

3] LIŠÁK ANEB KOUZLO SVĚTA NARUBY

1182 — pronásledování rovnostářských bratrstev

Rozruch, jak nám sděluje Georges Duby, začal v Puy v ríci 1182. Na počátku se jedná o mírové hnutí. Obyvatelé města a okolních vesnic se shromažďují, aby se pokusili zahnat bandy potulných loupeživých rytířů, kteří přepadají zemědělské usedlosti, okrádají pocestné a povozy a útočí na zámky. Tyto tlupy složené ze zchudlých rytířů a nezaměstnaných žoldnérů jsou chronickou ranou společnosti. Pohybliví, nekontrolovatelní, často dobře ozbrojení, táhnou za sebou hordy prostitutek, odolávají chatrným eskadronám královské moci, které je mají rozpráší. Jejich doupětem jsou lesy, místo strachu a nebezpečí. Lesy jsou všude...

Na shromáždění v Puy je nové to, že se formuje kolem bezvýznamného muže, je to *vilissimus*,¹ je ženatý a ke všemu otec dvou dětí: nečistý. Má se jmenovat Durand, pracuje rukama, je tesař, ale Bůh se nebojí promlouvat ústy tohoto „nehodného“, aby řídil lov na lapky. Inspirovaný Durand zformuje bratrstvo, sektu „s kapucemi“. Všichni její členové nosí bílý plášť, symbol čistoty, který má skrýt rozdíly původu viditelné na oblečení. Všichni „s kapucí“ jsou si rovni, na svém neposkvrněném plášti nosí cínovou medaili zobrazující Pannu Marii s dítětem. Tito dobří křesťané se modlí a bojují zamyšleně.

Navzdory výhradám biskupa v Puy zaznamená pacifistická sekta obrovský úspěch. Za několik týdnů překračuje hranice města a brzy má pět tisíc členů. Vesničané, měšťané, klerikové, rytíři. Každý platí svou výzbroj a navíc platí svůj roční podíl šest denárů, což vylučuje chudé. Pokaždé, když se někde objeví banda potulných lapků, celá sekta, kromě mnichů, kteří se modlí za iráckých výprav, jde na nepřítel. Dokonce i neprovdané ženy mají dovoleno připojit se k mírotvorcům.

Víme toho málo o jejich vojenských úspěších; musely být četné a významné, aby hnutí „s kapucí“ získalo podporu v jiných krajích království. V díle

Rigorda, oslavovatele krále Filipa Augusta a jeho vlády, získává Durand rozměry světe: „*Pán vyslyšel chudě'a neposlal jim jako zachránce ani císaře, ani krále, ani církevního knížete, ale chudáka.*“ Durand je vyslyšen „*největšími i nejmenšími knížaty a vším lidem*“, dodává autor *Hrdinských činů Filipa Augusta*.

Tón kronikářů se změnil v letech 1205-1210. Ti „s kapucí“, nazývaní podle místa *Capuciati* nebo *Caperons* — a rovnostářské sekty vytvořené podle jejich modelu —, se vyrojili všude, i v těch nejbohatších krajích severní Francie, kde bandy potulných rytířů neřádily. Mírový boj je už jen vágní záminkou. Tito venkované vlastní významný majetek, zvykli si vojáky zabíjet, takže se stali *drzími*. Ve jménu náboženství a rovnosti se protiví panským daním, strašnému vykořisťování, kterým strádají. V náboženském bratrství svého společenství si uvědomili svou sílu a svou důstojnost, i když všechno v organizaci feudální společnosti je označuje jako nehodné, poznamenané biblickou pečeti pohany, odsouzené k manuální práci. Je jimi pohrdáno, ale začínají se jich bát.

Vyprávění událostí v Puy a vření následujících let je tedy příběhem v jiné perspektivě. Protentokrát jde o to zachránit řád požadovaný Bohem před hrozbou převratu a revoluce. Durand už není světec, je to podvodník a fanatický hlupák podporovaný lakotnými a zkorumpovanými měšťany a extremistickými a žárlivými kanovníky, kteří chtějí prosadit puritánskou tyranii: předchůdci pozdějších náboženských fanatiků, využívající zbožné hlouposti lidí, žárlivosti nižšího kléru a zaslepenosti několika šlechticů. Bratrstvo se proměnilo ve spiknutí, které je více než kacířské: požadují rovnost, to znamená, že chtějí opak toho, co chtěl Bůh, ráj na tomto světě, a ne na onom, zrušení prvotního hříchu. „Ti s kapucí“ a ti, kdo je podporují, jsou šílení a perverzní. Musejí být zničeni.

Potulní lapkové jsou metlou, rovnostářská bratrstva jsou nebezpečnou hrozbou. Pracují, bojují a modlí se: praktikují míšení všech tří stavů, samého základu společenské architektury. Jestliže se lidé zbraně a církve mohli nechat na chvíli unést nadšením pro pacifikaci, velmi rychle se společně postaví proti lidovým požadavkům. To, co od nynějška vyjadřují kronikáři, klerikové nebo mniši, je opravdová třídní nenávisť stmelená strachem a stvrzená náboženstvím: ti šílení a drzí mohou být inspirováni pouze ďáblem; je to ďábel a jen on sám, který může kapat do duší vesničanů „*pomatenou domýšlivost*“, že se považují za rovné nadřazeným mocným a že požadují svobodu, ačkoli nevolnictví, podřízenost a strach jsou jejich přirozený úděl a základ křesťanské společnosti.

Represe tohoto „*sociálního moru*“ je tvrdá. Provádějí ji šlechtici, biskupové, sám král Filip August — který právě rozhodl o vyhnaní Židů. Dokonce se někdy, aby lépe potlačili plebejskou hrozbu, spolčují s oddíly potulných rytířů. Prostřednictvím zbraní vítězí pořádek a nerovnost. Sektáři s kapucí, kteří uniknou meči a vězení, jsou nuceni prchnout, svléknout plášť i kapuci a zno

vu se ztratit v davu prostovlasých, pokorných a kajících. Jim zabavený válečný poklad naplní truhlice krále a boháčů. Promění se pak v kostely, dary a slavnosti. Pod vládou strachu se ze tří stavů feudální společnosti stanou jen dva stojící proti sobě: ti, kteří vlastní moc a bohatství, a ti, kteří jsou z toho vyloučeni. Jako arbitr — ale jeho soudy jsou vždy jednostranné — jediný dostatečně mocný panovník, aby uhájil hranice mezi těmi, kdo vládnou, a těmi, kdo musí poslouchat: král.

Sociální strach je neoddělitelný od strachu metafyzického. Svět má jeden smysl, má dno a vrchol. Dole je peklo, doupě ďábla, nahoře nebe, obydlí Boha. Mezi nimi je svět, hierarchizovaný podle místa, které zaujímá mezi spodkem a vrškem. Dole je to, co se dotýká země, těla, živočišnosti člověka, tělesnosti a nečistoty. Nahoře to, co se zvedá k nebi, zapomenuté nebo zmučené tělo, čistá duše, slovo modlitby, ovládnutý instinkt, pozemské bytí ve službě spasení a věčného života. Kdyby se jediná z těchto hierarchií zrušila, celá stavba by byla vzhůru nohama. Spodek se stává vrškem a vršek spodkem: to je Satanovo vítězství.

Román o Lišákovi vypráví příběh světa, kde ďábel vítězí, kde je smysl světa převrácen, kde spodek zaujal místo vršku.

Neexistuje jeden *Román o Lišákovi*, dokonce ani dostatečně silný původní kmen, ze kterého by se zrodily větve a výhonky. Existuje nejméně čtrnáct knih, které jsou různými zpracováními stejného základu textů, jež používají stejný výrazový rejstřík, stejná narativní schémata a opakující se postavy. Texty se citují a přebírají navzájem, ale současně inovují, domýšlejí, rozšiřují, modifikují, aniž bychom mohli s přesností vědět, který autor — většinou beze- jmenný vždy neznámý — si posloužil tím druhým a který vymyslel novou epizodu. *Román o Lišákovi* je les ovládaný anarchií, jediný zákon, který zde vládne, je zákon organického bujení.

Vědci — jsou tady od toho — se mohli ztrhat, aby pomocí metody a erudice vnesli řád a smysl do tohoto štědrého tryskání starého a nového, do opakování a invence. Není zde spontánní generování, text má vždy nějaký původ — náboženský, estetický, sociologický, historický. Na druhou stranu, měl-li se dochovat až do naší doby, bylo třeba, aby se hluboce dotkl nějakých posluchačů, dost na to, aby v nich zapustil kořeny. Stovky děl, tisíce stránek byly napsány těmi nejučenějšími, aby kolem *Lišáka* a jeho protagonistů vztýčili k rásné a křehké stavby hypotéz, z nichž je jisté jen toto: hrdinský epos o Lišá- kovl vznikl kolem roku 1175 a rozvíjel své nejživější větve až do prvních pat- i iaci i let třináctého století. Až do bitvy u Bouvines, o níž Duby říká, že potvr- ' 11|c triumf francouzské monarchie. Pak řídne, vysychá a umírá. Jako literární hiiiir sc *Román o Lišákovi* vyčerpá sám v sobě, nebude mít následovníky.

Román o Lišákovi byl označován jako lidové dílo, protože mluvil o prostých llillech a nechával je mluvit, protože se vysmíval, často drsně a krutě, řádu a jeli" služebníkům, knížatům, Šlechticům a lidem církve. Nic není falešnější

a anachroničtější. Ve dvanáctém století neexistovala lidová literatura — a pokud nějaká byla, pak zmizela s hlasy, které ji nesly. Durand, nesmělý tesař z Puy, může zapálit své publikum složené z vesničanů, měšťanů a šlechticů svou výmluvností a svými představami světa očistěného od všech neřestí, ale nepíše. Jeho projev se šíří s dechem a končí zároveň s ním, je ústy, kterými promlouvá slovo boží. Jeho paměť je dána všanc těm, kdo umějí psát. Budou-li chtít, udělají z něho svátého, nebo podvodníka.

