creans*); je to vize konečné integrace všeho, v níž se posléze uskuteční spojení mezi člověkem a světem zvířat. Je zde tedy oslavena důstojnost člověka, ale zaznívá v ní již i porozumění pro přirozenou vzájemnou blízkost člověka a zvířete. Peter Dronke, který upozornil na tento aspekt Eriugenovy nauky, je přesvědčen, že od 11. století je možno sledovat proměnu pohledu na živou přírodu a že by bez Scotovy myšlenkové práce nebylo možné dojít k takovému stupni identifikace s živočišným světem, jaký Dronke sám nachází v literárních textech vrcholného středověku.<sup>10</sup> Názory na to, jak se vztah člověka

---

<sup>10</sup> Srv. P. Dronke, *La creazione*, str. 817–822; Jan Eriugena, *Periphys. III* (PL 122,619–741), IV (PL 122,741–859).

ke zvířatům ve středověku vyvíjel, tedy nejsou jednotné. Z funkce scény, na niž Adam dává na Boží pokyn jména zvířatům, jako by pro ikonografické výklady vyplývalo, že si člověk stále výrazněji uvědomuje svou nadřazenost ostatnímu stvoření. Na druhé straně Peter Dronke, vycházející z Eriugeny a z beletrie vrcholného středověku, shledává tendenci k určitému stupni identifikace se zvířecím světem.

I v tomto směru lze na konci dvacátého století, zejména v teologii, vidět snahu o změnu navyklého názoru na podstatu zvířecí duše, na její vlastnosti a na její nesmrtnost. Názory tohoto druhu se však v oficiální teologii prosazují jen s obtížemi, prosazují-li a prosadí-li se vůbec: nonkonformním theologem byl Eriugena, nonkonformním, až kontroverzním (katolickým) theologem je i Eugen Drewermann, jehož knihu *O nesmrtnosti zvířat. Naděje pro trpící stvoření*<sup>11</sup> zde máme na mysli. Drewermann samozřejmě argumentuje jinak než raný scholastik Jan Scotus Eriugena: ukazuje, že křesťanská teologie opřená o aristotelské statické pojetí světa přivedla západního člověka k nepředstavitelné krutosti vůči zvířatům, že je němé tváři upírána duše a že jí musí být přiznána, stejně jako jí již západní kultura přiznala lidem černé rasy a ženám. Zabití zvířete je porušením příkázání Nezbiješ, týrání bližního–zvířete znamená podle Drewermanna týrání Krista. Mezi námi a zvířaty není ostrá hranice, která by nás opravňovala k názoru, že zvíře duši nemá, a tudíž k vraždění a ponižování našich spolutvorů. Při Posledním soudu vystoupí se svými obžalobami proti člověku také zvířata a Kristus žaloby zvířat vyslyší.

Problém, zda mají zvířata duši, a to dokonce nesmrtnou, není bez souvislosti s otázkami, jež položil Umberto Eco sám sobě a svým posluchačům v sémiotickém semináři: co je psí štěkot (*latratus canis*)?<sup>12</sup> Je to řeč, je to mimojazyková forma komunikace,

<sup>11</sup> Srv. E. Drewermann, *Über die Unsterblichkeit der Tiere*, Düsseldorf 1993. Český (!) překlad vydalo nakladatelství Knižná dílna Timotej v Košicích 1998; cituji podle recenze V. Tydlitátové, *E. Drewermann, O nesmrtnosti zvířat. Naděje pro trpící stvoření*, in: *Křesťanská revue*, LXVI, 1999, str. 167.

<sup>12</sup> Srv. U. Eco – R. Lambertini – C. Marmo – A. Tabaroni, *Latratus canis*, in: *L'uomo di fronte al mondo animale*, str. 1181–1225.

sděluje pes vůbec něco tím, že štěká? Jestliže ano, pak komu, co a proč? Jak je možno jeho „řeči“ rozumět? Představa, že zvířata mluví, se objevuje ve středověkých bestiářích, zprostředkována zřejmě Pliniiovými citacemi Aristotela. Zčásti snad může být i pozdním ohlasem sporu antických filosofů o možnosti zvířecího *logu*. Tento spor rozvinul po Aristotelovu žáku Theofrastovi (372–287 př. Kr.) Sextus Empiricus (asi 200–250 po Kr.), kterého mohl středověk poznat prostřednictvím filosofa Seneky a latinských církevních otců. Sextus Empiricus dovozuje na základě pozorování chování psa, že tento živočich má *logos* (λόγος), i když pouze *logos endiathetos* (λόγος ἐνδιάθετος), což znamená, že je schopen jakési introspekce a dokáže svá hnutí ovládat. Lze mu však přiřknout i *logos proforikos* (λόγος προφορικός), tedy že dokáže dát svá hnutí najevo. Výrazům *zvířat* nerozumíme, nerozumíme však koneckonců ani řeči barbarů – závěr, že zvířata mluví, není tedy tak absurdní.

### *Pes, sokol, vlk, medvěd*

V průběhu středověku podléhá proměnám i vztah člověka k jednotlivým zvířatům, odrážený – pochopitelně ne vždy spolehlivě – literárními prameny.<sup>13</sup> Je nutno poznamenat, že tyto proměny nejsou vždy jediným směrem od záporného, či alespoň rezervovaného vztahu ke vztahu příznivějšímu: někdy je tomu naopak, někdy se zase mladší autoři vracejí k tomu, co si o věci mysleli ti nejstarší. Lze to ukázat, i když jen nedokonale, na popisech psa, vlka, medvěda a sokola, které podávají v 7. století Isidor, v 9. století Hrabanus Maurus a ve 12. století Hugo z Fouillooy, jehož spis s titulem *De bestiis et aliis rebus* (O zvířatech a o jiném) byl neprávem připsán Hugonovi ze Sv. Viktora.

