

1. ÚVOD: MAGIE JAKO KŘÍŽOVATKA

Tato kniha bude přistupovat k magii jako k jakési křížovatce, na níž se stýkají jednotlivé stezky středověké kultury. Především jde o průsečík mezi náboženstvím a vědou. Démonická magie vyzývá zlé duchy a kladá se na systému náboženských pověr a praktik, zatímco přírodní magie využívá „okultní“ síly v rámci přírody a představuje v podstatě jisté odvětví středověké vědy. Přesto ale démonická a přírodní magie nejsou ve skutečnosti tak vzdálené, jak se principiálně zdají být. Dokonce i když je magie zřetelně nedémonická, směšuje v sobě někdy prvky náboženství a vědy: například léčitelská magie může obsahovat nauku o bylinách z lidové medicíny a zároveň modlitby z křesťanského náboženského rituálu. Za druhé, v magii se lidová kultura setkává s kulturou vzdělanců. Lidové představy o magii začaly být interpretovány „intelektuálně“ – tento termín zde užívám pro osoby s filozofickým nebo teologickým vzděláním – a jejich ideje o magii, démonech a příbuzných tématech obratem šířili kazatelé. K nejdůležitějším úkolům kulturní historie patří prostudovat tyto principy zprostředkování. Za třetí, magie reprezentuje zvlášť zajímavou křížovátku mezi fikcí a realitou. Fiktivní literatura středověké Evropy někdy reflektovala realitu středověkého života, někdy ji překroutila, někdy nabízela oddychový únik z této reality a někdy realitě poskytovala ideály hodné následování. Když v této literatuře vystupovali kouzelníci, víly a další provokovatelé magie, neměla být chápána jako bezezbytku realistická. Dokonce kouzla ve středověké literatuře připomínala magické praktiky středověkého života způsobem, jehož rozluštění je obtížné, ale zajímavé.

Ve zkratce, magie představuje místo střetávání, kde se kříží náboženství s vědou, lidové pověry se stýkají s vírou vzdělaných vrstev a normy fikce se mísí s realitou každodenního života. Stojíme-li na této křížovatce, můžeme se od ní výdat jakýmkoliv směrem, abychom zkoumali teologii, sociální realitu, literaturu nebo politiku středověké Evropy. Mohli bychom sledovat také jiné stezky, vedoucí například ke středověkému umění nebo hudbě, protože umění někdy zobrazovalo magická témata a v hudbě byly spatřovány magické síly. Protože magii

zakazovala církev i stát, vedou její dějiny i do spleti vývoje právních norem. Magie stojí za širší badání, neboť slouží jako startovní bod pro exkurzi do řady oblastí středověké kultury. Podobný výzkum může odhalit ucelenost a vzájemný vztah různých pramenů této kultury.

V magii středověké Evropy se setkává humor s vážností. Mnoho magických receptů, na které narazíme v této knize, mohou modernímu čtenáři připadat jako zábavné nebo frivolní a také mohly být samozřejmě mě napsány v hravém duchu, ale zřídka kdy snadno určíme s jistotou, zda by středověkou veřejnost taková látka pobavila nebo šokovala. Někteří typy magie, které středověcí lidé užívali, se mohou v současnosti zdát úplně pošestilé, ale soudci, kteří čaroděje odsoudili k smrti, je na tak lehkou váhu nebrali.

Magie reprezentuje křížovátku i v dalším a zcela odlišném smyslu. Magické myšlení, které vzkvétalo ve středověké Evropě, pocházelo z různých pramenů. Magické pověry a praktiky pocházející z kultury antického Středomoří se mísily s pověrami a praktikami germánských a keltských kmenů ze severní Evropy. Později si středověcí křesťané vypůjčili představy o magii od židů žijících mezi nimi či od muslimů v cizině. Někdy jen s obtížemi přesně rozpoznáváme, kde se určitá víra objevila poprvé, ale abychom porozuměli celkovému charakteru středověké magie, musíme si na tyto výpůjčky z jiných kultur dát pozor. Studium magie se tudíž stává cestou k porozumění tomu, jak spolu souvisí odlišné kultury.

DVĚ PRAMENNÉ STUDIE

Význam výše uvedeného si můžeme lépe ujasnit při bližším pohledu na dva rukopisy z 15. století, ve kterých hraje magie důležitou roli. Jedná se o „hospodářskou příručku“ z hradu Wolfsturn v Tyrolsku a návod k užívání démonické magie, nyní uchovávaný v Bavorské státní knihovně v Mnichově.

Příručka z Wolfsturnu ukazuje místo, které magie mohla zaujímat v každodenním životě.¹⁾ Jeho kompilátor byl(a) anonymní muž (žena), zainteresovaný(á) ve vedení velkostatku. Možná on (nebo ona) na Wolfsturnu žil nebo pocházel z okolí. V každém případě je kniha napsána v místním jazyce, německy, nikoliv latinsky a její autor byl pravděpodobně světská osoba, spíše než kněz nebo mnich. Dílo odráží

všechny praktické stránky domácnosti. Obyvatele panství neustále sužovaly nemoci. Pole potřebovala kulivovat a chránit před přírodními živly. Ze sklepů musely být vyhnány krysy. Mnoho ze znalostí, nutných ke zdárnému splnění těchto úkolů, mohli mít obyvatelé v hlavě, ale vzdělaný majitel domu mohl k všeobecnému užítku zapsat některé detaily, aby si zajistil jejich aktuálnost, a kniha byla vhodným místem pro zaznamenání takových informací. Příručka obsahuje instrukce pro téměř všechny aspekty vedení domácnosti. Podává návod, jak připravovat kůži, vyrábět mýdlo nebo inkoust, práť obléčení a chytat ryby. S těmito radami se mísí lékařské předpisy k léčení chorob lidí i zvířat. Dovolává se autority Aristotela a dalších starověkých učenců, autor radí, jak diagnostikovat a léčit horečky, oční nemoci a jiné lékařské problémy. Dále jsou k této směsíci přidány modlitby, požehnání a zařikávání.