Stejně marná, stejně v protikladu k době je interpretace, která by *Románem o Lišákovi* datovala počátek „měšťanské“ literatury s odůvodněním, že lišákovské příběhy jsou satirickou parodií velkých vznešených žánrů, které vládly době — chanson de geste, román. *Lišák* je současníkem velkých románů Chrétiena de Troyes, Béroutova *Tristana a Isoldy*, jejichž témata převrací jako rukavici, aby ještě lépe rozesmával své publikum. Lev i Artuš jsou králové a paroháči, ale kdo by dnes projevoval „*stejnou bolest či stejný hněv pro tak malou újmu*“?

V *Románu o Lišákovi* skutečně najdeme narážky, ale jde o něco zcela jiného než o prostý společenský výsměch. Pokud se útočí proti moci krále a jeho dvoru, proti moci církevních hodnostářů, je to proto, že je tato moc zkorumpovaná a pokřivená penězi. Kniha není nikdy tak pronikavá a tak daleka smíchu, jako když útočí na mor ziskuchtivosti, který způsobil, že toto století je „*tak špatné, tak pomlouvačně a tak hanebné, že odsuzuje to, co by mělo chválit*“. Právě touha po penězích vede Lva udělit Lišákovi výměnou za poklad milost, i když se chystal ho pověsit za jeho zločiny; je to on, píše autor *Lišákova soudu*, kdo přivede krále k tomu, aby se obklopil bohatými obchodníky a různými zbohatlíky, „*ale od okamžiku, sire, kdy král věří spíše svým špatným poddaným a ignoruje své barony, opouští hlavu pro ocas, jeho království upadá, neboť ti, kdo jsou servilní povahy, neznají míru. [...] Neboť v kuchyni se hladový pes neohlíží na souseda. Tihle lidé nechávají umírat chudé lidi a měnit kurs peněz, ale umějí z toho dokonale těžit vlastní prospěch a přivlastňovat si cizí majetek*“. Vpád měšťanstva, moc peněz pokazily hierarchickou stavbu. Hlava byla vyměněna za ocas. Tam, kde se naporuje měšťan a jeho peníze, už není zákon, už není spravedlnost, neexistuje rozdíl mezi dobrem a zlem, mezi chválou a odsudkem, mezi láskou a prostitucí, mezi světem lidí a světem zvířat. „*Odpornéstoletí*“, opakují autoři románu, a pokud jde o budoucnost, jsou pesimisté či optimisté, podle toho, berou-li za svou zatrpklou šlechticů, nebo důvěřují-li rostoucí moci krále. Romanopisci *Lišáka* nedělají podvratnou agitaci, jak by se tolik chtělo věřit dnes; popisují postupující rozvrat, odhalují ho, snižují ho na nejnižší úroveň, na úroveň zvířecí konfrontace, a zacházejí s ním jediným způsobem, který se k němu hodí, tím nejméně ušlechtilým — ale možná i nejučinnějším — pomocí smíchu.

V evangeliích se nikdy nepíše, že by se Kristus smál. Než se díky Rabelai- sovi stal smích člověku vlastní, patřil v celé středověké teologické literatuře ďáblu. Smích přebývá dole, to je bezpochyby důvod, proč patří všem, uro-

ženým i sprostým. Jeho univerzální povaha je důkazem jeho pochybné a neřestné podstaty. Protože ho nelze zcela zakázat, sluší se mu vykázat místo, střežit ho, ritualizovat ho, bez ustání zdůrazňovat jeho podvratný a nízký charakter jako v karnevalových ceremoniích, kde se jednou za rok uvádí na scénu společnost s převrácenými hodnotami, svět nohama vzhůru, aby se tak lépe stigmatizovala absurdita, šílenství a hrůza. Jde o to neutralizovat nízkou vášeň smíchu a odvést jeho pochybnou energii k cílům, které nejsou směšné, například k neklidu nebo k nenávisti. Proměnit smích ve zbraň, načrtnout vymezenou oblast směšného, kterému je třeba zasazovat údery, to znamená obrátit proti zlu jeho vlastní násilí. Za tuto cenu, ale jen za tuto cenu, je smích tolerován. Jinak je označován za šílený.

Ještě dnes jsou komičti autoři bráni na milost jen ve vztahu k vážnému — psychologickému, sociálnímu nebo metafyzickému — které se přisuzuje jejich diskursu. Nikdy není důležité smát se, ale vědět, čemu se smějeme, proti čemu.

Autoři *Románu o Lišákovi* se vysmívají zlu a omylu. Zlo a omyl nastane, jestliže společnost lidí, zapomínajíc na božský řád a jeho vrozené hierarchie a solidaritu, začne věřit v moc původní, zvířecí rovnosti. Rovnost, to je zákon lesa, zákon silnějšího, chytřejšího, krutějšího. Je to zákon, který ignoruje zákony. Lišák je rebel, věrolomný baron. Je sice dvořan krále Lva, ale vlastní hrad s nedobytnými hradbami, pohrdá všemi pravidly rytířstva, což nevyhnutelně vede k celé řadě jeho zločinů: znásilnění, vraždy, rouhání. Spojuje se s venkovany proti jiným baronům — v románu *Lišák a Liétard* dokonce pomáhá „šviháckému sedlákovi“ zabít medvěda Bruna —, masakruje spíše pro radost než kvůli obživě své rodiny, je svobodný, často ho chytí, ale vždy unikne tres- t u. Zkrátka jak to naznačuje jeho ryšavá barva, je d'ábelský.

Ale Lišák by nikdy nedokázal dokonat beztrestně své zločiny, kdyby mu nepomáhala společnost, která ho obklopuje, včetně těch, kteří se prohlašují za jeho úhlavní nepřátele, vlk Yzengrin, kocour Týbert, havran Trslín, krysa Pclé nebo beran Bělin, nebo dokonce venkované, tak blízcí zvířatům, vedeni tupostí a svodem zisku, ženy ovládané chlípností, opilí kněží, hloupi mniši, žádostiví šlechtici. Všichni zapomínají na své postavení a svou roli, oddávají ' .<■ vulgárním vášním, a stávají se tak Lišákovou obětí a aktéry jeho úspěchu.

Všichni, zvířata i lidé, jsou propleteni ve stejné říši stojící proti Lišákovi, I- trý je „živoucídábel“, schopný vtělit se bez rozdílu do zvířete nebo do lid- ých svršků. Originalita a po století trvající úspěch *Románu o Lišákovi* spočívali v< způsobu, jakým jeho autoři dokázali ve většině jeho částí (fr. „branches“) I >ITkročit hranici, která odděluje lidstvo od zvířecí říše. Jsou jediní v narativ- nfm prostoru románu, kdo nepojednali zvířecí svět jako pouhou metaforu lidské společnosti. Neříkají, že se lidé podobají zvířatům, ani že zvířata mohou mít chování připomínající lidské, ale že jc lidstvo vystaveno per- m,m< iilním riziku *metamorjózy*, která jc přivádí zpět ke zvířeckosti. Ve světcě

naruby, jehož fungování román popisuje, je Yzengrin člověk a člověk je vlk, nebo ovce nebo slimák. V kouzelném světě pohádek se ropuchy proměňují v krásné prince a zlí páni v bečící ovce: opouštějí jednu říši pro druhou účinkem vnější, kouzelné nebo osudové příčiny. Tady nic takového nenajdeme, vyprávění neustále mění směr, překračuje meze žánrů, jako kdyby existovalo teprve od okamžiku, kdy byly překročeny hranice stavů, a dokonce těmi, kteří jsou pověřeni je chránit. Zvířata napodobují člověka, který napodobuje zvířata.

Zvířata mluví, to není nic originálního, už dávno dala literatura zvířatům řeč. Nové je to, že mluva přestává být darem od Boha, ale stává se výsadou d'ábla. Lišák je mistr řeči. Jen díky řeči, díky dokonalému řečnickému umění provádí své nejzlomyslnější kousky. Je svobodný, proto není vázán žádnou pravdou. Vymýšlí si a každé jeho slovo otevírá propast, do které se vrhají ti nešťastníci, kteří ho poslouchali. Čím mají slova slavnostnější význam, obracejíce se ke králi v obhajovací řeči nebo ve zpovědi k Bohu, tím lépe zajišťuje bujení lži triumf monstrózního, absurdního, zkaženého světa.

Ale pohledme, jak tato nevázanost zasahuje smysl samého románu a otravuje ho. Vypravěči *Románu o Lišákovi* nepřestávají pranýřovat jeho špatnost a čertovství. Je to podvodník, zrádce, rouhač, ten, kdo „*si vytírá zadek*“ všemi symboly rytířstva a křesťanské víry. A přesto je prostou mechanickou logikou nekonečného pokračování příběhu i tím, kdo není nikdy potrestán, kdo vždy unikne spravedlnosti, kdo má prospěch z neštěstí druhých. Ještě víc: autoři *Románu o Lišákovi*, vždy naslouchající publiku, kterému ho vyprávějí, jsou nuceni konstatovat, že úspěch jejich příběhu je dán sympatiemi, jimž se těší Lišákův cynismus, jeho krutost a hanebnost. Jeho lži rozesmává- jí, křik a utrpení jeho obětí nabízejí příjemný spektakl. Je v tom jakási literární rozkoš z hrůzy a krve, slast z krutosti, uspokojení ze sprostáren, z neřesti a skandálu. Tím, že ukazuje svět naruby, ilustruje *Román o Lišákovi* ohavnost: nekonečnou svůdnost zla. Všechny moralizující a pobouřené výroky na adresu Lišákova chování jsou k ničemu, ten, komu se tleská, je Satan. Anti- rytíř, anti-hrdina je hrdinou. Svět už žije s hlavou dolů. Má-li literatura takový úspěch, pak proto, že sobě navzdory doprovází a zesiluje vítězství lži a neřesti nad jedinečností pravdy.