Pes je ovšem zcela zvláštní případ, neboť byl domestikován či se přesněji řečeno sám domestikoval tím, jak se připojil k lidské smečce již před více než deseti tisíci lety. Starověká kultura Blízkého

<sup>13</sup> Na to upozornili a názorné příklady podali zejména ti badatelé právě uplynulého století, kteří se věnovali roli zvířete ve středověké hagiografii, např. E. Anti, *Santi e animali nell'Italia Padana Secoli IV–XII*, Bologna 1998; P. Bogni, *Il santo e gli animali nell'alto medioevo*, in: *L'uomo di fronte al mondo animale*, str. 935–993.

orientu vůbec, a zvláště kultura starého židovstva, pro budoucnost křesťanského středověku v mnohém ohledu určující, si psy oškličila. Jedenáctá kapitola starozákonního *Levitiku* přináší katalog nečistých zvířat; pes zde výslovně uveden není, pouze ve 27. verši čteme: „také všechno ze čtyřnohých živočichů, co chodí po tlapách, bude pro vás nečisté“. Obecně se ve Starém zákoně mluví o psu jako o požírači zdechlin a mrtvol. Starozákonní metafory ukazují, že byl pes považován za ztělesnění ohrožujícího zla, jemuž je třeba se vyhýbat. Pouze v 6. kapitole deuterokanonické knihy *Tóbijáš* je pes zmíněn jako průvodce člověka.

Isidor se ve druhé kapitole naší dvanácté knihy vyjadřuje o psech a o jejich vlastnostech s pozoruhodně vysokou mírou uznání, jako by v tomto odstavci sebral právě to dobré, co se o nich říkalo a co zachytila starší literatura (Solinus, Jeroným): Pes je mimořádně chytrý, nejbystřejší ze všech zvířat; „jako jediní slyší psi na svá jména, milují své pány, brání přibytky svých majitelů a pro svého pána jsou ochotni i zemřít. Dobrovolně se s pánem vydávají na lov a nepustí jeho tělo ani po smrti. Jejich povaze je vůbec vlastní, že nemohou žít bez člověka;“<sup>14</sup> charakterizují je odvaha a rychlost. Hrabanus Maurus se zde Isidora téměř doslovně přidružuje, pokračuje však takto: „Pes má ale různé významy: může znamenat ďábla, Žida, nebo také pohanský národ. A proto prorok ve své modlitbě k Hospodinu říká: Vysvobod' mou duši od meče, chraň jediné, co mám, před psí tlapou.“ I v další poměrně obsáhlé pasáži podává Hrabanus výčet negativní symboliky psa, ani zde ale není odsudek jednoznačný a definitivní.<sup>15</sup> Hugo z Fouilloy se vrací k Isidorově kladné charakteristice psa, mluví o různých druzích psů a o jejich zoologických i povahových vlastnostech; většinou jsou pro něho symbolem dobrých stránek člověka.<sup>16</sup> Přibližně v této době začíná mít na hodnocení psích vlastností vliv skutečnost, že byli užívaní při lovu. Důsledky toho jsou opět ambivalentní: démonické rysy psa se potvrzují tam, kde je lov v intencích křesťanské hodnotové orientace odmítán (což samo o sobě ve středověku silně převažuje), a naopak je přízni-

<sup>14</sup> Viz níže *Etymol.* XII,2,26.

<sup>15</sup> Hrabanus Maurus, *De univ.* VIII,1 (PL 111,224).

<sup>16</sup> Srv. Hugo z Fouilloy, *De best.* III,11 (PL 177,86B–88A).

vě vnímán těmi, kdo si lovu cenili jako ušlechtilé rytířské a vůbec dvorské kratochvíle. Přízeň v tomto případě vyvolávala i skutečnost, že právě psi užívaní k lovu byli navenek nejméně podobní šakalovi a ostatně i vlku. Takový pes si mohl málem získat i pověst svatosti, jak se to stalo chrtu Guinefortovi, i když zde jde o legendický motiv lidového původu.<sup>17</sup>

Hůře než pes na tom byl s lidskou přízní sokol (na rozdíl od neochvějně pozitivního orla, který značí dokonce Krista a symbolizuje jeho spasitelné dílo), i když také jej užívali lovci, a sokolnictví se ve vrcholném středověku stalo dokonce samostatnou odbornou disciplínou. V systému křesťanských symbolů je sokol charakterizován v podstatě negativně, stejně jako další dravci živící se mršinami. Ještě v latinském fyziologu Čecha doby Karlovy Bartoloměje z Chlumce, řečeného Claretus, „značí zloděje a loupežníky“.<sup>18</sup>

Negativní konotace doprovázejí od počátku vlka. Pro středověkého člověka je to divoké zvíře, symbol přírody, která vzdoruje potřebě člověka ovládnout ji. Vývoj vztahu k vlkovi je funkcí postupující lidské snahy přizpůsobit životní prostředí svému užitku a se zemí zacházet především jako s dárkyní obživy. (Nepovažuji za nemístné připomenout, že i v současnosti se tu a tam v mediálních zpravodajských pořadech objevují obavy zemědělců a pastevců ze smeček vlků pustošících jejich stáda a spory o dovolenost či nedovolnost odstřelu nebo alespoň odchytu této šelmy.) V agrární kultuře doby, o níž je zde řeč, se z lovce a zloděje ovcí stává požírač lidí a démon zla. Podstatné je ovšem i to, jak vystupuje vlk v biblických knihách, zejména v evangeliích; novozákonní příměry zde odrážejí nejen současnou každodenní zkušenost, ale i dávnou situaci izraelských pasteveckých kmenů. Isidor ve druhé kapitole naší knihy mluví o dravé, zuřivé a zabijácké povaze vlka: je to „dravá šelma bažící po krvi,“<sup>19</sup> která má magickou sílu připravit svým pohledem člověka o schopnost řeči. Pro Hrabana Maura, který při charakteristice toho-

<sup>17</sup> Srv. J.-Cl. Schmitt, *Il santo levriero, Guinefort guaritore dei bambini*, Torino 1982.