Středověcí lidé, kteří sestavili tuto a jiné podobné příručky, by o sobě jako o kouzelnících nikdy nepřemýšleli, kniha však obsahuje prvky toho, co nazýváme magií. Doporučuje užití listů jisté rostliny jako léku na „všechny druhy horečky“. To samo o sobě můžeme považovat za vědu nebo lidové léčitelství, spíše než magii. Jenže před užitím zmíněných listků, se na ně doporučuje napsat určitá latinská slova, aby se vyvolala moc svaté Trojice, a potom pronést Otčenáš a další modlitby, což můžeme zahrnout do náboženského rituálu. Neexistuje však žádný vědecký nebo náboženský důvod pro opakování této procedury po tři po sobě jdoucí rána před východem slunce. Autor tímto doporučením také vzájemně podporují při léčbě doporučené v této knize na smítko spadlé do oka. Předpis začíná příběhem z legend světců, poté následuje zařikávání adresované přímo smítku samotnému:

(Legenda:) Svatý Nicasius, Boží mučedník, měl smítko v oku a prosil naléhavě, aby mu Bůh od něj ulevil, a Pán ho uzdravil. Modlil se znovu k Bohu, aby každý, kdo ponese jeho jméno, byl uzdraven ze všech smetí a Bůh ho vyslyšel.

(Zařikávání:) Zaříkám tě, ó smítko, při živém a svatém Bohu, abys zmizelo z očí služebníků Božích, ať jsi černé, červené nebo bílé. Necht Kristus tě přiměje odejít. Amen. Ve jménu Otce a Syna a Duchu svatého. Amen.

Legenda sama je náboženská a formule má některé rysy modlitby, ale její součást tvoří i magie, právě díky představě, že nemoc sama předsta-

vuje jakýsi druh osobnosti a může reagovat na rozkazy. Podobně i léčení bolesti zubů začíná legendou o svatém Petrovi. Světece sužuje červ v zubu. Kristus ho viděl, jak sedí na kameni s rukou na tváři, a uzdravil ho zatřáskáním červa, aby odešel „ve jménu Otce a Syna a Ducha svatého“. Kristův léčebný akt se stává archetypem, jehož moc může být vyzývána, aby vyléčila lidi postižené dentálními chorobami. Ve wolfsthurnském rukopise se nicméně nevyskytuje explicitní popis léčebné procedury. Legendu následuje několik náboženských úryvků („Ayos, ayos, ayos tetragramaton“) a poté nesouvisející rada, aby si osoba trpící touto nemocí napsala na tvář směsici latiny a nesmyslných slov („rex, pax, nax in Cristo filio suo“).²⁾

Liturgické formule se v této příručce někdy užívají zcela zřejmě pro magické účely. Ženě s menstruačními problémy kniha doporučuje napsat slova mešní liturgie „při Ném a Ním a Ním“ a potom položit útržek papíru na hlavu. Ještě zřetelněji magická je léčba epilepsie: nejprve se obtočí proužek jelení kůže kolem pacientova krku během závratu, potom se nemoc „přiváže“ k proužku „ve jménu Otce a Syna a Ducha svatého“, a nakonec se pruh kůže pohrbí s mrtvolou. Nemoc se tak přenese z pacienta na kůži a poté je bezpečně vypovězena do říše mrtvých, takže nikomu ve světě živých už nemůže ublížit.

Příručka z Wolfsthurnu nedoporučuje pouze křesťanské modlitby, ale také zdánlivě nesmyslné kombinace slov nebo písmen „P.N.B.C.P.X.A.O.P.I.L.“, následované latinským „ve jménu Otce a Syna a Ducha Svatého“. V případě posedlosti démony kniha radí, aby kněz zašeptal do ucha postižené osoby následující směsici latiny, zkomolené řečtiny a nesmyslné řeči.

Amarra Torata Tyra post hos frabis ficuliri Elypolis starras poby pokyque lique linarras buccabor uel barton vel Titram celi massis Metumbor o priczoni Jor dan Ciriacus Valentinus.

Jako další možnou léčbu posedlosti kniha uvádí: vezměte tři suťky jalovce, namočte je třikrát do vína s poklonou svatě Trojici, uvařte je a položte je na hlavu posedlého, aniž by o tom věděl.

Předpisy, které obsahují rostlinné formule, obvykle pocházejí z křesťanské liturgie, ale další návody neobsahují vůbec žádnou průpovídku a nemají v sobě nic náboženského. Například k zažehnutí všech forem kouzelnictví by měl člověk u sebe nosit pelyněk. Aby si člověk zajistil ostrý zrak v noci stejně jako ve dne, měl by si potřít oči netopýří krví, která může podle všeho propůjčit pozoruhodnou schopnost tohoto

zvířete „vidět“ i v noci. Odvolání se na dávné autority může být v takových případech skutečně akceptovatelné. Klasičtí autoři jako Plinius se často zmiňovali o léčbách podobných, ne-li úplně stejných, jaké najdeme zde. Pokoušet se vystopovat, kde přesně sběratel našel ten který určitý předpis, by ale byl beznadějný úkol, vedoucí do labyrintu neprobádaných oblastí dějin.

Ve skutečnosti však je v této kompilaci zcela původní jen málo nebo vůbec nic; mnohé reflektuje dávné formule nebo přinejmenším jiné středověké sbírky. Například léčba bolesti zubů, která začíná legendou o svatém Petrovi, je citace. Úplně stejný předpis se objevuje v mnoha dalších rukopisech, pocházejících z anglosaské Anglie a dalších míst středověké Evropy.

Nepřekvapuje tedy, že pramenný materiál tohoto typu může skutečně vzbuzovat údiv. Poznámky na okraji stránek, připsané k wolfsthurnskému rukopisu o něco později, naznačují, že rukopis měl před očima i někdo, kdo s jeho předpisy nesouhlasil. Odpot vzbudila výše zmíněná léčba menstruačních potíží. Pozdější čtenář napsal vedle tohoto předpisu: „Toto je zcela falešné, pověrečné a téměř heretické.“ Samozřejmě že příslušné stránky byly ze sbírky odstraněny, možná tím samým čtenářem. Díky této cenzuře jsou některé autorovy formule podstatně zkomolené, kupříkladu návod, jak se učinit neviditelným, zatímco jiné se ztratily úplně. Z jiného pohledu kniha nicméně budí spíš skepticismus než nesouhlas: jeden čtenář okomentoval jistou pochybnou pasáž „Bylo by to dobré – kdyby to byla pravda!“

Abychom se tedy dostali k nějakému shrnutí: wolfsthurnská příručka vyvolává sérii otázek týkajících se dějin magie: jak se vztahuje k náboženství? Jak se vztahuje k vědě a lidové medicíně? Jakou roli hrají antické tradice ve středověké magii? Jak a proč začaly být křesťanské liturgické tradice užívány magií? Do jaké míry byla magie záležitostí světských lidí? Nakolik se jí zaměstnávalo duhovenstvo, jako třeba kněží, jejichž pomoc je žádána při exorcismu? Jak by flozof nebo teolog, jako byl Tomáš Akvinský, reagoval na magii obsaženou v této knize? Ke všem těmto otázkám se vrátíme v následujících kapitolách. Nyní je naším cílem pouze pochopit, že magie wolfsthurnského rukopisu slouží jako počátek pro badání v mnoha směrech nebo jako křížovatka středověké kultury.