Autoři jsou z toho poněkud zděšení. *Lišákova zpovědi*, která pochází z roku 1195, vděčí za svůj úspěch způsobu, jakým dovádí do krajnosti hru s fascinací a s odporem. Čím důrazněji proklamuje autor svůj záměr moralizovat, tím rouhavější a obscénnější výrazy k tomu používá.

První sekvence, abnormálně dlouhá, varuje publikum před Lišákem — „*hnusnou postavou, zcela pod vládou démona. Nikdo se ho nemůže zbavit: drží vás tak dlouho, až z toho zemřete. Není dobré sloužit takovému pánovi, který vás přivede k nicotě*“ — a zároveň hlásá pravdivost jeho projevu: „*Řeknu vám všechno a nebudu nikdy lhát o životě Lišáka.*“ Přísné věty vypůjčené z konvenční filozofie o bláz-

29 novství světa, jako by se autor chtěl distancovat lehkým a hravým tónem od románu pro zasmání. Ti, kdo si zvolí zvráceného Lišáka za svého pána, ti, kdo s ním sympatizují, jsou odsouzeni k smrti a k ztracení, stejně jako on sám bude mít zasloužený osud. Publikum je vyzýváno, aby Lišáka odsoudilo, ne obdivovalo.

Alle povinnost k pravdě nutí autora „*dát pravou verzi této epizody, bez otálení; nehledejte v tom výmysl*“: Lišákovi, kterému hrozí „*mučení*“ mnichy, jimž ukradl slepice, se podaří ještě jednou uniknout. Ne na dlouho; ukryl se ve stohu sena a teď ho ohrožuje stoupající hladina řeky Oise. Modlí se, zpovídá se luňákovi Hubertovi. Podivný zpovědník a podivný kajcíník pro tuto rouhavou zpověď: přiznání hříchů a zločinů se stává soutěží v provokacích, kdy se dva kumpáni pod pláštíkem učené disputace o sexualitě a její prohibici, zejména v cisterciáckých kláštorech, předhánějí v hrubostech. Je to extravagantní festival obscenností, katalog perverzít rytmizovaný prdáním, kde si sodomie podává ruku s kacířstvím — zločiny, které se trestají smrtí,—v jakési radostné sarabandě zadků a ženského přirození — „*nejušlechtilějšího jména na zemi*“.

Vypadá to, jako by se jazyk, sotva byl vysvobozen ze zákazů kurtoazie, choval jako pohlaví, jež zapomnělo na zákazy církve. Jeden i druhý se osvobodí a zblázní. Jeden i druhý se začnou oddávat rozkoši a slasti. Jeden i druhý těží svou svůdnost z faktu, že jsou provinilí a hnusní: to jsou propasti, které nikdy nic nedokáže zaplnit. Spisovatel může nahlas prohlašovat, že hájí morálku, vulgární jazyk se obrací proti jeho úmyslům, táhne ho dolů, do propastí. Má z toho úzkost, ale nikdy se mu to nepřestane líbit.

PRAMENY

Le Roman de Renart. Vydání Jean Dufournet a André Méline. Paris, Flammarion 1985.

John FLINN: *Le „Roman de Renart“ dans la littérature française et les littératures étrangères au Moyen Âge*. Paris, PUF 1963.

Jean SCHEIDEGGER: *Le „Roman de Renart“ ou le Texte de la dérision*. Genève, Droz 1989.

(I. iude REICHLER: *La Diabolie, la renardie, l'écriture*. Paris, Éd. de Minuit 1983.

Jean BATANY: *Scènes et coulisses du „Roman de Renart“*. Paris, Sedes 1989.

(úorges DUBY: *Guerriers et paysans*. Paris, Gallimard 1975.

4] UBOHÝ RUTEBEUF AŽEBRAVÍ MNIŠI

1255 — Pařížská univerzita je přivedena k poslušnosti

„*V té době,*“ píše Burchard d'Ursperg kolem roku 1255, „*svět stárnul. V církvi se vynořily dva řády a ty obnovily její mladost jako orlice.*“ Svět není nikdy starý, ale jeho vědomí je staré často. Zejména pokud se věci rychle mění. Třinácté století objevuje pokrok, a tedy i melancholii. Pocit, že ztratilo nehybný čas. V té době svět stárnul, cítil se být historií, ne kronikou.

Církev, ústřední pilíř, stárla. Spoléhala se na svou všemocnost a vzdalovala se duším svých věrných. Proti vzplanuvšímu kacířství postavila jen represí. Kypějícímu pozemskému světu nabízela příkladný obraz rozjímajícího mnicha zavřeného za zdmi kláštera. Vypadalo to, že navždy spojila svou existenci s feudálním systémem a jeho třemi stavy, zatímco sám systém ztrácel na životnosti. Oběh peněz, vznik měst, rozšiřování královské moci podrývaly jeho nadřazenost. Církev se vzdalovala podstatě.

Ale objevuje se mládí, šance na znovuzískání opuštěných nebo uspaných životů: žebravé řády, minoritě Františka z Assisi a řád kazatelů-dominikánů Dominika Guzmána. První hlásali pokoru a evangelijní chudobu, druzí dávali přednost studiu a kázání, aby mohli lépe bojovat proti heretikům a jejich tezím. Jedni byli pro příklad, druzí pro slovo, obojí souhlasili s tím otevřít se skutečnému světu a věnovat se evangelizaci a blahu věřících a zbloudilých. Jsou stále na cestách, ve dvojicích putují z jednoho místa do druhého, aby tam šířili slovo a poznání. Nepotřebují kláštery, aby mohli tkát své sítě. Převracejí zvyklosti, otrásají zkonstatěnými věcmi, tu něco oživí, onde napraví nedostatky. Jsou pramenem mládí církve, která z nich udělá svou milici. Neobešlo se to bez přehodnocení poselství zakladatelů. František z Assisi před svou smrtí v roce 1226 již bratrský řád, který založil, nepoznával. Mezi roky 1231 až 1233, deset let po smrti Dominika, je řádu kazatelů-dominikánů svěřen úřad inkvizice. Na přesvědčování už pouhé slovo nestačilo.

V Paříži se dominikánům říká jakobíni a františkánům kordeliéři. Jako všude v Evropě i tady je jejich úspěch natolik ohromující, že ostatní řády jsou

na ústupu. A to do té míry, že znepokojují světský klérus města Paříže. Mezi posláními, která si žebraví mniši uložili, se objevuje snaha znovu ovládnout intelektuálně a duchovně školství. Pro dominikány posedlé teologickými kláněními je to zcela logické; od menších bratří Františka z Assisi, kteří měli k poníženým blíže než učenci, je to trochu nečekané.

Ale pařížská univerzita je příliš významné a vlivné centrum, než aby každý nechtěl dokázat výjimečnost svého poslání. Od počátku dvanáctého století tvořily pařížské školy, podřízené autoritě kancléře katedrály, velké evropské centrum teologických studií. Hlučné spory kolem Abélardovy filozofie, objevení Aristotela, kontakty s arabským intelektuálním světem a jeho prostřednictvím s řeckým myšlením, to vše svědčilo o intenzivní intelektuální aktivitě, kterou bylo třeba podchytit a usměrnit dříve, než se jí zmocní kacířská hnutí.

Je tedy zcela přirozené, že papež Inocenc III. v roce 1211 vyhlásí bulu *Compilatio tertia*, která organizuje do nejmenších detailů pařížský univerzitní život, od data prázdnin po pohřební obřad zesnulých mistrů. O čtyři roky později publikoval jeho legát, kardinál de Courgon, první stanovy pařížské univerzity. Podle nich byla zakázána četba Aristotelovy metafyzické filozofie, každý žák byl postaven pod právní poručnictví jednoho mistra a univerzitě se dostalo výsadního práva udělovat titul bakaláře, licenciáta a doktora. Pařížská univerzita měla čtyři fakulty — teologickou, kanonického práva, lékařskou a svobodných umění. Ale Řím se opravdu zajímal jen o teologii, „vědu věd“, o učení vychovávající církevní kádry. Proto bula z roku 1219, *Super Speculam*, zakazovala všem kněžím studium římského práva a medicíny. Oddělení funkce kněze od role lékaře, oddělení péče o duši a péče o tělo, je antropologická revoluce velkého dosahu, i když církev mluvila spíše o hierarchii než o rozdělení: „*Lékaře těla, když jsou povolám k nemocnému, je třeba upozornit a důtklivě nabádat, aby zavolali lékaře duše [...] Protože duše je nekonečně vzácnější než tělo, zakazujeme lékařům pod trestem klatby, aby za účelem tělesného uzdravení nemocnému radil lék, který by mohl být nebezpečný jeho duši.*“

Díky pozorné péči římské autority se tedy univerzita těší, v přísném rámci, který je jí vymezen, velké autonomii jak ve vztahu k biskupům, tak ke královské moci. Má svá pravidla, své obřady, své tribunály, svou správu. Má být „*učitelkou pravdy pro celou církev*“. Mistři teologických věd mají výsadu kázat, pokud chtějí, ve všech farnostech Paříže; univerzita sama o sobě představuje moc. Itálie má papeže, Německo císaře, Francie univerzitu. Ale tato moc je bedlivě střežena.

Neboť sotva začali vychutnávat plody své nezávislosti, narazili studenti a mistři pařížské univerzity na její meze. Útok přichází ze strany žebravých řádů. Pařížští františkáni a dominikáni sídlící v Latinské čtvrti zde založili < >lem roku 1220 své školy — kvalitní a zadarmo. Když jsou tyto školy začleněny <lo pařížské univerzity, a získají tak právo vydávat diplomy, učitelé z řad světských kněží a jejich žáci ilmed pocítí hrozbu: žebrové řády jsou úzce spojeny

s papežstvím, dnes přicházejí jako dohlížitelé, zítra budou mistry. Nezapomínejme, že už ve třináctém století může vést teologický „omyl“ na hranici.