<sup>18</sup> Bartoloměj z Chlumce, *Ort. Phis.*, str. 33: *significant raptores et spoliatores*. Srv. níže pozn. 38.

<sup>19</sup> Viz níže *Etymol.* XII,2,24.



to zvířete užívá starozákonních citátů, vlk symbolizuje ďábla, here-  
tiku a podvodníky,<sup>20</sup> Hugo z Fouilloy podává o vlkovi velmi dlou-  
hý nepřátelský výklad.<sup>21</sup> Nebezpečnou dravostí vlka se přirozeně  
netají ani příběh o svatém Františkovi, který ještě uvedeme – ač se  
pod světcovým vlivem vlk „polepší“, podobně jako „napravili“ sva-  
tý Columbanus a svatý Havel jinou šelmu, medvěda.<sup>22</sup>

O medvědovi nevypráví příslušná Isidorova pasáž<sup>23</sup> nic, co by  
se týkalo jeho vzájemného vztahu s člověkem. Podává pouze podle  
Serviova komentáře k Vergiliovi a podle Solinova spisu informace  
o skutečných i domnělých vlastnostech zvířete. Hrabanus Maurus  
kopíruje Isidora doslovně a pokračuje: „Medvěd někdy alegoricky  
znamená ďábla, který strojí nástrahy Kristovým ovečkám, jindy zase  
znamená zuřivé a kruté vládce.“ K tomu ještě dodává alegorický vý-  
klad biblického místa *2Kr 2,23–24*: na proroka Elíšu, ubírajícího se  
do Bét-elu, pokřikovali malí chlupci a posmívali se mu. Když jim  
prorok zlořečil ve jménu Hospodinově, vyběhly z houští dvě medvě-  
dice a roztrhaly dvačtyřicet dětí. Medvědice znamenají podle Hra-  
bana dva císaře, Vespasiana a Tita, kteří vyšli z houštiny pohanství,  
aby zničili děti Židů, kteří se posmívali Ukřižovanému.<sup>24</sup> Hrabano-  
vo pojetí je zde blízké alegoriím bestiářů. – Také u medvěda, podobně  
jako v případě psa, se pozdější autor, Hugo z Fouilloy,<sup>25</sup> spokojuje  
s popisem zvířete a jeho vlastností, zčásti podle Isidora, zčásti zřej-  
mě podle dalších pozorování, a nemluví o tom, jak je medvěd nebez-  
pečný lidem, ani toto zvíře nechápe jako symbol zla.<sup>26</sup>

<sup>20</sup> Srv. Hrabanus Maurus, *De univ.* VIII,1 (PL 111,223C).

<sup>21</sup> Srv. Hugo z Fouilloy, *De best.* II,20 (PL 177,67B–68D).

<sup>22</sup> Srv. níže pozn. 26.

<sup>23</sup> Srv. níže *Etymol.* XII,2,22.

<sup>24</sup> Srv. Hrabanus Maurus, *De univ.* VIII,1 (PL 111,223B).

<sup>25</sup> Srv. Hugo z Fouilloy, *De best.* III,6 (PL 177,85A–85D).

<sup>26</sup> Různá zvířata, např. hadi, ptáci a různé šelmy, především však med-  
věd, hrají významnou roli v legendách ze 7. století, které pojednávají o za-  
kladatelích prvních benediktinských klášterů – o Columbanovi (Ionas, *Vita*  
*Col.* I,17 [MGH, *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum se-*  
*paratim editi*, 37,181–186]), Gallu–Havlovi (Wettinus, *Vita Galli*, I,11  
[MGH, *Scriptores rerum Merovingicarum*, 4,262–263]).

## Symbolika zvířete

Z těchto ukázek je zřejmé, že mladší autoři, zejména Hrabanus Mau-  
rus v 9. století, s některými rozdíly i Hugo z Fouilloy a samozřejmě  
také další přírodopisci, o nichž jsme se dosud nezmínili, na rozdíl od  
Isidora vyhledávají nebo sami vytvářejí symbolický význam jednot-  
livých zvířat a jejich vlastností, v němž si ostatně liboval již starově-  
ký *Physiologus* (o něm viz dále). Hrabanus sám v předmluvě ke své-  
mu spisu *De universo* (O veškerenstvu) říká, že svou látku uspořádal  
tak, aby měl čtenář před očima věcný (podle terminologie středově-  
ké exegeze „literární“ nebo „historický“) i alegorický výklad jednot-  
livých jevů.<sup>27</sup> Avšak již u Isidorova staršího současníka Řehoře Ve-  
líkého slyšíme v listu, který předeslal svému velkému repertoriu  
středověkého symbolismu, knize *Moralii*, že chce podat vždy nejpr-  
ve věcné poučení (*historia*), poté alegorii (*significatio typica*) a na-  
konec morální exegezi.<sup>28</sup> Řehořova *Moralia* jsou výkladem starozá-  
konní knihy *Jób* a není v nich opomenuta ani zde již uvedená pasáž  
38. a 39. kapitoly, která dovozuje Hospodinovu svrchovanou moc na  
příkladech ze světa zvířat. Uvedme Řehořovu exegezi místa *Jb*  
38,39 („Můžeš ulovit pro lva kořist a uspokojit lačnost lvíčat?“):  
„Církev je lvice<sup>29</sup>, její lvíčata byli apoštolové... Pro tuto lvici tedy  
Hospodin loví kořist, aby nasýtil duši jejich lvíčat, protože pro roz-  
množení církve uchvátil mnohé pohany, a tímto ziskem nových duší  
uspokojil prosby hladovějících apoštolů.“ A k *Jb* 38,41 („Kdo opatří  
úlovek krkavci, když jeho mláďata volají k Bohu a bloudí bez potra-  
vy?“) říká Řehoř Veliký: „Krkavec je na víru obrácený svět pohanů  
a jeho mláďata jsou svatí kazatelé...“<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Hrabanus Maurus, *De univ., praef.* (PL 111,9B–9C): ... ita ordinan-  
dum aestimavi, ut lector prudens continuatim positam inveniret historicam  
et mysticam singularum rerum explanationem...