Druhý rukopis nastoluje poněkud jiné otázky.³⁾ Na rozdíl od wolfsthurnského rukopisu, zahrnuje mnichovská příručka nepokryté demo-

nickou magii, kterou obvykle klasifikujeme jako věštění. Dalším odlišným znakem je její jazyk: mnichovský text je psán latinsky (přestože je k němu připojen i text v lidovém jazyce), a mimoto autor a majitel pravděpodobně patřili k duchovenstvu. Téměř na každé stránce této příručky najdeme instrukce k zaklínání démonů s pomocí magických kruhů a dalších triků, návody, jak ovládat duchy, pokud se objeví, nebo jak je donutit, aby se vrátili odkud přišli, potom, co byli propuštěni ze služeb. Taková magie slouží mnoha účelům. Údajně se používala, pokud jste chtěli někoho dohnat k šílenství, vzbudit vášnivou lásku, získat milost u dvora, vytvořit iluzi mocného nedobytného hradu, opatřit si koně, který by kouzelníka mohl odvézt kamkoliv by chtěl, uhádnout budoucnost a skrytá tajemství. Magické recepty obsahují důkladně popsanou výstroj kouzelníka. Kromě magických kruhů kouzelník potřebuje voskové podobizny lidí, které chce očarovat, nebo jejich prstены, meče a další předměty. V některých případech kniha doporučuje, aby čaroděj zasvětil zlým duchům ptáka dudka chocholatého⁴⁾ nebo páčil určité byliny, takže dým pak může sloužit při magickém vykuřování. Stejně jako kniha z Wolfschurnu čerpá mnichovská kniha z bohatství křesťanské liturgie, ovšem poněkud důkladněji. Spíše než by si pouze vypůjčovala krátké útržky a běžné modlitby, mnichovská kniha přebírá delší pasáže z církevního rituálu a v dalších případech používá nové formule jasně vytvořené podle křesťanského vzoru.

Další prvky díla zase připomínají židovskou nebo muslimskou magii. Některé kouzelné formule obsahují magické zařikávání Božího jména, jako je tomu v židovské magii, přitom recitace magických podob Kris-tova jména je ve skutečnosti křesťanská verze téhož. Zdá se, že velká část židovské a muslimské magie se točila okolo představ, že s pomocí kouzelných zaklínadel je možno přinutit demony, aby přišli a plnili příkazy. Důležitý arabský magický text, v pozdním středověku na Západě dobře známý pod titulem *Picatrix*, také obsahuje kouzelné formule podobné těm z mnichovské příručky. Určité pasáže v mnichovském rukopise dokonce předpokládají minimálně přibližnou znalost astrologie, kterou pozdně středověká západní kultura převzala z arabských pramenů.

Magie této mnichovské příručky je často poměrně komplikovaná. V jedné pasáži se například popisuje, jak získat lásku ženy. Během recitace zaklínadel vezme kouzelník krev hrdličky a nakreslí s ní obrazy nahé ženy na kůži feny. Na různé části tohoto obrazu napíše jména démonů, a když tak učiní, přikáže démonům, aby trýznili odpovídá-

jíci části těla skutečné ženy, takže k němu vzplane láskou. Dále musí kouzelník vykuřovat obraz dýmem myrhy a šafránu a po celou tu dobu vzdyvat demony, aby ji trápili tak, že dnem i nocí nebude myslet na nic jiného než na něj. Pověsí si obraz kolem krku a jde na tajné místo, buď sám, anebo se třemi důvěryhodnými společníky. Pomocí svého meče načrtne na zemi kruh kolem dokola se jmenými démony. Potom si stoupne doprostřed kruhu a zaklíná demony. Ti se zjeví (slibuje kniha) v podobě šesti slažebníků připravených splnit jeho přání. Řekne jim, aby šli a přinesli k němu tu ženu, aniž by jí jakkoliv ublížili a oni to udělají. Když se objeví, je poněkud zmatená, ale chce učinit to, co si přeje kouzelník. Po celou dobu její přítomnosti na sebe jedén z démonů vezme její podobu, přenesse se k ní domů a chová se jako ona, takže si jejího podivného odchodu nikdo nevšimne.

Autor této příručky měl za lubem i další čertoviny. Například popisuje, jak zasít nenávisť mezi dva přátele s pomocí složitého rituálu, ve kterém se dva kameny pohrbí pod prahy jejich domů. Potom je třeba vyhrabat je ze země a hodit do ohně, vykuřovat sirou, ponechat tři dny ve vodě a pak s jedním prudec uhodit do druhého. Při vykuřování má kouzelník dále zaklínat „všechny odporné demony, zlé, záštíplné a svárlivé“ s pomocí Boží. Bude žádat, aby tito demoni zasedli mezi přáteli tolik nenávisli, kolik je jí mezi nimi nebo kolik bylo mezi Kainem a Ábelem. Mezitím, co bude tlouci kameny jedním o druhý, musí říkat: „Nevrňám proti sobě tyto kameny, ale X a Y, jejichž jména jsou zde vyřyta.“ Nakonec kameny zakope odděleně. Příručka upozorňuje na to, že podobnosti tohoto ceremoniálu musí být drženy v tajnosti kvůli jeho nepopsatelné moci. V případě, že by kouzelník chtěl později škodu odčinit, musí vykopat kameny, rozpálit je, rozbit a úlomky hodit do řeky.

Další část knihy radí, jak se stát neviditelným. Kouzelník má jít na pole: za městem a na zemi nakreslit kruh, vykuřovat ho a při recitování Žalmu 51:7 její i sebe pokropí svěcenou vodou. Pak poklekne a zaklíná různé duchy, přikáže jim, aby přišli ve jménu Božím a splnili jeho rozkaz. Duchové se náhle zjeví uvnitř kruhu a trají se, čeho si žádá. Prosí o „čapku neviditelnosti“. Jeden z duchů odejde a obstará žádanou pokrývku hlavy, dá jí kouzelníkovi výměnou za jeho bílé roucho. Tento rituál není bez rizika: pokud se kouzelník nevrátí na stejné místo o tři dny později, nezíská zpět a nespálí své roucho, zemře do sedmi dnů.