Konflikt, který postaví v období 1229-1231 univerzitu proti královské moci, napětí mezi univerzitními učiteli a žebrovými řády ještě oživí. Vyučování svobodných umění — dialektiky, gramatiky, rétoriky, aritmetiky, astronomie, geometrie, hudby — je sice chudý příbuzný nové instituce, nejnižší stupeň její hierarchie, ale i její největší úspěch. Stovky mladých lidí z celé Evropy zde svobodně diskutují v myšlenkovém kotli. Jejich nadšení se neomezuje jen na intelektuální výměnu. Studenti dělají v Latinské čtvrti hodně hluku ve všech jazycích a jsou horkokrevní. Toto společenství mladých lidí, chráněných privilegií duchovenstva, aniž jsou nuceni dodržovat povinnosti kněžského stavu, je v plném kvasu. Všichni pijí, mnozí kradou, znásilňují, poškle- bují se měšťanům a královským lučištníkům.

Král, Ludvík IX., je dítě, zato jeho matka Blanka Kastilská je energická regentka. Při jedné ze studentských rvaček v krčmě patřící k farnosti svátého Marcela dá bezohledně obnovit veřejný pořádek. Měšťané z okolí královským pochopům pomáhají. Výsledkem je několik mrtvých a desítky raněných. Univerzita vyhlásí konec přednášek. Je to první stávka v západní Evropě. Učitelé a studenti se rozhodnou opustit Paříž, dokud nedostanou zadostiučinění. Souhlasí všichni nebo téměř všichni: dominikáni a františkáni sehrají roli stávkokazů a zůstanou v Paříži. Rozkol, který nebude zapomenut.

Záležitost bude trvat dva roky. Intelektuální pařížská elita si uvědomuje moc, kterou jí dává její prestiž. Odešad přicházejí návrhy na získání univerzitních stávkujících. Anglický král jim nabízí Oxford, který právě založil; bretaňský kníže uvažuje o otevření univerzity v Nantes; v Toulouse nabízí Raymond VII. kouzlo Toulousanek a svobodu studovat Aristotela. Ale ani Paříž, ani královská správa nemají důvody, aby se své univerzity vzdaly. Vědění se stalo trumfem ve hře o moc. Guillaume de Nangis, životopisec Ludvíka IX., to vyjádří jasně: „*Král [...] byl velmi znepokojen a měl velký strach, že se tak velké a bohaté poklady vzdálí z jeho království, neboť statky spásy jsou plny smyslu a vědění a protože nechtěl, aby mu to Pán vyčítal., Protože jsi odvrhl a vyhnal vědu ze svého království, věz, že jsi odvrhl i mě.*“ Spása přichází z vědění, to je významná novota, kterou čeká krásná budoucnost.

Zkrátka, je třeba vyjednávat. Navzdory své neústupnosti musí Blanka Kastilská s představiteli univerzity diskutovat. Protože dlouho otálela, vyhoví nyní všemu. Král platí pokutu jako odškodnění, privilegia univerzity jsou obnovena, je pevně stanovena cena studentských pokojů. Také měšťané dají něco ze své kapsy. A dokonce papež potvrdí diplomy vydané mimo Paříž během konfliktu a uzná učitelům a studentům právo na stávku v případě, kdyby vražda jednoho z nich nebyla potrestána do dvou týdnů. Francouzský král zachránil svou univerzitu a ta získala ještě větší lesk než předtím.

Podobná aféra vypukne o dvacet let později, v březnu 1253. Stejná příčina, stejný efekt. Tentokrát univerzita vyžaduje na učitelích z žebравých řádů přísahu, že budou požadovat náhradu utrpěné újmy. Ti odmítají. Světští kněží — učitelé — se tedy rozhodují, že žádný profesor nebude na univerzitu přijat, pokud nebude přísahat, že dodrží její stanovy, v nichž stojí i omezení kateder určených žebравým řádům, tedy těch, které jsou pod přímým vlivem Říma.

Žebравé řády se zcela přirozeně obrátí na papeže. Stěžují si i u hraběte z Poitiers, který je regentem, zatímco Ludvík IX. je na křížové výpravě. Aféra se komplikuje; na řadu přicházejí pěsti. Učitelé z řad světských kněží nacházejí mimořádně odvážného mluvčího, Guillaumea de Saint-Amour. Bezpochyby odvážného až příliš: Guillaume se nespokojí s obhajobou pařížské univerzity, kritizuje legitimitu žebравých řádů, přehnaná apoštolská privilegia, která jsou jim udělována, to, jak nebezpečně diskreditují biskupy a jejich kazatele, touhu po moci, kterou projevují pod rouškou pokory.

K neštěstí světských učitelů papež Inocenc IV. umírá. Nahradí ho, pod jménem Alexandr IV., Renaud de Segni, kardinál — ochránce františkánů. Nový papež vydává bulu *Quasi lignum vitae*, v níž pozice žebравých řádů vítězí na celé čáře. Guillaume de Saint-Amour zuří a veřejně upozorní na nebezpečí žebравých řádů, univerzita oznámí své rozpuštění, ale tentokrát Řím, navzdory opačnému názoru prelátů shromážděných v Paříži, neustoupí. Světští učitelé jsou exkomunikováni, Guillaume je zbaven svých privilegií a vyhnán do exilu mimo Francii. Přestože se univerzita nepřestává zmitat v nepokojích, je zkrocena. Žebравé řády, silné římskou podporou a přízní Ludvíka IX. — „bratra Ludvíka“ — a jeho františkánského guru Huguesa de Digne, partii vyhrály. Aby král dokončil dílo, nabízí svému příteli Robertovi de Sor-bon, kanovníku chrámu Matky Boží v Paříži, který je sice laik, ale je příznivě nakloněn jakobínům a kordeliérům, několik domů v ulici Coupe-Gueule v Latinské čtvrti. Tý domy patří králi a ten chce, aby tam Sorbon založil teologickou kolej, z níž se později stane Sorbonna. Zájmy papeže a panovníka se střetávají. První bude zblízka kontrolovat své evropské centrum teologických studií a jejich šíření; druhý rozvíjí univerzitu, kde se vyučuje *opravdové* vědění, to, jež je skutečně užitečné: vědění hledající spásu. Ostatní ho nezajímá; jediná věda, která stojí za to, je věda o Bohu a všechny ostatní k ní musí vést. Avšak sotva vznikla, je pařížská univerzita seškrcena, ořezána, téměř redukována na pouhé profesionální vzdělávání církevních kádrů v nejpřísnější ortodoxii. A v jediném přípustném jazyce v psaném i mluveném projevu: v latině. Francouzština, lidový jazyk, není hodna žádné myšlenky.

Ten, kdo francouzštinu používá pro psaní, se může těšit jen nižšímu I >< istavení. Nemůže jí *prokázat službu*; používá ji, ale ten lidový jazyk jej nechá spadnout na úroveň těch, k nimž se obrací, aby je bavil nebo vzdělával, či kvůli propagandě. Z jejího užívání nckyne žádná sláva, jen uspokojení, že je působivá a účinná. Francouzština je zbraň; a jakkoli umění zbraní existuje,

tohle je mezi všemi to nejnížší. Žádná škola francouzštinu nevyučuje, žádná korporace se jí nedožaduje. Být francouzským spisovatelem je nejposlednější z povolání, nebo téměř poslední.

Podívejte se na takového Rutebeufa. Je mezi prvními, kdo se směje sám sobě, tím že si hraje se svým jménem: rudé¹ a boeuf,^{2 3} „*Ruteboeuf, který hrubě robí*“.⁵ Jeho poezie odráží poznání tohoto rozporu mezi tím, co chce — odhalovat cesty spásy —, a drsnými, neohrabanými, směšně nedokonalými prostředky, jež má k dispozici, aby mohl vykonávat své povolání, tedy psát poezii v lidovém jazyce tak vzdáleném Bohu a dokonalosti.

Být básníkem v těchto podmínkách je ospravedlnitelné jen formou přiznání. Rutebeuf se přiznává: dělám verše, místo abych pracoval, „*neboť jiné dílo dělat neumím*“. V okamžiku, kdy se začíná rehabilitovat morální hodnota práce — v perspektivě polemiky proti žebravým řádům —, přiznává Rutebeuf, že se oddává činnosti k ničemu, zatímco „*nás Pán říká, že ten, kdo nepracuje, nemá právo jíst*“. Ve svém *Pokání jde* ještě dál: „*Rýmovat se mi zachtělo, pro radost jedněm, druhým k zlosti: zato mi duch, jenž řídí zlo, vzal hlavu pěkně na prádlo.*“⁴ „*Nevyjde mi ten dlouhý tah a soudný den, to bude krach.*“⁵

Rutebeuf — prokletý básník, jak nám ho představuje tradice už od romantismu? Básník francouzského jazyka, řítící se ke ztrátě duše a do propasti zatracení, tak se představuje sám. Neschopný člověk, který si vydělává na živobytí tím, že veršuje proti jedněm, aby se zalíbil druhým. Líbit se znamená být za poskytnutou službu odměněn. Rutebeuf nic neskrývá: je nájemný básník: „*Vždycky jsem si chtěl napást břich na cizím.*“⁶ Platí ho, aby psal. Jediným ospravedlněním této nepřilíh skvělé básnické aktivity je to, že živí jeho rodinu, i když špatně.