<sup>28</sup> Srv. Řehoř Veliký, *Moral. Iob, Ep.* 3 (CCL 143,4).

<sup>29</sup> Latinský text (Vulgata) má na tomto místě, kde je v českém ekume-  
nickém překladu výraz „lev“, slovo *leaena*, „lvice“.

<sup>30</sup> Řehoř Veliký, *Moral. Iob, XXX,7* (CCL 143B,1508): *Ecclesia leaena*  
*est, cuius catuli fuerunt apostoli... Huic ergo leaenae Dominus praedam*

V polovině 11. století píše Petr Damianův krátký spisek *De bono religiosi status et variarum animalium tropologia* (Dobro řeholního stavu a morální význam různých živočichů), v němž jsou mravně vzdělavatelné návody pro řeholníky proloženy alegorickými výklady o zvířatech, zjevně kompilovanými z latinského *Physiologu*. O svém autorském záměru zde říká: „Všemohoucí Bůh, Stvořitel světa, všechno na zemi stvořil k užtku lidí, a postaral se tedy také o to, aby člověka v zájmu jeho spásy poučil prostřednictvím přirozených schopností a elementárních pudů, jež vložil do zvířat, tak, aby se člověk mohl právě na zvířatech poučit o tom, co má napodobit, čeho se střežit, co si od zvířat může v zájmu svého spasení vypůjčit a co po právu zavrhnout. Tím, jak člověk obdařený rozumem získává poučení i od věcí, které rozum postrádají, může stále opatrně kráčet po bezpečné stezce moudrosti ke svému Tvůrci.“<sup>31</sup> Petr Damianův prozrazuje těmito slovy i titulem svého spisku, že jeho výklad zvířat bude symbolický a že mezi exegetickými možnostmi, jichž středověk užíval,<sup>32</sup> volí tropologii neboli morální symboliku a aplikaci.

*capit, ut animam catulorum eius impleat, quia ad augmentum huius ecclesiae innumeros de gentilitate diripuit, et per animarum lucrum esurientia apostolorum vota satiavit. Tamt. XXX,9 (CCL 143B,1510): Gentilitas conversa corvus est, cuius pulli sunt sancti praedicatores...*

<sup>31</sup> Petr Damianův, *De bono relig.* 2 (PL 145,767C): *Rerum quippe conditor omnipotens Deus, sicut terrena quaeque ad usum hominum condidit, sic etiam per ipsas naturarum vires et necessarios motus, quos brutis animalibus indidit, hominem salubriter informare curavit, ut in ipsis pecoribus homo possit addiscere, quid imitari debeat, quid cavere, quid ab eis mutuari salubriter valeat, quid rite contemnat, quatenus dum a rebus quoque ratione carentibus homo rationalis instruitur, ad auctorem suum per viam sapientiae caute semper et inoffenso tramite gradiatur.*

<sup>32</sup> Pregnantně formuluje tyto typy symbolického výkladu ve 13. stol. známé dvojverší *Littera gesta docet, quid credas, allegoria, / Moralis quid agas, quid speres anagogia* (varianta 2. verše *quid agas tropologia, quid speres anagogia*). „Literární“ výklad znamená doslovné porozumění textu s věcným vysvětlením; alegorický výklad se vztahuje ke křesťanské věrouce, nejčastěji bývá christologický; morální neboli tropologický se týká etických norem; anagogický ukazuje do budoucnosti, k posledním věcem člověka i světa (eschatologie).

Petr Damianův užil pro svůj morální výklad příklady ze zvířecího světa, převzaté zřejmě z latinského *Physiologu*. Jeho uvedení dílko je tedy případem středověkého bestiáře. Rozvoj tohoto žánru lze klást do doby od konce 11. století. Bestiáře jsou vystavěny právě tak, jak jsme to u Petra Damianova viděli: zvíře, někdy skutečné, velmi často však také fantastické, je popsáno co do svého vzhledu, vlastností a chování (tedy vlastně „literární“ výklad); vše je voleno tak, aby vznikla možnost symbolického výkladu. Následuje tedy symbolika zvířete, jak alegorická, tak tropologická, méně často anagogická.

Můžeme se tedy pokusit alespoň o nesmělou odpověď na otázku položenou úvodem: znamenal pro člověka středověku zvířecí svět, či alespoň některá zvířata, něco více nebo něco jiného než svět, který člověk ovládal, z něž kořistil a s nímž čas od času tvrdě bojoval? Vidíme, že zvířecí svět a jednotlivá zvířata byla pro středověkého člověka symboly – metaforami božských osob a jejich jednání s lidmi a metaforami křesťanských dogmat (*allegoria*), metaforami světců a jejich zbožného života, vzory žádoucích křesťanských morálních postojů a obrazy zavrženíhodného chování (*tropologia*), metaforickým znázorněním posledních věcí člověka a světa (*anagogia*). Z literárněhistorických pozorování Petera Dronkeho vyplývá, jak jsme citovali, že „od 11. století je možno sledovat proměnu pohledu na živou přírodu“ ve směru jistého stupně identifikace s živočišným světem. Zajímavé pozorování po této stránce nabízí také výtvarné umění: v předgotické době, která způsobem, jak pracuje se zvířecími podobami, navozuje spíše pocit vzdálenosti mezi lidským a zvířecím světem, se uplatňuje románská fantasknost, před divákem leží dramatická vize světa, realizující se v boji a ve vzájemném splyvání zoomorfických podob; proti tomu všemu stojí spirituální důstojnost člověka.<sup>33</sup> Tyto fantastické tvary, jaké nacházíme v iluminacích románských rukopisů, jsou snad ovlivněny maurským uměním, jež po vzoru arabského světa nezobrazuje lidské postavy a je odkázáno na abstrakci, případně na rostlinné a zvířecí motivy. S příchodem a rozvojem gotiky se zvířecí svět přibližuje lidskému a ve výtvarném umění lze občas pozorovat i harmonii mezi člověkem a zvířaty, která s ním žije a doprovází jej, která se stávají např. atri-