Ohledně zaklínání „demonů“ nebo „zlých duchů“ není autor této knihy nijak choullostivý. Někdy je vyvolává jménem – Satan, Lucifer,

Berich atd. Dokonce i když obřady neklasifikují vzývané duchy doslova jako démonické, jde o jasný záměr a je jisté, že žádný inkvizitor by o této otázce ani okamžik nepochyboval.

Stejně jako ve wolfsthurském rukopise není pramenný materiál mnichovské knihy zcela původní. Paralely můžeme nalézt v dalších rukopisech pocházejících z jiných částí Evropy, stejně jako v arabské a židovské tradici. Středověké evropské příklady se vyskytují vzácně, protože inkvizitoři a další tehdejší duchovní autority takový průkazný materiál nechávali spálit, kdykoliv to bylo možné. Dost rukopisů tomuto osudu však uniklo, díky čemuž si můžeme učinit představu o jejich povaze.

Také tato příručka, stejně jako první, klade celou řadu důležitých otázek. Jakým způsobem se tato magie vztahuje k náboženství? (Velmi odlišně od magie wolfsthurské příručky!) Do jaké míry připomíná tento pramen židovskou a muslimskou magii a jak se od nich liší? Jaké historické spojovací články můžeme prokázat mezi touto magií a židovskými nebo muslimskými zvyky? Jací lidé by mohli vlastnit takovouhle knihu? Praktikovali její majitelé skutečně ony rituály, nebo šlo jen o promyšlenou hru či fantazii? Pokud opravdu prováděli tato kouzla, nakolik se podobali kouzelníkům vykresleným ve středověkých kázáních nebo čarodějům ve středověkých románech? Zmíněné otázky se v této knize objeví později, pro tuto chvíli je naším úkolem prostě ukázat, jak může magie vést k takovému široce pojatému bádání.

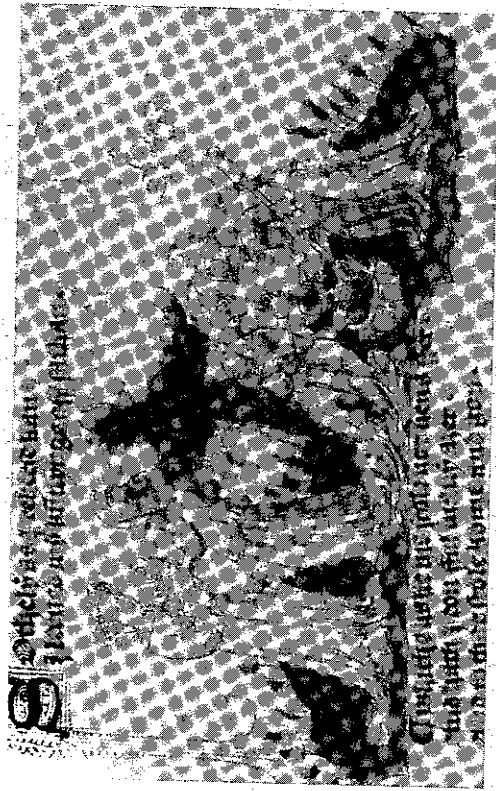
DEFINICE MAGIE

V této chvíli se pro nás jeví jako nejzásadnější otázka definice magie. Pokud si člověk potřá oči netopyří krví, jedná se o magii, nebo jakýsi druh primitivní lékařské vědy? Jak můžeme vymezit hranici mezi magií a vědou? Dokonce i kdybychom chtěli říci, že existují případy, které se blíží oné hranici, zdá se, že musíme být schopni charakterizovat tuto hranici samotnou. Také musíme umět ukázat, jak se magie vztahuje k náboženství, dokonce i když uznáváme, že existuje mnoho případů, kdy se vzájemně úzce podobají. Stále se ale objevují další komplikace. Například někteří lidé by řekli, že zaklínání démona pouze za účelem předpovídání budoucnosti není magie, protože ta zahrnuje věcnou manipulaci s objekty tohoto světa - přivolat na lidi nemoc, získat přízeň u dvora atd., spíše než pouhé poučení se o předurčeném stavu věcí.

Co by na tyto otázky odpověděli středověcí Evropané? Většina z nich by o nich pravděpodobně přemýšlela velmi málo. Žili tací, kteří se snažili využívat znalosti obsažené ve wolfsthurské nebo mnichovské příručce, jiní se báli, že ono vědění by mohlo být použito proti nim, a další si dali za úkol zabránit tomu, aby se používalo. Ale pouze málokdo by se ptal sám sebe, zda se termín „magie“ vztahoval k těmto praktikám. Možná by řekli, že wolfsthurský text obsahoval „kouzla“, „požehnáni“, „zaklínání“ nebo prostě „léčebné kúry“, aniž by je nazvali výslovně „magickými“. Možná by mnichovský rukopis nazvali knihou „zaříkávání duchů“ nebo „kouzelnictví“, spíše než magií. Pouze teologie a filozofie znalá elita si dělala hlavu s otázkami definování. Když intelektuálové věnovali pozornost takovým problémům, reflektovali přesto soudobé praktiky a často pouze explicitně formulovali to, co ostatní lidé považovali za samozřejmé. Při pohledu na teologické a filozofické představy o magii můžeme přinejmenším učinit důležitý krok k pochopení, jak středověcí lidé o problému přemýšleli.

Obecně intelektuálové ve středověké Evropě rozeznávali dva druhy magie: přírodní a démonickou. Přírodní magie nebyla oddělena od vědy, spíše představovala jejím odvětví. Šlo o vědu, která se zabývala tajnými, okultními silami (nebo skrytými mocnostmi) v přírodě. Démonická magie se nelišila od náboženství, byla jeho zkomolením, překroucením. Bylo to náboženství, které se odvrátilo od Boha k démonům pro pomoc v lidských záležitostech.