Znamená to, že není upřímný, když prudce napadá jakobíny obviněné, že „*zničili univerzitu*“, která je tak velkoryse přijala? Tato otázka adresáty jeho poselství nezajímá. Vůbec je nezajímá, na co by mohl myslet a co cítit ve svém nejhlubším nitru jedinec jménem Rutebeuf — kterého ostatně nikdo nezná. Málo záleží na skutečném vysílateli, záleží jedině na hlasu, který používá. Rutebeuf jde na scénu a obléká si kostým jako herec: ne aby vyjevil svou osobu, ale aby se lépe skryl za postavou, která pronáší proslov. Je upřímný jako herec: vzbuzuje přesvědčení, že je upřímný.

Přesvědčuje s takovou obratností, s takovou přemírou líčení, s takovým exhibicionismem, že by nás mohl zmýlit: Rutebeuf odhaloval své nitro jako nějaký romantik. Ukazoval své srdce, svou bídu, své chyby, své výčitky, své

1 „Drsný“, „hrubý“.

2 „Vůl“.

3 Rutebeuf: *Život bez rukávů*. Vybral a z různých francouzských originálů přeložil Lumír Čivmý. Praha, Mladá fronta 1991, s. 7.

4 Tamtéž. s. 72.

5 Tamtéž. s. 71.

6 Tamtéž.

usilování o spásu. Smál se, bědoval, hořel, pohoršoval se, přiznával. Jakýsi nehotový Musset, a protože je jeho předchůdcem, je geniální. Rutebeufova genialita spočívá v tom, že vytvořil iluzi.

Nejgeniálnější z těchto iluzí je iluze nevázanosti, hrubosti, neobratnosti. Rutebeufova hra spočívá v tom, že budí dojem, že není ani velký umělec, ani intelektuál. Ve sporu, jenž otřásá univerzitou, je na straně publika, nikoli na straně odborníků. Na jejich straně je subtilnost a rafinovanost, krásná latinská souvětí a rétorické ozdoby při diskusích. On je obyčejný řemeslník, který opracovává drsný jazyk spodiny, neschopný se zvednout k éterickým půvabům dvorské poezie. Člověk z pařížského lidu, stejný jako ostatní, možná trochu bídnější skrze své parazitování. Každý se s ním může ztotožnit: oblékl si I ladry žebráka, použil jeho drsný přízvuk. Stává se, že jeho verše pokulhávají, že jeho slova pohoršují slušnost, že jeho rýmy skřípou. Ale i jeho víra je vírou lidovou: je silná, někdy zapomnětlivá a chybná, přitahovaná touhou po spásu a nahlodávaná strachem, že jí není hoden. Je okázale lidový.

V univerzitní válce, do které byl najat, je v polemikách úspěšný díky své schopnosti splynout s těmi, které má přesvědčit. Spory protagonistů o vnitřních regulích, počtu učitelů teologie nebo výkladu Aristotela, tyto prudké hádky v latině málokoho zajímají. Naopak pro každého je důležité, aby existovala silná univerzita, řízená učiteli, kteří nemají jinou ambici než hledání pravdy. Rutebeuf ignoruje teologii, nebo alespoň to předstírá, protože se vzdálila prostému učení evangelii. Nepíše další kázání nebo přednášku. Mluví o morálce, o chování:

*Víra, mír, svornost,
hle čeho mají plnou hubu,
ale jejich způsoby mi připomínají,
že od slov k činům bývá daleko.*

Zi i < > v 11 se setkáváme s Lišákem, mistrem krásných slov. Teď nosí šedou kutnu pí < pásanou šňůrou, ale „jeho život není pro to o nic méně mrzký“. Ale šaty nedělají • lověka a mnich není počestný člověk:

Aťšijakobín vypůjčí cokoli, z jeho dluhu bych nezaplátil iini jablečnou slupku.

V < Sivlru jakobínů a univerzity, napsaném na začátku roku 1255, kdy je Alexandr IV, liNtel žebravých řádů, na papežském stolci jen několik týdnů, se Rutebeuf pokojí s touto obžalobou pokrytectví: pod falešně zbožným a pacifickým v/i /i< níni začali jakobíni „ničít“ univerzitu, která je přijala. Jsou nevděční < podněcují nepokoje.

Postupně, jak se začíná rýsovat vítězství žebравých řádů a začíná stíhání jejich protivníků, jsou Rutebeufovy verše čím dál ostřeji a kritičtěji zaměřeny:

*proti Pokrytectví,
rodné sestřenici Kacířství,
které se zmocnily naší země.*

Je to právě kacířství, které ovládlo svět. Má na své straně rychtáře, probošty, starosty, soudce, církevní právo. Rutebeuf si od Guillaumea de Saint-Amour vypůjčí argument, aby mohl dramaticky zvolat:

*V tom vidíte jasné znamení
blízkého příchodu Antikrista.*

Saint-Amour je zakázán Římem a odsouzen k exilu. Rutebeuf nezůstane u protestu:

*Preláti, neříká vám cit,
že jste tím sami zneuctěni?'*

Útočí na samého krále, provinivšího se tím, že se plazil před papežem. A v posledních verších *Průpovědi o mistru Guillaumovi de Saint-Amour* se vystavuje nájemný básník úderům nepřátel pravdy:

*Co se mne týče, pro tu věc
I muka snesu. Nakonec
Už ani smrt mě neodstraší:
Nad tuto při nic není dražší.^{8 9}*

Smrt nepřijde, ani mučení, jenom cenzura. Pálí se pamflety proti žebравým bratřím. Rutebeuf začíná svou píseň o *Řeholích* psaním o tom, jak už nemůže nic psát:

*Jak mluvit, když ví celý svět,
Že pravdu je líp zamlčet?
Utrousil jsem ji mnohokrát,
Však před tím, kdo ji nemá rád,
je nebezpečné se sní blýskat?*

7 Tamtéž. s. 31.

8 Tamtéž. s. 37.

9 Tamtéž,»,. 50.

Řekne ji ostatním. Válka skončila, laikové prohráli, ale pravda je věčná. Rutebeuf dál rozdmýchává oheň. Rozšiřuje svou žalobu, tentokrát útočí na samu podstatu žebrevých řádů, na jejich vztah k penězům.

Rutebeuf se vyhne nesrozumitelným diskusím kleriků, které trvají už dvě století — o lichvě, o půjčování na úrok a šancích na spásu těch, kdo se věnují obchodu. Konstatuje jako všichni, že se církev zmitá mezi evangelijní chválou osobní chudoby a růstem své ekonomické moci, která jí zajišťuje společenský vliv. Většina kacířských proudů vznikla z tohoto rozporu. Rutebeuf se do toho neplete.

Naproti tomu zná, jako všichni, první pravidlo vyhlášené Františkem z Assisi při založení řádu: „*A jestliže náhodou — kéž tomu tak není — by některý z bratří shromáždil nebo vlastnil peníze nebo potraviny [...] považujeme ho všichni, bratři, za bratra nepravého, zlodějského odpadlíka a lupiče.*“ Krásná zásada, ale co se stane, když místo toho, aby si vydělávali na jídlo, musejí si peníze vyžebrot, to znamená být zcela závislí na těch, kdo je mají? Rutebeuf konstatuje, že spasení se stalo plným právem součástí koloběhu ekonomické směny, že patří do ceny pokání:

Člověk je bez milosti dřen Tím, kdo má ráj už zajištěn. Taková páni ovšem k ráji fen tomu zase pomáhají, Kdo láduje a cpe jim břich Na úkor jiných, bližních svých. Tě skuteční jsou kacíři, Ti lichváři a šejdíři Ti hřeší skutkem, nejen slovy.¹⁰

lo |c okamžik, říká Jacques Le Goff, kdy se rozšiřuje nový zeměpis Očistce, t< <ly vpádu času, který se dá spočítat a vykoupit, do věčnosti onoho světa. I< 111 <I >ci if v tom nevidí přizpůsobení církve nové situaci ve městech a v obchodů ale známku strašlivého morálního a duchovního úpadku, setření hranic mezi dobrem a zlem, mezi zatracením a spásou. Ráj je na prodej; žebráci jej vyměňují za oboly, kterým říkají odpustky. Měli by být nejchudšími mezi chu- dými, Malí se však spoluhodovníky bohatých, zpovědníky krásných hříšnic, l> \ lichvářů a mámiči jejich dědictví.

Myslím, že je to počátek ,houby, jež postihne náš věk.¹¹

Obrana univerzity se mísí s obranou středověké tradice. To, že jakobíni a kor- deliéři ovládli školství, je znamením snahy o mnohem vážnější destrukci — o destrukci církve:

Vždyť je v takovém nepořádku, že srdce vypoví mi vkrátku, nemám-li průchod hněvu dát. Nedopust', Kriste, aby snad přestalo jasné plápolat světlo tvé pravdy, toho statku, jež jsi nás učil kdysi znát.¹²

Neexistuje žádný zlom — jedině ten daný změnou objednavatele, a tudíž i tématu — mezi těmito angažovanými básněmi a takzvaně „osobními“ texty, které zapříčinily moderní slávu Rutebeufa; *Zimní hra v kostky*, *Letní hra v kostky*, *Průpovědi o lži*, *Rutebeufovo manželství*, *Žalozpěv*, *Pokání*. „*Všechno se řítí do záhuby*,“ píše Rutebeuf. A jinde: „*Svět byl dobrý, tedlje to jiné*.“ Ne bez výsměchu vytváří Rutebeuf obraz melancholie obyčejného hříšníka ve světě, který se ztratil sám sobě. Jak znovu najít správnou cestu a kde na to vzít sílu?