<sup>33</sup> Srv. X. Muratova, *Adam donne leurs noms*, str. 386.

butem božských osob a svatých. To patrně není bez vnitřní souvislosti s vývojem myšlení, které, jak jsme viděli, tu a tam dokonce přiznává zvířatům duši, dokonce nesmrtelnou, nebo se pokouší chápat zvuky, jež zvířata vydávají, jako řeč (*logos*). Proměnu středověkého cítění v antitezi lidské – zvířecí předpokládá podobně jako Peter Dronke americký medievista Joyce E. Salisbury; datuje ji 12. stoletím a klade ji (opět podobně jako Dronke) do souvislosti s literárním vývojem. Dovojuje, aniž výslovně mluví o renesanci či humanismu 12. století, že se v této době v západní Evropě šíří klasické texty. Mluví ovšem pouze o antické bajce a počítá sem i pozdněantický *Physiologus*, které přibližují zvířecí svět světu lidskému svými alegorickými sděleními: zvířata jsou nositeli lidských vlastností, chmurných i radostných hnutí ducha. Odtud pak rozvoj symbolických „zvířecích“ žánrů středověku a exemplové literatury, ale také výraznější výskyt hybridních a fantastických tvorů, v nichž se šalebně spojují a spolupůsobí lidské a zvířecí vlastnosti.<sup>34</sup>

Zároveň se však objevuje stále více zobrazení scény z knihy *Genesis* – Adam pojmenovává zvířata. Tato výtvarná vyjádření obsahují obojí poselství: lidský svět se v něm přibližuje zvířecímu, ale také je zde obsažena informace, že člověk je pánem zvířat, že je tím, který nejen že jména živočichů zná, ale dokonce jim je dává. Tato podvojná interpretace biblického výjevu naznačuje podvojný vztah člověka vrcholného středověku ke světu zvířat: dochází sice k „jistému stupni identifikace“, ale přitom převládá lidská dominance nad ostatním tvorstvem, jak ji vyjadřují slova Hildegardy z Bingen, jimiž tuto úvodní studii začínáme.

### Před Isidorem, po Isidorovi

Bestiář je jen jeden, a to dosti pozdní, žánr, v němž se uplatňuje zvířecí svět a v němž čtenář či posluchač získává poučení o zvířatech samých i o tom, co jimi Stvořitel míní. Zájem o to vše je mnohem starší; jeho kořeny sahají hluboko do antického starověku, přesněji do Řecka na počátku hellenistické doby, k největšímu filo-

<sup>34</sup> Srv. J. E. Salisbury, *The Beast Within. Animals in the Middle Ages*, New York – London 1994, str. 8, 9, 103, 105 nn.

sofovi starověku, encyklopedickému učenci a přírodovědci, k Aristotelovi. Právem očekáváme, že zájmem jeho a jeho žáků v alexandrijské peripatetické škole nebyla fantastika a symbolismus, ale pokud možno exaktní přírodovědné či přinejmenším přírodopisné poznání. Pro středověkou znalost světa zvířat mají význam Aristotelova díla *Historia animalium* (Živočichopis), ta v první řadě, dále *De partibus animalium* (O částech živočichů) a *De generatione animalium* (O rození živočichů). Je to ovšem význam jen odvozený: znalost Aristotela byla totiž latinskému středověku zprostředkována. V době Isidorově, Isidora samotného v to počítaje, nemohli autoři křesťanského Západu s řeckými prameny dost dobře pracovat kvůli jazykové bariéře. Zprostředkovateli zde byli latinští klasikové, v první řadě Plinius Starší (23/24–79 po Kr.) se svou rozsáhlou přírodovědnou encyklopedií *Naturalis historia* (Přírodopis), v níž je 8.–11. kniha věnována zoologii; dále pak ti, kteří z Plinia čerpali, zvláště Gaius Iulius Solinus, který ve 3. stol. po Kr. sepsal mj. také na základě Pliniovy encyklopedie spis *Collectanea rerum memorabilium* (Sbírka pamětihodností).

Tato díla vznikají ze skutečného přírodopisného zájmu, z přirozené lidské touhy po poznání, z níž se rodí veškerá věda. Pro rozvoj zoologie sledujeme ovšem i další důvody, např. důvod praktický, zejména v římské antice. O zvířatech se tak bylo možno leccos dozvědět v odborné literatuře zemědělské, ve Varronových (Marcus Terentius Varro Reatinus, 116–27 př. Kr.) *Res rusticae* (Zemědělství); ty však středověk neznal, ale užíval zato spisu Lucia Iunia Gaia Moderata Columelly *De re rustica* (O zemědělství). Pozoruhodným výtvozem je z tohoto hlediska epos Publia Vergilia Marona, *Georgica* (Zpěvy rolnické), který vznikl spíše z potřeb reformní vnitřní politiky císaře Augusta než jako poučení o rolnictví včetně chovu hospodářských zvířat, přesto však ve středověku jako zdroj těchto vědomostí sloužil. Větší vliv než tento text sám měl v tomto ohledu učený komentář, který ke *Georgikám* vytvořil v 5. století gramatik Servius.