Mohli bychom tedy usuzovat, že magie wolfsthurské příručky je příkladem přírodní magie a mnichovský rukopis reprezentuje démonickou magii. Z pohledu jejich uživatelů by tento závěr mohl být v podstatě správný. Ovšem z hlediska středověkých teologů, filozofů, kazatelů a inkvizitorů to nebylo tak jednoduché. Mnozí z těchto pozorovatelů by tušili démonickou magii dokonce ve wolfsthurské příručce. Nestrozumitelná slova, která předepisuje, mohla obsahovat jména démonů. Proužek jelení kůže, doporučený k léčbě epilepsie, se dal chápat jako zaamení nebo obětí démonům. Pokud měl pelyněk moc zažehnat kouzla, znalost tajné síly mohli člověku propůjčit démoni. Ať už vědomě nebo nevědomě, osoba, jež používala wolfsthurskou příručku, se mohla zabývat démonickou magií. Z lidí, kteří chodili sbírat zdnalivě nevinné bylínky, nebo z porodní báby, která vypadala bezúhonně a užitečně, se mohli vyklubat spojenci démonů. (obr. 1) Ve skutečnosti se řadě středověkých autorů jevila veškerá magie jako už ze své definice



Skupinka žen s démony, John Lydgate, *The Pilgrimage of the Life of Man*, rukopis z 15. století.

démonická, ne každý připouštěl, že vůbec existovalo něco takového jako přírodní magie. Takovým autorům se mohl obsah wolfsthurnské příručky jevit magický pouze proto, že se zdálo pravděpodobné, že se uchýlí k pomoci démonů. Termín „magie“ má své dějiny a porozumět jeho významu v dané době vyžaduje znalost těchto dějin.

V klasičtém starověku se slovo „magie“ týkalo především umění magů, zoroastriánských perských kněží, které Řekové znali nejméně od 5. století př. n. l. Zdá se, že někteří z nich odešli do oblasti kolem Středomořního moře. Co přesně tyto magové dělali? Řekové a Římané měli obecně poměrně nepřesné představy o jejich činnosti: praktikovali astrologii, tvrdili, že uzdravují lidi za pomoci komplikovaných, ale podvodných obřadů, a pěstovali okultní vědy. Cokoliv dělali, dalo se *a priori* označit za „umění magů“, „magické umění“, nebo prostě „magii“. Od počátku měl tedy termín nepřesný význam. Protože magové byli cizinci s neobvyklými schopnostmi, které budily obavy, měl termín „magie“ silně emocionální význam s temnými implikacemi. Magie představovala něco zlověstného, hrozivého. Když se Řekové a Římané začali zabývat činnostmi podobnými praktikám magů, měli z nich také strach, protože byly součástí magie. Termín tedy zahrnoval hrozivé aktivity kouzelníků, ať už cizích či domácích.

Rané křesťanští autoři, kteří tento termín používali, hráli právě na temnou strunu magie. Pokud řečti a římští pohané uměli předpovídat budoucnost nebo léčit nemoci, bylo to proto, že jim pomáhali jejich bohové. Ale bohové pohanů nebyli skuteční bohové, z křesťanského pohledu šlo vlastně o démony. Takže kouzla řecko-římského pohanství byla demaskována jako démonická magie. Dokonce i když si pohané neuvědomovali, že konají s pomocí zlých duchů, nebo když používali pouze léčivé byliny a amulety vyrobené z drahých kamenů; křesťanský autor Aurelius Augustin (354–430) za tím ihned viděl spojení s démony. Démoni totiž vidí kouzelné předměty jako znamení, která je volají, aby konali svou práci. Právě démoni vytvořili magická umění a ukázali je lidem. A opět démoni plnili ve skutečnosti vůli kouzelníků. Věštit (nebo hádat osud) se také dalo jen s pomocí démonů. Tato témata patří mezi stěžejní v Augustinově klasičtém spisu *O státní božství* a Augustinova autorita byla ve středověké kultuře tak velká, že jeho názor na tento problém stejně jako na mnoho dalších měl převládající vliv.

Pokud by jste se v průběhu 12. století zeptali teologa, co je to magie, pravděpodobně byste uslyšeli, že s ní začali démoni a vědyčky v ní byli zainteresováni. Také by se vám asi dostalo přehledu různých forem magie, přičemž většinou by pravděpodobně šlo o různé druhy věštění.⁵⁾ Isidor ze Sevilly (kolem 570–636), s odkazem na klasičtí autory jako je M. Terentius Varro (asi 116 – kolem 27 př. n. l.), pod pojmem „magie“ zahrnuje geomantii, hydromantii, aeromantii a pyromantii (věštění ze země, vody, vzduchu a ohně) a dále pod stejným názvem zmiňuje věštění z letu a hlasů ptáků, vnitřnosti posvátných zvířat a polohy hvězd a planet (astrologie). Až po výčtu těchto a dalších druhů věštění zahrnuje do svého pojednání o magii také zařikávání (magické použití slov), poutání (léčebné užití kouzelných předmětů přivázaných k tělu pacienta) a různé další fenomény. Všechny tyto věci, říká, „obsahují umění démonů, které se rodí ze zhoubného spojení lidí a zlých andělů.“⁶⁾ Po staletí autoři ve svých analýzách magie tyto kategorie opakovali a přejímali. Přinejmenším do 12. století tyto kategorie zůstaly normou a autoři je opakovali a adaptovali, přestože už nikdo v pozdním středověku nepředpovídal budoucnost zkoumáním vnitřnosti posvátných zvířat. Ne každý se držel Isidora do písmene: teolog Alexandr z Halesu (asi 1185–1245) v polovině 13. století používal termín „věštění“ (*divinatio*) jako obecný termín, pod kterým rozlišoval různé typy okultních umění,

včetně kouzel a iluzí. Středověcí autoři však tak či onak táhli k tomu chápat magii a věšby v úzkém vztahu.⁷⁾

V průběhu 13. století nastaly dvě velké změny. Za prvé se objevili autoři, kteří začali chápat přírodní magii jako alternativu k démonické formě. Za druhé se termín začal používat pro podstatně činnosti jako je léčení stejně často jako pro věštění. Vlivný teolog a pozdější patřičný biskup Vilém z Auvergne (kolem 1180–1249) uznal rozdíl mezi démonickou a přírodní magií, které věnoval značnou pozornost. Albert Veliký (kolem 1200–1280) ve svých vědeckých spisech rovněž uznal existenci přírodní magie, přestože v teologických pracích byl při jejím odlišování od démonického typu zdrženlivý.