*Sám Pán mi hodně ubral z ceny,
Pod čepicí jsem ošizený
i na portmonce.
Mráz kouše od holého konce,
Věrného mám ve větru honce,
Větrem jsem štván a ze všech stran vždy provětrán.¹³*

Hle, ubohý mezi ubožáky. Slabý a politováníhodný v rukou božích, hráč, štamgast, smolařský pisálek — „*trhlý pracant v trhlé práci*“¹⁴ —, ženatý bez lásky se ženou, která není lepší než on. Nemá nic než svůj nárek, přátelé zemřeli nebo odešli od jeho prázdného stolu a od jeho hořkých řečí. Je nahý a ztracený:

Když mě o pravé oko šidí, jediné, co snad ještě vidí, i když ne moc.¹⁵

12 Tamtéž, s. 26.

13 Tamtéž, s. 13.

14 Tamtéž, s. 18.

15 Tamtéž, s. 57.

Muž, jenž trpí kvůli sobě a kvůli světu, jako všechny ubohé bytosti. Ale nikdo mu nepřichází na pomoc, nikdo se nestará o spásu jeho duše, ani neodpovídá na jeho zajímavé modlitby: svět je mrazivý. Zdá se, že samotný dobrý Bůh se od něho odvrací a že už miluje své výtvořeny jen z dálky, že se mstí. Nádherný, vyčerpávající nářek. „*Mezi dvěma ohni*“, mezi vahou svých chyb a lhostejností světa, zanechává básník svého pozemského boje. Bít se proti žebra- vým bratřím a jejich pokrytectví byl marný boj. Tak končí *Rutebeufovo pokání* nazývané také *Rutebeufova smrt*:

*Myslel jsem, že jsem chytřejší než Lišák:
 jev bezpečí ve svém paláci,
 chytrost a lest jsou nanic.
 Tento svět končí
 i já musím odejít.
 Kdo chce, ať zdvojí sázku,
 já vzdávám hru.*

Aniž se stal přítelem jakobínů, kterými pohrdá, sblížuje se Rutebeuf s králem, vychvaluje křížové výpravy, píše o zázracích a životě svátých — na objednávku. Vzdal hru. Když v roce 1268 vypukne znovu konflikt na pařížské univerzitě, Rutebeuf napíše báseň. Lituje toho, že se studenti, místo aby pracovali, perou a utrácejí peníze svých rodičů kvůli pijáckým bitkám. „*Nebudeztoho nic jiného než špatnosti a nepokoje.*“ Blázen zmoudřel.

PRAMENY

RUTEBEUF: *CEuvres complètes*. Vydání Michel Zink. Paris, Garnier 1990.
 Michiel-Marie DUFEIL: *Guillaume de Saint-Amour et lapolémique universitair parisienne*.

Paris, Picard 1972.

M i chci ZINK: *La Subjectivité littéraire. Autour du siècle de Saint-Louis*. Paris, PUF 1985. P. uil ZUMTHOR: *Essaidepoétique medievale*. Paris, Éd. du Seuil 1972.
 Jacques LE GOFF: *Saint-Louis*. Paris, Gallimard 1996.

- *La Naissance du Purgatoire*. Paris, Gallimard 1981.

- *Les Intellectuels du Moyen Âge*. Paris, Éd. du Seuil 1957-

André VAUCHEZ (ed.): „Apogée de la papauté et expansion de la chrétienté (1054-1274)“. In: *Histoire du christianisme*. Svazek V. Paris, Desclée 1993.

Irénée d'ASSISE: *Écrits*. Vydání Théophile Desbonnets. Paris, Cerf 1981.

Alain de LI BERA: *Penser au Moyen Âge*. Paris, Éd. du Seuil 1991.

RUTEBEUF: *Život bez rukávů*. Vybral a z různých francouzských originálů přeložil

Lumír čivrný. Praha, Mladá fronta 199L

5] PRAVDA V OPOJENÍ

1276 — *Hra v loubí* Adama de la Halle

Na konci třináctého století má Arras více než dvacet tisíc obyvatel. V novém městě je dva tisíce osm set domů, ve starém je jich tři sta. Obyvatelstvo se tísní mezi hradbami. Pravda, nepravidelně: zahrady arcibiskupa mají rozlohu několika hektarů.

Z bývalého hlavního města galorománského kmene Atrebatů nezbývá skoro nic. Jako všechna velká západní města i toto téměř zaniklo během postupného úpadku trvajících až do desátého století. „Staré“ město, vybudované kolem katedrály, která od zahájení stavby v roce 1160 ještě stále není dostavěná, má sotva víc než sto let. Arras je výhonek ekonomického jara, které nestejněměrně mění tvář Evropy.

Výhonek, nebo odnož? Město odčerpává energii; je hltavé, žádostivé, vylučující vše cizorodé, je despotické. Bere hodně a dává málo. Arraští měšťané, dobře zavření za svými hradbami, si podrobili sedláky, kteří žijí v okolí. Vlastní mnoho půdy, lesy, zámky, mlýny, často velmi daleko od města. Arras spotřebuje nekonečně více potravy, nápojů, dřeva, kůže, písku, než co povoluje jeho demografie. Město vysává venkovský morek.

Město-upír svádí, ale stejně tak vzbuzuje strach: jeho hradby tvoří hranici, která odděluje dva světy. Zaplatil-li své vstupné a bydlí-li v Arrasu více než jeden rok, může bývalý venkovan, který se stal dělníkem nebo řemeslníkem, doufat v nový život. Je svobodný. Jistě, od roku 1237, kdy svátý Ludvík povýšil Artois na hrabství, je Arras v lénu hraběte d'Artois, kterého ve městě zastupuje arraský rychtář disponující některými pravomocemi policejními, fiskálními a popravčími. Je to úředník, jenž jen vzácně zůstává ve funkci dlouho, prchavý symbol. Od počátku dvanáctého století je skutečná moc v držení dvanácti konšelů vybraných gildou obchodníků na období čtrnácti měsíců systémem kooptace. Jejich autorita se vztahuje na všechny obyvatele města, ale i na procházející cizince. Spravují město, řídí finance, kontrolují obchod, vykonávají spravedlnost. Ještě více než moc představují solidaritu —

a sobectví — obyvatel města Arrasu. Dávají lidem pocit, že na moci města se podílí každý občan. Město nabízí šťastnou iluzi jednoty. Má svou pečeť, svůj zvon, svůj pranýř, svou nezávislou městskou svrchovanost. Feudální řád se ho týká jen vzdáleně.

Je to především bohatství Arrasu, jímž se město zaručuje za to ostatní. Bohatství zesiluje hradby, platí vojáky a četníky, kteří zajišťují bezpečnost, staví špitály a kostely, zřizuje leprosária, přitahuje umělce, dodává lesk ceremoniím a slavnostem, zmnožuje kláštery a školy, hromadí zásoby potravin. Arras je nesmírně bohatý.

Mravenčí práce v archivech a matrikách, kterou vykonal Roger Berger, nám umožňuje udělat si obrázek tohoto bohatství: dát mu jména, příběhy a téměř tváře. V Arrasu bohatství vzniká v textilním průmyslu, ve tkaní vlněných látek a suken, ale upevňuje se a rozšiřuje ve vysoce riskantních a vysoce rentabilních podnicích: v mezinárodním obchodě a půjčkách na úrok. Od dvanáctého století se obyvatelé Arrasu vydali odvážně na trhy Champagne, pak mnohem dál, až ke břehům Středozemního moře. Najdeme je nejen v Londýně, kde obchodují s vlnou, ale také v Janově a v Perpignanu, kde spojují obchod s makléřským zprostředkovatelstvím. Přitahují na trhy Arrasu Lombardány a Španěly. Obchodují, exportují, spekulují se směnou peněz. Stávají se experty na finanční operace. A brzy půjčují ve velkém.

I v Arrasu, jako všude, existují samozřejmě lichváři a makléři, nenávidění a nepostradatelní; ale opravdový obchod s penězi, který vynáší majetky, je v rukou měšťanů. Proto píše už v roce 1208 papež Inocenc III., že „*pokud bychom chtěli aplikovat na všechny lichváře tohoto místa sankce předpokládané Lateránským koncilem, bylo by třeba zavřít všechny kostely*“. Arras je plný stříbra, zlata a kostelů: těch je nejméně dvanáct, všechny nové, nepočítaje katedrálu Notre-Dame • i mpozantní opatství Saint-Vaast, pod jehož oltářem jsou ukryty relikvie světce téhož jména. Je však lichva ještě hříchem, když dosahuje tak působivých i < rozměrů a když lichváři utrácejí tak štědře peníze ze svých zisků pro kláštery .i zbožná díla?

Na konci třináctého století vydělá nádeník deset liber za rok, zednický mistr < I voji íasobek. V tomto měřítku je třeba poměřovat padesát šest tisíc liber půjčky ■•chválené mezi lety 1265 a 1292 Jacquesem Louchartem, řečeným Garet, sou- I i orným osobám, jako jsou hrabě de Flandres, hrabě d'Artois nebo princezna Margucrite, opatstvím jako Anchin nebo Dunes, ale hlavně městům: Gent, Hrnggy, Ypres, Dunkerque. Jde o půjčky, u kterých se někdy z politické obrat- i ii r.l i i icvyžaduje splacení, protože se tak získá stonásobek jiných výhod. A Lou- ' li.n I není zdaleka jediný: Berger zaznamenal více než dvě stě padesát osob, lt< i< půjčkami rozmnožovaly svůj kapitál s úrokem mezi dvanácti až dvaceti procenty. A jelikož se bdí nad tím, aby se mladí ženili *intra muros* pro vytvoření

- 11 n< Ipcvnčjšílio přediva rodů mezi jmény jako Audefroi, Le Boutciller, Dou-
- lu l, Crespin a Favrecl, dědictví jsou královská. Arras vzkvétá ze svých rent.