Kolem roku 1250 vstupuje do diskurzu přírodovědných pojednání jako nový prvek skvělý spis císaře Fridricha II. *De arte venandi cum avibus* (titul můžeme výstižně přeložit jediným výrazem *Sokolnictví*), vycházející rovněž z praktických motivů. Císař Fridrich II. zde přinesl spoustu zajímavých etologických i anatomických pozno-

rování a zasloužil si pověst prvního ornitologa. Jeho metoda je pozoruhodně moderní v tom, že klade velký důraz na zkušenost (*experientia*), zatímco obecně byla středověká metoda vědeckého výkladu založena na důkazu pomocí „autority“ (*auctoritas*) nebo „rozumového důkazu“ (*ratio*). Fridrich poměrně málo užíval starších pramenů, vyptával se naopak zkušených sokolníků ve všech zemích, které navštívil. Nekompiloval z autorit, pracoval s teoretickými a systematickými spisy, zřejmě znal dobře Aristotela v latinském překladu. Jako znalce ptačího světa jej ale nepřijímá: v prologu ke svému dílu konstatuje, že řecký filosof nikdy sokolnictví neprovozoval, a v systematické části odmítá Aristotelův systém a vytváří svůj vlastní.<sup>35</sup> Fridrichův spis je nejen plodem vědeckého zájmu svého autora (císař se zajímal i o mnoho dalších disciplín přírodních věd), ale také reprezentantem rozvinuté dvorské a rytířské kultury. Podobnou metodou jako Fridrich II. pracoval i jeho současník Albert Veliký, o němž promluvíme dále.

Třetí motivace a důvod, který vedl k tomu, že se antičtí a pozdněantičtí pohanští autoři zabývali zvířaty, spočíval v zájmu jednak o kuriozity, jednak o analogie i rozdíly mezi zvířaty a lidmi, analogie a rozdíly, které mohly člověku pomoci v hledání jeho místa ve světě, jeho identity, a v hledání správných modelů chování. Zde se již pohybujeme v žánrech založených na práci se symbolem. Na prvním místě mezi nimi stojí ezopská bajka, rozšířená v latinsky a řecky mluvícím prostředí v různých zpracováních až po slavné přebásnění bajek rozměrem elegického disticha ve vrcholném středověku: původcem těchto výtvorů s tituly *Novus Aesopus* (Nový Ezop) a *Novus Avianus* (Nový Avianus) je Alexander Neckham, anglický básník 12. století. Zde všude se uplatňuje, jak je bajce vlastní od počátku až do nové doby, na prvním místě morální sdělení a apel, s nímž se obrací ke svému publiku. Z příběhů zpracovaných autory bajek čerpá ve středověku exemplum, krátké mravoučné vyprávění o dávných lidech, slavných mužích, císařích a císařovnách, o králích a královnách, ale také, a to velmi často, o zvířatech. Toto vyprávění bývá v písemné podobě doprovázeno tzv. moralizací, výkladem mravního naučení, jež z příběhu plyne, a stanovením vztahu jednajících po-

<sup>35</sup> Edice: Fridrich II., *De arte venandi cum avibus*, I–II, vyd. C. A. Willemsen, Leipzig 1942.

stav exempla k postavám skutečným. Tyto identifikace, např. ztotožnění orla s Kristem, jsou blízkými příbuznými symbolů a alegorií, s nimiž se setkáváme v jiných žánrech středověké literatury, o nichž zde pojednáváme. Exempel užívali kazatelé, aby osvětlili a zároveň odlehčili přednášenou morálně-theologickou látku. Upozorníme jen ještě na dvojí skutečnost: za prvé lze exemplum mezi dalšími žánry středověké literatury určit jen s velkými obtížemi, neboť je genologicky vágní, a za druhé se exemplum ještě častěji než jiné probírané útvary objevuje v literaturách psaných národními jazyky, aniž by vždy byla zřejmá závislost národní verze na verzi latinské, v mnoha případech je zde filiace právě opačná. Vedle antické bajky se řadí *Physiologus*: popisy zvířat a ptáků tvoří jen jeho část, tyto texty pojednávají také o rostlinách a drahých kamenech. V případě *Physiologu* stojí na prvním místě alegorická symbolika. Má se za to, že původní řecká verze *Physiologu* vznikla ve 2. století po Kr. snad v Alexandrii. Neznámý křesťan ji brzy po jejím vzniku přepracoval tak, aby text mohl sloužit poučení členů nejstarších křesťanských církevních společenství o zvířatech vyskytujících se v bibli a o jejich symbolickém a alegorickém významu. První redakci takto upravené řecké verze tvoří čtyřadvacet kapitol. Na začátku každé z nich se cituje biblický verš, v němž se zvíře objevuje, následují poznámky o jeho vzhledu a vlastnostech a poté výklad v duchovním smyslu.<sup>36</sup> Ve 4. století byl *Physiologus* zpracován latinsky, ale prameny, textová tradice i vývoj latinské verze jsou temné a neobyčejně spleťtité.<sup>37</sup> Zjevné je pouze to, že se její text stále rozšiřuje a že jeho zpracovatelé čerpají pro své vsuvky do znění, jež mají před sebou, z dalších pramenů, především z Isidora, z Řehoře Velikého a také z výkladů církevních otců o stvoření světa, v první řadě z Ambrožova spisu *Hexaemeron* (Dílo šesti dnů). Pozdněantické latinské zpracování je stejně jako řecký *Physiologus* prozaické. Nejznámějšími a nejužívanějšími latinskými zpracováními jsou veršované varianty:

<sup>36</sup> Tento druhotný řecký text vydal F. Sbordonne, *Physiologus*, Milano – Roma – Napoli 1936.

<sup>37</sup> Většinou se uvádějí čtyři verze, z nichž dvě vydal F. J. Carmody, *Physiologus Latinus*, Paris 1939; též, *Physiologus Latinus*, in: *University of California Publications in Classical Philology*, 12, San Francisco 1943–1944.

tzv. *Theobaldi Physiologus* z 11.–12. století a didaktická skladba *De naturis animalium metrica* (Veršovaný přírodopis) Conrada de Mure ze 13. století.