Určitě ale mnoho lidí lpělo na chápání veškeré magie jako démonické a věštní pokládali za její hlavní smysl. Dokonce i ti, kteří se explicitně odvolávali na okultní síly (*virtutes occultae*) v přírodě, nepoužívali ve vztahu k nim vždy termín „magie“. Tomáš Akvinský (kolem 1225–1274) věřil v okultní jevy zapříčiněné vlivem hvězd a planet, ale měl tendenci k následování Augustina, tím, že termín „magie“ vyhradil pro děje týkající se démonů. Roger Bacon (kolem 1214 – kolem 1292) také věřil v tajemné a děsivé síly v přírodě, ale obvykle užíval slovo „magie“ pro různé druhy klamů a lstí. Nicméně během 14. a 15. století se pojem přírodní magie pevně uchytil v evropské kultuře, přestože stále ještě nebyla všeobecně uznána ani jednotně popsána.

Co přesně spisovatelé mílili, když psali o přírodní magii jako o záchání s okultními silami v přírodě? Jak se okultní síly lišily od běžných, snadno prokazatelných sil? Zdá se, že v některých případech bylo toto rozlišení spíše subjektivní: málo známá síla v přírodě, která budí bázeň, je okultní, na rozdíl od dobře známých sil, které lidé považovali za samozřejmé. Například *Picatrix* se na jednom místě zmiňuje, že přírodní magie se zabývá věcmi, které jsou „smyslům skryté, takže většina lidí nechápe jak se dějí nebo z jakých příčin se rodí“⁸⁾ Termín měl technický smysl, který se odvozoval nikoliv ze subjektivní reakce pozorovatele, ale z objektivního statusu dané okultní síly. Většinu vlastností bylin, kamenů nebo zvířat lze vysvětlit z hlediska jejich fyzické struktury. „Studená“ nebo „vlhká“ rostlina může vyléčit onemocnění zapříčiněné přebytkem „tepla“ nebo „sucha“. (Což jsou standardní aristoteléské kategorie, rostlina může být považována za od přírody „teplou“ nebo „studenou“, bez ohledu na její aktuální teplotu v daném okamžiku.) Existují však i jiné vlastnosti, které z tohoto hlediska vysvětlit nelze.

Moc rostliny vyléčit určité nemoci nebo schopnost drahoukam odvrátit určité druhy neštěstí může pramenit nikoliv z vnitřní struktury objektu, ale z vnějšího zdroje: vyzařování z hvězd a planet. Zmíněné síly se označovaly jako okultní a jejich studiem se zabývala přírodní magie. Dané vlastnosti pak existovaly výhradně v říši přírody, ale přirozený svět, v jehož rámci je lze objasňovat, je velmi rozsáhlý. Místo zkoumání vnitřní struktury rostliny se zájmem určit její účinky bylo nutné postulovat vlivy, které plynuly až ze vzdálených oblastí kosmu.

V širším slova smyslu můžeme klasifikovat určitou sílu jako okultní, pokud byla zakotvena v nějakém symbolickém ryso jí naplněného předmětu, spíše než v jeho samotné vnitřní struktuře. Tudiž rostliny s listy ke v tvaru jater mohou podporovat zdraví tohoto orgánu nebo bystří zrak supa může vyléčit oční onemocnění, pokud se jeho oči zabalí do vlčí kůže a pověsí pacientovi kolem krku. V těchto případech se jedná o „sympatetickou magii“, jak ji nazval James G. Frazer: tj. magii, která funguje na základě „tajného vztahu“ nebo symbolické příbuznosti mezi přičinnou a následkem.⁹⁾ Lékařský pergamen, datovaný okolo roku 1100, radí působit s pomocí byliny *dracontium* (tj. zmijovec), jejíž listy připomínají draky, proti hadímu kousnutí nebo vnitřním červům.¹⁰⁾ Opačný princip, také důležitý v magii, představuje „antipatie“. Vlk je „antipatický“ k ovci do té míry, že dokonce buben zhotovený z vlčí kůže přehluší zvuk bubnu vyrobeného z kůže ovce. Pro většinu antických středověkých autorů byly „sympatie“ a „antipatie“ běžné vědecké principy, nikoliv magické, ale autoři pozdního středověku, kteří rozpracovali koncept přírodní magie, do ní často zahrnovali i jevy tohoto druhu.

V dalších případech účinek magického předmětu spočívá v „animistickém“ principu: v představě, podle které věci v přírodě mají duchy nebo osobnosti, které v nich přebývají. Údajně mocný kouzelný účinek měl kořen mandragory, který vzdáleně připomíná lidskou bytost, zasaženou vzhůru nohama v zemi. Protože se věřilo, že tento kořen má určitý druh osobnosti, lidé kteří jej vytrhli, aby využili jeho moc, měli také strach, že se jim rostlina pomstí.

Aby se vyhnuli tomuto osudu, dostali mandragoru ze země tak, že k ní přivázali provaz a druhý konec upevnili kolem krku hladového psa, kterému poté hodili maso. Takže tím, kdo vytrhl kořen ze země, byl pes a pomsta tudíž padla na něj. (obr. 2) Symbolické myšlení tohoto typu bychom našli v pozadí mnohých fenoménů, jimiž se v naší knize budeme zabývat.



Pes, který vytrhává ze země mandragoru. Rukopis ze 12. století, s herbářem, jehož autorem je údajně Dioskoridés.

I když však základ magie tvořily právě takové symbolické představy, intelektuálové, kteří se snažili objasnit původ okultních sil, pravděpodobně v jejich pozadí předpokládali spíš hvězdný či planetární vliv než principy sympatié, antipatie nebo animismu.

Zde tedy budeme používat termín „magie“ pro ty jevy, které by tehdejší vzdělanci rozeznávali buď jako démonickou, nebo přírodní magii. Určité konání činí magickým typ moci, která je vyzývána: pokud se opírá o boží pomoc nebo prokazatelné přírodní síly, není magická, opačně je tomu v případě, kdy využívá pomoc démonů nebo okultní síly v přírodě.

Alternativní způsob definování magie se soustřeďuje na zamýšlený účinek rituálu, nikoliv na vyzývanou sílu. Hlavní kořeny tohoto pojetí má magie tkvě v náboženských diskusích 16. století, které se rozšířilo v antropologických spisech konce 19. století a začátku 20. století.⁴⁾ Podle tohoto přístupu se náboženství vyznačuje především tím, že Boha

nebo bohy *pokorně prosí*, zatímco pro magii je charakteristické, že si pomocí *moc božských bytostí* nebo sil *vyučuje*. Náboženství považuje bohy za samostatné aktéry, jejichž dobrou vůli lze získat pouze pokorou a nekonečnou úctou. Magie se pokouší manipulovat s božstvy – nebo neosobními duchovními silami, jimiž příroda ovlývá – mechanicky, stejně tak jako zapínáme nebo vypínáme elektrinu. Z této perspektivy začíná být obřízné rozlišit hranici mezi náboženstvím a magií. Může se zdát, že člověk, který mechanicky vyzývá Boha při obřadech, praktikuje magii – a přesně z toho protestanti v 16. století obviňovali katolíky. Široká čtenářská veřejnost dosud vnímá toto povšechné rozlišení mezi náboženstvím a magií natolik, že je mnozí lidé pokládají za přirozené, a to i přesto, že moderní antropologové mu přikládají spíše malou váhu.