Aby město umělo lépe spravovat své bohatství, vzdělává se. Jeden obyvatel Arrasu ze čtyř umí číst, psát a počítat, což je pozoruhodné. Obě školy — jedna při katedrále a druhá při opatství — čítají dohromady čtyři sta míst. Ale arraští obchodníci mají bezpochyby jen omezený zájem o tajemství teologie a subtility latinské rétoriky. Chtějí praktické vzdělání v lidovém jazyce. Chtějí se naučit rozumět světu, takovému, jaký je, jak diskutuje, jak směňuje. Vzdělávání ve škole je často doplněno nebo nahrazeno domácími vyučováním, které poskytují klerici. Budoucí měšťané Arrasu se učí umění mluvit a psát, ale vzdělávají se i v právu, tak užitečném v obchodě, a v počtech.

Bohatství se předvádí — jak bohatství statků, tak ducha. Ve výzdobě domů, ve špercích, v budování strážních věží a studní, v pořádání slavností, v darech charitativním institucím. Znaky úspěchu mají být spotřebovány okamžitě, život je krátký. Okázalost je rubem krátkosti života, vyžaduje, aby se tyto znaky proměnily v symboly, aby se rychle vtiskly. Město spěchá, vzpomíná na svůj nedávný zrod, ví, že není věčné. Nežije v rytmu ročních období, ale v rytmu prchajícího času, času výplaty rent. Štěstěna má podobu roztočeného kola.

Venkov nachází bezpečí v opakování, v cyklické rovnováze sklizně a spotřeby, v oslavě monotónnosti: bude to, protože to bylo; venkov je starý jako svět. Město je smrtelné, jeho síla je horečná, nahromadění jeho obyvatelstva usnadňuje intenzivní společenský život — lidé se setkávají, prožívají a sdílejí spolu ve stejném čase stejné emoce —, ale slibuje i opojení z počtu, nebezpečí násilí: městský člověk je stádní zvíře, hned se rozruší. Jeho možné násilí musí být zařazeno, usměrněno, ritualizováno. Stává se spektaklem a soutěží.

Arras spojil od počátku své urbanistické renesance spektakl a sociální organizaci. Každý z jeho obyvatel, ať chudý či bohatý, ze staré či z nedávno osvobozené rodiny, je začleněn do hustého pletiva institucí a hierarchií: dům, sousedství, farnost, řemeslo. Každému tomuto rámci odpovídají příslušné vazby solidarity a ochrany — v Arrasu se nikdy neumírá ani hlad, ani zima; pokud člověk zůstane v jeho hradbách, je vždy zajištěn jeho prosperitou. Každá skupina má své povinnosti, své obřady, své manifestace a své svaté.

V Arrasu je uctívání svátých součástí liturgie, kterou město projevuje svůj řád, svou soudržnost a svou podnikavost. Když opěvuje své svaté, uvádí město na scénu sebe samo. Má potěšení z toho, když se na sebe dívá.

Na zámcích a dvorech pořádají šlechtici představení. Zvou profesionály řeči a zpěvu, poezie a hudba jsou rozptýlení, jež se kupují. Pouze představení zbraní si zaslouží, aby se ho člověk účastnil. V Arrasu jsou zbraněmi texty.

V jeho turnajích se kříží slova; a v této hře se arraští měšťané cítí dost silní, aby čelili nejlepším profesionálům. Slova jsou zlatu tím, čím je krev bitvě. Přesvědčit rovná se zvítězit.

Od roku 1230 je Arras vrcholným střediskem literatury, jediným, které soupeří s Paříží. Město peněz je i městem poezie. Čítá o něco méně než stov-

43 ku spisovatelů. Složí — ve francouzštině — několik skvostů, ale to hlavní z arraské produkce udivuje svou světskou inspirací: *chansons*, *dits*, lyrické básně, *fabliaux*, satirické kusy. Arraští měšťané jsou stejně zbožní jako jejich soupeřníci na zámcích a na venkově, ale ne do té míry, aby se odvrátili od svého prvořadého zájmu: nejde ani tak o náboženské ponaučení davů pomocí emocionálního zobrazení biblických scén, ale spíš o zaznamenání arraského kulturního kapitálu na trhu slov. Velké obchodní město vnímá literaturu jako *hodnotu* na velkém trhu humánních věcí. Pripomíná to Paula Valéryho v jeho *Svobodě ducha*: „Říkám, že existuje hodnota zvaná duch, jako jsou hodnoty nafta, obilí nebo zlato. Řekl jsem hodnota, protože existuje ocenění, mínění o významu, a také diskuse o ceně, jakou jsme ochotni zaplatit za tuto hodnotu.“ Jako každá směnná hodnota je i literatura založena na jakési víře, na magické příslušnosti. Nedivme se, že obchodníci vržení do dobrodružství mezinárodních výhod na tuto víru přistoupili, dali jí *kredit*, aby získala obchodní hodnotu.

Vidíme to dobře v organizaci, která řídí arraskou literární činnost. V roce 1276 jsou zde nejméně dvě společnosti, které v této oblasti soupeří, i když se stává často, že spisovatelé pracují pro jednu i druhou. Na jedné straně je „Puy d'Arras“, nejpočetnější a nejprestižnější. Předsedá jí „vladař“, pravděpodobně volený sobě rovnými. Během velkých veřejných shromáždění, dost podobných slovním turnajům, Puy předvádí, často před porotou, vyhodnocující nejlepší díla, spisy účastníků: arraských měšťanů, ale i cizinců, kleriků, někdy dokonce i šlechticů vysokého rodu jako hrabě Karel d'Anjou nebo princ Eduard z Anglie. Každý zde říká nebo zpívá své verše nebo se zapojí do soutěže, u níž nás nepřekvapí, že působí v Arrasu poprask: říká se *jíjeu-parti*.

Jeu-parti je lyrická básnická forma akvitánského původu, která má tvar disputace nebo *altercatio* mezi dvěma autory na daný milostný syžet, rozhodčí je pak posoudí. Společnost Puy d'Arras vyvíjela velkou literární činnost až do smrti svého hlavního hybatele, básníka Jeana Bretela v roce 1272. V roce 1276 se její hlavou stává Robert Soumillon.

Druhé společenství je dobročinný Spolek Notre-Dame potulných pěvců a měšťanů. Vznikl na konci dvanáctého století. Je to opravdová profesionální asociace potulných pěvců, kejklířů a minstrelů, jedni jsou občany města, druzí jsou „zvenčí“, a zároveň je to podpůrná gilda, která dostala od Panny Marie zázračnou svíci, aby pomáhala obětem *ergotismu*, této strašné středověké nemoci, jinak zvané oheň svátého Antonína. Je to palčivá gangréna končetin způsobená požitím obilí otráveného námelem. Nemoc chudých. Tento dobročinný spolek je ve skutečnosti řízen bohatými měšťany, proto je bohatý, členské poplatky jsou vysoké, personál početný: asi dvacet konšelů, dva klerikové, dva oznamovatelé, kteří spolek svolávají, a několik ozbrojených seržantů k udržování pořádku. Vlastní nemocnici a v roce 1200 nechala postavit na Malém tržišti věž. Má k dispozici i svůj stálý vlastní prostor, kde organizuje své schůzky a třikrát do roka, velké manifestace.

Nejvýznamnější z těchto shromáždění, Velká stolice, se koná v týdnu po trojičce neděli. Trvá tři dny a jednu dlouhou noc. Probíhá cechovní shromáždění potulných pěvců, kteří volí své starosty a vynášejí v procesí svou slavnou Svíci. Ve čtvrtek večer, rovněž rituálně, se pije, celou noc až do rána. Víno a hlavně pivo rozvazují jazyky. V ovzduší úliteb převracejí shromáždění potulní pěvci, minstrelové a bohatí měšťané naruby vrstvy svého křesťanského svědomí, aby našli božskou a pohanskou opilost řeckých pěvců. Pitka má okamžitou sociální funkci. Zajišťuje a vyjevuje jednotu skupiny mimo veškeré rozdíly stavu a majetku; bohatýrské popíjení stírá obrysy, boří hierarchie, přenáší cechovní sounáležitost z roviny instituce do tělesných prožitků. Osвобоjuje dokonce i řeč tím, že jí zaručuje jakousi beztrestnost: co je řečeno pod vlivem opilosti, je dobře řečeno, a tomu, kdo to vyslovil, nelze po oslavě nic vyčítat. Je to řeč blázna.

Ale pivo a víno, jako v antických symposiích, to jsou výstřednosti, které mají dovolit osvobození od viditelného řádu světa a kolektivní, rituální vstup do světa bohů. Opilost staví most mezi pravdou přítomného okamžiku, která může být svobodně vyslovena, a „jiným světem“. Tento jiný svět může nabývat různých tváří. Může nabýt formy, tak jako během karnevalu, anti-světa řízeného anti-časem: blázni se chápou moci a vydávají své zákony, žebráci používají symboly bohatství, oslové poklekají v kostelech, šeredové a hrbáči jsou hýčkáni a objímáni. Většina těchto ceremonií kolektivního řádění je dobře kontrolována církví a autoritami, ale někdy se stává, že lid, který se jich účastní, má potíže se vrátit z druhé strany zrcadla. Karneval se promění v revoltu. Města pak rychle vzplanou.

Ještě obecněji lze říci, že bratrské popíjení usnadňuje veselou zbožnost. Opěvuje naději na spásu a moudré cesty, které k ní vedou. Rozohňuje se chválou zásluh a dobrých skutků místních světců a jejich ostatků. Vysmívá se těm, kdo obětují svůj věčný život tím, že pronásledují pozemské iluze. Staví pijáky na roveň s Bohem, s Pannou Marií a s apoštoly. Jeden z pěvců cechu vypráví, že Bůh, nemocný a toužící se rozptýlit, sestoupil do Arrasu k vladaři Puy, aby se tam naučil skládat moteta. Ale kromě Jeana Bretela, který ho rozesmál, slyšel jen nudné vědecké diskuse a jeho *čtvrtodenní* horečka se zdvojnásobila, když musel vyslechnout špatné proslovy Gareta — Jacquesa Loucharta — a Baude Bechona „o *mamlasech, pšouku a hovnění*“. Dobré jídlo připravené mistrem Wikem Boha zachrání před jistou depresí. Jiný pěvec z Arrasu dotáhne ještě dál tuto familiárnost mezi mocnostmi Ráje a obyvateli města tím, že udělá z vína světce: je to svátý Vinohrad, jehož záznaky jsou bez konce a jehož svatyní je hospoda. Třetí — a to je bezpochyby zázrak opilosti v této době obecného antisemitismu — pronese oslavu Židů, kteří na rozdíl od křesťanů vždy přijdou na pomoc přáteli v nouzi a nikdy nezavrou dveře členům své rodiny. „*En i;ou est tnout hone lorfois. Si doivent faire li rice home*“: v tom je jejich víra dobrá a bohatí by je měli napodobit.