V latinské literatuře českého středověku zastupuje tento žánr *Ortulus Phisologie* (Fyziologická zahrádka) Mistra Bartoloměje z Chlumce řečeného Klaret (Claretus), didaktického básníka a lexikografa doby Karla IV. Formálně vzato nepsal Klaret bestiář, nýbrž spíše opravdu dílko typu fyziologu, neboť jeho *Zahrádka*, z níž se dochovala pouze kniha o ptácích, měla sice obsahovat další bestiářové knihy (o rybách, o zvířatech, o hmyzu), ale také knihy o strozech a květinách (neměly zde být zastoupeny pouze drahé kameny, které bývaly ve *Physiologu* probírány). Ačkoli glosátor, který v rukopise doprovodil Klaretovo dílko svými velmi zevrubnými poznámkami, často uvádí jako svůj pramen Isidora ze Sevilly, můžeme považovat za prokázané, že on ani sám Klaret s naším autorem přímo nepracovali, nýbrž čerpali kromě spisu Alberta Velikého z encyklopedií a slovníků vrcholného středověku.<sup>38</sup>

Mezi 9. a 11. stoletím vzniká pravděpodobně ve Francii nová verze vyprávění typu fyziologu, kde se již neobjevují rostliny a drahé kameny – jsou zde pouze zvířata, plazi a ptáci. Tato varianta bývá označována jako *Bestiarius* (Bestiář) a osudy jeho textu se podobají osudům textu *Physiologu*: byl mnohokrát přepracován, jeho textová tradice je zcela nepřehledná, byl doplňován o nové údaje i nové výklady (i tentokrát nejčastěji z Isidora, Solina a Hrabana Maura), počet představovaných zvířat se zvyšuje. Některé bestiářové texty mluví jen o ptácích, a vzniká tak nový druh, později označovaný jako *volucrarius* nebo *aviarius*.

Od 12. století proniká do latinsky mluvící Evropy znalost Aristotela. Nejprve je „Filosof“ (tak zní ve středověku jeho jméno jakožto citované autority) překládán z arabského překladu, který byl pořízen v Bagdádu; v tehdy přeloženém souboru je i deset knih (desátá kniha je apokryfní) spisu *Historia animalium*, čtyři knihy *De partibus animalium* a pět knih *De generatione animalium*. Tuto arabskou verzi tedy přeložil do latiny před rokem 1220 v Toledu Michaelis

<sup>38</sup> Srv. *Ortulus* Bartoloměje z Chlumce, vyd. V. Flajšhans, in: *Klaret a jeho družina*, II, str. 1–60. Překlad pořídila J. Nechutová, viz Bartoloměj z Chlumce, *Ptačí zahrádka*, Brno 1991.

Scotus, který o něco později pořídil na dvoře Fridricha II. tzv. *Abbreviatio Avicennae de animalibus* (Zkrácený Avicennův výklad o zvířatech), to jest výtah z Aristotela, doplněný a komentovaný arabskou medicínou. Oba tyto Scotovy překlady se neuvěřitelně rychle rozšířily; použili je encyklopedisté 12. století, Albert Veliký i Fridrich II. Kolem roku 1260 překládal Aristotelovo dílo přímo z řečtiny Guilelmus Moerbeke. Vliv Aristotela–zoologa se projevuje u tří velkých encyklopedistů 12. století: u Bartoloměje Anglického a jeho spisu *De proprietatibus rerum* (Vlastnosti věcí, asi 1250), u Tomáše z Chantimpré v díle *De natura rerum* (O přírodě, 1233–48) a ve *Speculum naturale* (Zrcadlo přírody) Vincentia z Beauvais (1250). Aristotelova autorita byla u těchto autorů na stejné úrovni jako autorita Pliniova; svědčí to snad o tom, že se Aristoteles stal „Filosofem“ západního středověku v plném smyslu toho slova a velkého počátečního písmene až díky působení Tomáše Akvinského. Uvedení encyklopedisté užívali i některé z nových redakcí *Physiologu* a ovšem také Isidora.<sup>39</sup> A jestliže jsme jako možné motivace k zájmu antických a středověkých autorů o přírodu vůbec a o zvířecí svět zvláště uvedli skutečnou vědeckou zvědavost, dále praktické potřeby a posléze zájem o kuriozity a spolu s ním i hledání místa člověka v řádu přírody, jsou u encyklopedistů vrcholného středověku všechny tyto tři motivy přítomny tak, že je stěží můžeme navzájem oddělit.

K encyklopedické literatuře 12. století se svým způsobem řadí i dílo, které v 50. letech tohoto století sepsala benediktinská řeholnice, proslulá vizionářka Hildegarda z Bingen, známé pod titulem *Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum* (Kniha o různých zvláštních vlastnostech stvořené přírody). V jeho první části, nazvané *Liber simplicis medicinae* (Kniha prostého lékařství) nebo také *Physica*, je podán popis rostlin, kamenů, zvířat a kovů. Jak naznačuje již titul této části, autorku zajímají na zvířatech nebo ptácích a na všem dalším, co z přírody uznává za hodno popisu, především ty vlastnosti, které lze využít v lékařství, nebo dokonce v kuchyni.

<sup>39</sup> Srv. M. I. Gerhardt, *Zoologie médiévale: préoccupations et procédés*, in: *Methoden in Wissenschaft und Kunst des Mittelalters*, vyd. A. Zimmermann, *Miscellanea Mediaevalia, Veröffentlichungen des Thomas-Institut der Universität zu Köln*, 7, Berlin 1970, str. 231–248.

Je to vlastně sbírka zajímavých receptů. Přesto ani zde není přítomen pouze praktický zřetel. I v tomto spise projevuje Hildegarda smysl pro symboliku a alegorii, na níž je z velké části vybudováno také její další, vizionářské, dílo.