Bohužel tento způsob rozlišování magie od náboženství není při práci se středověkým materiálem příliš efektivní. Především nám prameny sdělují velmi málo o tom, jak středověcí lidé přesně chápali sílu svých činů. Zamýšlel uživatel wolfsthurnské příručky vyzývat Boha včleněním liturgických formulí do léčebných rituálů, nebo tyto rituály odrážejí hlubokou víru a zbožnost? Spis sám nám neposkytuje žádné vodítko, stejně jako jiné podobné prameny. Za druhé, obyčejní lidé ve středověké Evropě pravděpodobně nerozlišovali příliš ostře mezi donucením a prosbou. Když používali taková kouzla, jaká obsahuje wolfsthurnská kniha, zcela jistě očekávali, že jejich snaha bude mít účinek: někdy mohlo jít o účinek vynucený, někdy pokorné vyprošení, ale vždycky bylo velmi nejisté, o jakou z těchto dvou forem rituálu se jednalo. Modlitba mohla být také dvojsmyslná: Kristus slíbil, že učiní vše, oč jeho náslodníci požádají v jeho jménu (Jan 14:14), a věřící křesťan s jistotou očekával, že tento slib má nekonečné hranice. Jenže postoje těch, kteří vyzývali Kristovo jméno, mohly tvořit škálu extrémů od magického zarákávání až po mystickou zbožnost. A prostí křesťané nebyli téměř jistě schopni přesně analyzovat, kde se v tomto spektru nachází jejich vlastní úmysly. Lidé v předmoderní Evropě pravděpodobně vnímali i medicínu podobně ambivalentním způsobem: dokonce i když byla léčba vyzkoušená a „osvědčená“, dala se síla jejího účinku v daném případě jen těžko předem odhadnout. U démonické magie existuje ještě třetí důvod, proč nemá smysl soustředit se na zamýšlenou účinnost: někteří kouzelníci si mysleli, že mohou poroučet démonům, ale pouze proto, že předtím pokorně prosili Boha a získali tak božskou moc nad démony. Pokud bychom tedy začali s předpokladem fundamentálního rozdílu

mezi donucením a prosbou, smysl uvedených složitých problémů by se nám příliš neobjasnil.

Některé z případů, které budeme zkoumat, vlastně naznačují, že lidé, kteří používali magii, se snažili přivolávat démony, přírodní síly, nebo Boha. Charakteristickým rysem těchto konkrétních kouzel byl tudíž zájem si něco vynutit. Jenže úmysly se jeví tak dvojnásobně, složité a různorodé, že by nám příliš nepomohlo chápat vyvolávanou sílu jako rozhodující a určující charakteristiku magie v obecném slova smyslu.

Výše uvedené definice přírodní a démonické magie budou později našimi odrazovými můstky při zkoumání role, kterou hrála magie ve středověké kultuře. Musíme však mít na mysli, že tyto definice pocházejí z určité vrstvy středověké společnosti, vrstvy lidí, kteří měli teologické a filozofické vzdělání. Musíme tedy dát pozor, abychom při užívání jimi navržených definic nenechali jejich úhlem pohledu zcela zastínit názor nevdělaných současníků. Jde o všeobecně známý problém: Všechny středověké prameny jsou dílem malé části populace, která uměla psát. Neexistuje zkratka, jež by nás zavedla od jejich myšlenkového světa ke světu ngramotné populace. To nejlepší, co můžeme udělat, je číst dokumentaci citlivě a mít vždy na zřeteli ty správné otázky. Do jaké míry gramotná elita sdílela, či dokonce absorbovala myšlení prostých lidí? Reflektují některé písemné prameny názory obyčejných lidí lépe než jiné? Lze správně rekonstruovat představy lidových vrstev podle jejich narušení učenu kulturou? Reflektují definice magie používané vzdělanci způsob, jakým se na věc dívala lidová kultura, nebo jej spíše zkrslují? Intelektuálové mají tu výhodu, že formulovali explicitní teorie a definice, které můžeme poznávat a osvojit si. Zbytek společnosti měl také své formy uvažování o světě, ale jejich hlediska lze jen zřídka rekonstruovat. Lidová a učenecká mentalita se někdy podobala a někdy lišila. Abychom mohli poznat vztah mezi nimi, musíme prameny číst pozorně, případ po případu.

Zjistíme, zejména při srovnávání lidových a učeneckých představ, že dějiny magie jsou především křesťanskou, na které se střetává využívání přírodních sil a vyzývání sil démonických. Historii středověké magie bychom mohli v kostce shrnout tvrzením, že na úrovni lidové kultury existoval sklon pojímat magii jako přírodní, zatímco mezi vzdělanci souperily tři myšlenkové linie: předpoklad, že veškerá magie v sobě zahrnovala přinejmenším implicitní spoléhání se na pomoc démonů (má původ v prvních staletích křesťanství), váhavé poznání, podpotrované zejména

přívalem arabské vzdělanosti ve 12. století, že většina magie je ve skutečnosti přírodní, a nakonec obavu, podnícenou v pozdním středověku valmi reálným praktikováním nekromantie, že magie obnáší až příliš zjevné vyvolávání démonů, dokonce i když se tváří nevinně. Ale nepředbíhejme.

CÍL KNIHY

Jeden z nejzřetelnějších rozdílů mezi vysokou a lidovou kulturou ve středověké Evropě spočívá v tom, že vzdělanci čerpali mnohé své koncepcce magie z četby antické literatury. Předtím, než budeme moci porozumět tomu, jak spolu antické a středověké představy souvisely a jak autoři 13. století začali převlékat antický kabát nebo přinejmenším jej začali jinak nosit, musíme toto dědictví antiky prozkoumat. To bude úkolem druhé kapitoly, která se zabývá obdobím přibližně do roku 500, zbývající část knihy se soustředí na magii v západní a střední Evropě mezi léty 500–1500.

Jestliže klasická kultura starověkého řecko-rímského světa představuje jeden z hlavních zdrojů středověké magie, potom dalším pramenem byla tradiční kultura Germánů a Keltů – k tomuto tématu se dostaneme ve třetí kapitole. Protože o magii těchto severoevropských kultur me víme mnohem méně, půjde o relativně stručné pojednání.

V kapitole čtvrté se budu snažit dokázat, že určité druhy magie se tak rozšířily, že zformovaly „společnou každodenní tradici“, kterou nalezneme v pozdně středověké Evropě všude: v církevním i světském stavu, mezi šlechtou i prostými lidmi, mezi muži i ženami (s určitými omezeními) i mezi měšťany a venkovany. Tím nechceme tvrdit, že tato magie byla vždy a všude stejná, ale že se její základní typy v podstatě podobaly, ať už se objevily kdekoli.

V páté kapitole se zaměříme na pojetí magie, které převládalo v evropské dvorské společnosti v pozdním středověku. Chronologický záběr zde tvoří 12. až 15. století, doba, kdy se dvory staly v mnohých částech Evropy hlavními kulturními centry. Geograficky se tato kapitola soustředí především na Francii a další země ovlivněné francouzskou kulturou. Účelem samozřejmě nebude pouze prozkoumat určitý region, ale analyzovat charakteristický postoj k magii, jenž jak se zdá, začal v době kolem 12. století převládat: více či méně romantické, někdy docela bizarní pojetí magie.

Ve 12. století se událo ještě něco dalšího: import arabské vzdělanosti do západní Evropy, který s sebou přinesl nové koncepte okultních věd včetně astrologie, alchymie a příbuzné oblasti přírodní magie. Během 13. století se vědění importované do Evropy z arabské kultury tak rozšířilo a mělo takový vliv, že učenci museli fundamentálně přehodnotit svůj pohled na magii. Tento vývoj budeme sledovat v šesté kapitole.

Zhruba ve stejné době se v určitých kruzích chopilo moci spíše neblaze proslulá odvětví magie, tj. nekromantie. Zdá se, že vzkvétala především v kněžském podsvětí. To bude předmětem zájmu sedmé kapitoly. Jak uvidíme, týká se tento problém vzestupu nové učenosti pramenící z islámské kultury, nejde však pouze o odnož tohoto vývoje.

V každém případě se budeme vždy snažit vztahovat teorii a praxi magie k jejím různým kulturním kontextům, což sebou nevyhnutelně nese určitou umělost, protože společnost nelze nikdy čistě rozdělit na odlišné kulturní situace. Stejný jedinec může být dvořanem stejně jako členem intelektuální avantgardy, která do společnosti přinesla muslimské formy magie. Nebo může být zároveň dvořanem i členem onoho kněžského podsvětí, které praktikovalo nekromantii. Historikové mohou vytýčit hranice různých konceptů, ale neměli by být překvapeni, když jimi středověcí lidé volně procházejí jako duchové zdi. Jisté kategorizování může být užitečné, dokonce i když se kategorie vzájemně nevyklučují.

Konečně v osmé kapitole uvidíme, jak církve a stát reagovaly na všechny uvedené druhy magie. Budeme blíže zkoumat morální odsouzení magie vyjádřené teology a kazateli, postupy ustanovené zákonodárci a stíhání kouzelníků a kouzelnic církevními i světskými soudy. Mohlo by být zajímavé zabývat se těmito otázkami v rámci každé kapitoly: abychom ukázali, jak autority reagovaly nejprve na „společnou tradici“ magie, poté na všechny etapy vývoje ve 12. a následujících staletích. Duchovní autority té doby, když odsuzovaly a zakazovaly magii, činily tak za účelem zaškatulkování jejich různých forem, a soudci, kteří stíhali lidi za magii, je často během jednoho procesu obvinili z úplně odlišných přešestupků. Pro poznání toho, jak se různé druhy magie mísily v rozsudcích, zákonodárců a zákazech, si musíme vyhradit poslední kapitolu, v níž shrneme vše, co jsme již prozkoumali jinde.

POZNÁMKY

- 1) O. VON ZINGERLE, *Segen und Heilmittel aus einer Wolfsburner Handschrift des 15. Jahrhunderts*, Zeitschrift für Volkskunde 1/1891, s. 172-177, 315-324.
- 2) *Hagios* (zde ve zkomolené formě) znamená řecky „svatý“, často používané v křesťanské liturgii (také latinské *sanctus*) třikrát opakované. Tetragrammaton je posvátné hebrejské jméno Boha, které se hebrejsky píše bez samohlásek: „YHWH“. *Rex* znamená „král“, *pax* znamená „pokoj“, *mír*, *in Christo filio suo* znamená „v Kristu, jeho synu“ a *nasci* neznamená nic.
- 3) Předmětem našeho zájmu je rukopis Clm 849 (Bavorská státní knihovna, Mnichov), svazek 3-108. Jako lemný úvod stroj. L. THORNDIKE, *Imagination and Magic: Force of Imagination on the Human Body and of Magic on the Human Mind*, in: Mélanges Eugène Tisserant 7/1964, s. 356-358, úplnější odkaz stroj. R. KIBCKHEFER, *Forbidden Rites: A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, Stroud 1997 a University Park 1998.
- 4) Dudek chocholatý je pták s neobyčklou chocholkou, který se nápadně často vyskytuje v magii a folklóru obecně. ULLYSEUS ALDROVANDI, ve své *Ornithologii*, svazek 2, Bologna 1634, s. 709, prohlašuje, že nebude zaznamenávat pověry týkající se tohoto ptáka, nicméně tak později učiní.
- 5) L. THORNDIKE, *Some Medieval Conceptions of Magic*, *The Monist* 25/1915, s. 107-139.
- 6) ISIDOR ZE SEVILY, *Etymologies*, edd. Peter K. Marshall et al, díl 2, kapitola 8.9, Paris 1986.
- 7) Církevní zákonodárci tyto dva fenomény zmiňovalo často odděleně, aniž by je přesně definovali.
- 8) *Picatrix: The Latin Version of the Ghayat Al-Hakim*, ed. D. Pingree, London 1986, s. 5.
- 9) J. G. FRAZER, *The Golden Bough*, London 1913, s. 54.
- 10) L. B. PINTO, *Medical Science and Superstition: a Report on a Unique Medical Scroll of the Eleventh-Twelfth Century*, Manuscripta 17/1973, s. 12-21.
- 11) W. A. LESSA, E. Z. VOGT (edd.), *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach*, New York 1979, s. 332-362.

12 - 35 J. Souvák