V této souvislosti nelze přejít mlčením Františka z Assisi, laskavého obdivovatele všeho stvoření. Zmiňme se však o něm jen jako by na okraji, neboť zde sledujeme literární, navíc latinsky artikulované projevy vývoje vztahu ke zvířecímu světu a v případě tohoto světce se většinou pohybujeme na jiné půdě. Františkovu lásku k živé přírodě, zejména ke zvířatům, nejnápadněji dokládá jeho ikonografie. Nejstarší portréty a obrazy z jeho života jsou datovány dobou velmi blízkou době světcovy smrti, a zjevně se tedy na skutečnostech zakládají, i když s hagiografickou nadsázkou. V literární oblasti je nám zde svědectvím, ač méně vydatným, Františkova hagiografie. V lidovém vyprávění, ve sbírce příhod ze světceva života s titulem *Fioretti* (Kvítky), můžeme číst známou a také často výtvarně zpracovávanou epizodu „Jak svatý František vysvobodil město Gubbio od dravého vlka“: šelma si snadno dala od Františka říci pouhou přátelskou či spíše bratrskou domluvou.<sup>40</sup> Nakonec uvedme, že slavný *Cantico delle creature* (Chvalozpěv stvoření) vysvětluje nové teorie nikoli jako výzvu adresovanou stvořené přírodě, aby chválila Boha, nýbrž jako přímou pochvalu Boha za vše dobré a krásné, co stvořil a čím člověka obklopil;<sup>41</sup> podle tohoto výkladu je stvořená příroda objektem, nikoli subjektem chvály. Sporným zůstává, která z obou interpretačních možností lépe odpovídá naší představě o Františkově důvěrném vztahu k přírodě, což ovšem nijak nedává exaktní odpověď na otázku po původním autorském záměru skladatele *Chvalozpěvu*.

\*\*\*

Představili jsme zde přírodopisné spisy starší než Isidorovy *Etymologie*, byla řeč o Aristotelovi, Pliniovi, Solinovi, o *Physiologu*. Zbý-

<sup>40</sup> Srv. *Kvítky*, přel. C. V. Pospíšil, in: *Františkánské prameny*, I, Olomouc 1999, str. 703–705.

<sup>41</sup> Srv. *LMA*, s. v. *Franz von Assisi*.

vá si položit otázku, čeho z toho, popřípadě čeho dalšího, Isidor při práci na dvanácté knize *Etymologií* užil.<sup>42</sup>

Isidor nemohl sáhnout přímo k pramenům výchozím, tedy řeckým. Nepracoval s Aristotelem ani s řeckým *Physiologem*, zdrojem mu přirozeně byli spisovatelé latinští: Plinius Starší se svým *Přírodopisem*, Solinus a jeho *Sbírka pamětihodností* a pak zřejmě i latinský *Physiologus*, i když se dlouho soudilo, že tomu tak není.<sup>43</sup> Mezi všemi těmito prameny má zjevnou převahu Solinus; i za citáty z Plinia Staršího vděčí Isidor často právě jeho *Pamětihodnostem*. Náš autor příležitostně opisoval, jak se rozumělo samo sebou a jak patřilo k dobrému tónu tehdejší a celé pozdější středověké literární tvorby, také od latinských křesťanských spisovatelů, z tzv. patristické literatury, a tak u něho najdeme pasáže převzaté z Tertulliana, Augustina, Ambrože, Lactantia, a čteme zde dokonce verše křesťanských básníků 5. stol. Sedulia a Dracontia. Nejčastěji ze všech církevních autorů však Isidor cituje Jeronýma. To ještě není vše. Kromě toho, že chtěl zvířata popsat a říci něco o jejich vlastnostech, pojal Isidor záměr vyložit jejich jména – právě tak, jako tomu bylo u předchozích knih jeho *Etymologií* a jak si také čtenáři tohoto českého překladu mohli přečíst v předchozích předmluvách. Zde snad byl do jisté míry jeho zdrojem Varronův spis *De lingua Latina* (Latinský jazyk). Poměrně častým zdrojem je Isidorovi komentář k Vergiliovým básním od Servia, filologa z počátku 5. století, a citován je také Palladius, autor naukové prózy o zemědělství *Opus agriculturae* (Zemědělská práce) ze 4. století.

Na řadě míst uvádí Isidor citáty z antických autorů – vedle prozaika Cicerona a dramatika Plauta jsou to především básníci, nejčastěji Lucanus, zejména v oddílech o hadech a o ptácích. Není jisté, zda jsou tak významní básníci vrcholného klasického období, jakými byli Ovidius nebo Vergilius, citováni v *Etymologiích* z autorovy vlastní četby nebo paměti, stejně jako (snad s výjimkou Lucana) vá-

<sup>42</sup> Zevrubný rozbor Isidorových pramenů podává v předmluvě k vydání Isidorovy dvanácté knihy J. André, *Introduction*, in: Isidor ze Sevilly, *Etymologies livre XII (Des animaux)*, vyd. a přel. J. André, Paris 1986, str. 6–30.

<sup>43</sup> Srv. J. André, *Introduction*, str. 19–20.

### Úvod

háme nad Isidorovou přímou znalostí básníků raně poklasických, s nimiž se v této knize *Etymologií* setkáváme (Persius, Iuvenalis, Martialis). Jednou je citován (stejně jako již uvedený Plautus a Lucius Afranius, dramatik 2. stol. př. Kr.) didaktický básník Augustovy doby, autor nedochovaného eposu o ptácích, Aemilius Macer.

Výskyt citátu toho či onoho prozaika nebo básníka, zvláště autora antického Říma, tedy vůbec neznamená, že jeho dílo bylo Isidorovi skutečně pramenem nebo že z něj alespoň přímo čerpal, byť třeba pro jeden jediný citát. Není totiž bohužel zřejmé, jak se všemi těmito texty Isidor zacházel, nejsou zřejmé a stejně tak je bohužel zcela nemožné rozpoznat a správně srovnat podle původní posloupnosti jednotlivé články řetězu, které spojují jeho formulace s formulacemi jeho zdrojů. Je tomu tak i proto, že Isidor neusiloval o citaci původního pramene a přebíral své informace z druhé nebo i z další ruky,<sup>44</sup> přičemž jako původce převzaté informace uvedl většinou toho autora, který byl uveden v textu, z něhož čerpal.

*Jana Nechutová*

ETYMOLOGIAE XII  
ETYMOLOGIE XII

---

<sup>44</sup> Srv. J. Kalivoda, *Isidor ze Sevilly*, str. 28.