Stává se konečně, že pítka slouží jako dopravní prostředek, který vás zavede mimo hranice křesťanského prostoru. Po staletích bojů zapudila církev, jak byla přesvědčena, mytologii, legendy a staré pohanské bohy, aby všem vnutila křesťanské vidění přirozeného a nadpřirozeného, často s rozpaky a díky tomu, že přizpůsobila pohanské rituály země a ročních období svému vlastnímu rytmu. A hle, v Arrasu se před zraky cechu kejklířů a měšťanů znovu zjevuje rovnou z barbarských mýtů, z prastaré paměti, divoký hon krále Hellequina a jeho průvod vil. Jsou v něm prvky uctívání ostatků svátého Akaria, velebeného pro jeho schopnosti léčit šilenství.

O jeho původu se vedou spory. Hellequin nebo Herlequin či ještě Herlichin — jednou král pekelných lovců, jindy nefalšovaný piják a dvorný přítel, bůh-král s dvojím profilem, jedním krásným a usměvavým, druhým strašným a násilnickým — se objevuje v hispánské tradici, v bretonských legendách, stejně jako v německé mytologii. Jeden italský herec z něj ve Francii na konci šestnáctého století odvodí Arlechina — Harlekýna. Důkaz, bylo-li ho třeba, že Hellequin a jeho lovecká družina v nějakém zákoutí paměti dosud žili.

V Arrasu, 3. června 1276, během velkého shromáždění-pijatyky spolku Notre-Dame potulných kejklířů a měšťanů se Herlequin neobjevuje sám. Do sálu, kde Adam de la Halle uvádí svou *Hru v loubí*, posílá tři ze svých dvorních dam, tři víly, které přišly rozdávat odměny a prokletí — Morgue, Maglore a Arsile.

Adam de la Halle neboli Adam le Bossů, Hrbáč — „*on triapele hochu maisje neliesui mie*“ (říkají mi hrbáč, ale to já vůbec nejsem) —, je významným členem cechu, jeho pověst truvéra ho však nestačí vybavit životopisem. Ví se, že se narodil nějaký čas před polovinou století, že jeho otec Henri le Bossů byl zaměstnán na konšelství v Arrasu. Adam je básník, ale i jeden z největších hudebníků své doby, autor motet, rondelů a rozsáhlejších skladeb, v nichž rozšiřuje oblast polyfonní partitury do světského prostředí. Za svou účast v arraských kláních *jeux-partis* si vyslouží obdiv svých spoluobčanů. Jean Bretel chválí jeho inteligenci. Jiný truvé, Baude Fastoul, ho cituje ve svých *Congés*. Adam, který se kolem roku 1272 oženil s Marií, se snaží opustit Arras a jít studovat do Paříže — to je jedno z témat *Hry v loubí*. Z nedostatku prostředků se mu to nepodaří. Nachází tedy ochranu hraběte Roberta II. d'Artois, synovce Ludvíka Svatého. V roce 1283 ho doprovází do Neapole s francouzskou armádou, kterou král posílá, aby se pokusila vrátit na sicilský trůn Karla d'Anjou, vyhnaného vzpourou o Sicilských nešporách. V roce 1285 uvedl Adam na Karlově francouzsko-provensálském dvoře svou *Hru o Robinovi a Marion*, dramatizaci pastýřské milostné písně. Adam 11. mírá bezpochyby v roce 1288 v Neapoli, ačkoli by zápis v archivech britské koruny s datem 1306 a pod rubrikou „minstrel“ o sumě přidělené jistému *Adamovi le Boscu* mohl vést k přesvědčení, že se po svém dlouhém italském pobytu do země vrátil.

Nevíme o něm nic víc. A přesto se ve *Hře v loubí* Adam sám uvádí na scénu. Vypráví, jak — přestože je ženatý, otec rodiny, rodilý Arrasan — touží všechno opustit a odejít studovat do Paříže: „*Okouzlení není nikdy tak mocné, jako když se z něho nemůžeme vymanit.*“ O tom je přesvědčen. Ale Arras bude silnější, město drží své děti: „*Dobrý klerik nikdy neopustil Arras.*“

Toto téma by mohlo být námětem písně nebo *jeu-parti*: poetické výměny argumentů. Adam z něho udělá hru, divadlo. Tady už nejde o biblické texty, evangelia nebo životy svátých dramatinizované a ztvárněné tak, aby v tělech diváků vzbudily posvátný cit. Město samo, Arras, se představuje a dívá se na sebe. TI, kdo hrají tuto hru, a ti, pro které je uváděna, jsou si podobní. Hra ostatně končí v sále, kde „herci“ a diváci, promíchání, pijí a diskutují.

Proto byla *Hra v loubí* s lehkým pohrdáním dlouho považována za kaba- retní revui, blahosklonně si utahující z místních notáblů, jako to později budou dělat šansoniéři na Montmartru. Je pravda, že Adam se vysmívá jmenovitě, otevřeně několika nej známějším měšťanům, v první řadě svému otci, jehož hrabivost pranýřuje. Tenhle se nechá komandovat svou ženou, tamten podvádí berní úřad, ten třetí, hospodský Raoul le Waidier, člen bohatého rodu konšelů, okrádá zákazníky. Jsou tam paroháči, podvodníci, nepolepšitelné klevetnice, mrzci mniši. S Adamem se každý mohl smát svému sousedovi. Jako na karnevalu.

Ale tady satira nekončí. S Adamem může celé město zkoumat samo sebe a to nedávné dobrodružství, které z něho to město udělalo. Počínaje samotným autorem. Touží odjet, sní o Paříži, chtěl by v životě uspět: „*Poněvaď mi Bůh dal talent, je čas, abych ho dobře použil. Tady už jsem dost zatřepal svým měšcem.*“ A tak připomíná a přivolává všechny důvody, které ho mohou dohnat k tomu, aby se nabažil Arrasu a jeho radováněk. Pokouší se cvičit v rozčarování. Láska? Ať o ní dvorští básníci vyprávějí cokoli, je to vášň mládí, iluze touhy, která přejde tak jako krása. I město samo je iluze, která zmizí. Pod krásnou fasádou moci, bohatství a bezpečí je stravováno přízemními city, touhou po penězích, tyranii potřeby předvádět se.

Tím, že vynalezl světské komické divadlo, nabízí Adam de la Halle tomuto publiku, jehož je součástí, zkušenost psychodramatu. Krásné, prosperující a svobodné město se směje samo sobě až k úzkosti. Jeho identita už není tak zářivá. Jeho světci a jeho relikvie jsou bezmocné při léčení nemocí, ale víly starého pohanství, ty, které se procházejí pod velmi starým stinným loubím, nepřestávají pracovat pro dobré i zlé. Město je pod znakem Štěštiny, ale Štěština — kterou Adam představuje na scéně — má tvar kola, „*němého, hluchého a slepého*“. V současné době, píše Adam, sir Ermanfroi Crespin a Jacques Lou- chart „*vládnou a jejich děti, které budou chtít vládnout po nich, prosperují*“. Ale pohleďte na Thomase de Bouriane, který dělal dobré obchody, Štěština ho shodila dolů, aniž si to zasloužil, a musel se vzdát svého soukenického řemesla a stát se pivovárníkem; a Lcurin le Cavalcu, kterého Adam ukazuje „*úplně nahého*

a bosého“, už ani nemá sílu se zvednout. Arras je na vrcholu svého bohatství a své dobré pověsti, ale stačilo by málo, aby okouzlení skončilo a dobré víly se proměnily v harpyje. Stačí, aby několik lodí s vlnou ztroskotalo v Severním moři, pár dlužníků nezaplatilo své dluhy, jiná obchodní města, tam kdesi daleko v Toskánsku, obrátila ve svůj prospěch kurs obchodu a peněz. V Adamově divadle se shromáždění kejklířů a měšťanů, tonoucí v pivě, dívá na představení svého vlastního úpadku. Jak noc postupuje, *Hra* se zklidňuje. Jedna postava za druhou opouští scénu nebo usíná nad svým půllitrem, poté co si připila na zdraví svátého Akaria, který i když už neuzdravuje, poslouží k tomu, aby se mohli opít a zapomenout na skutečnost. Adam se stává vězněm města, které chtěl opustit. Měšťané se vrátí ke svým zvykům, snažice se zapomenout na to, co jim jasnozřivost slavnosti dala na chvíli zahlédnout. Město prožilo sen o svém úpadku.

Na scéně zůstává jen mnich, oklamaný a okradený podvodník, nešťastný otec a jeho bláznivý syn. Na konci noci je to on, blázen, kdo má poslední slovo. Jeho postava vyvolává smích i úzkost. Pronáší slova bez souvislosti, chová se skandálně — bije svého otce, močí na relikvii —, převrací slova druhých. A tomuto rozumnému a vyzývanému městu, tak hrdému na svou svobodu, říká, že v samém srdci pravdy je nerozum, hloupost, šílenství. Je pro rozum tím, čím je Štěstěna pro spravedlnost: její skutečností bez alibi.

Dervé, ten, kdo se bezmocně potácí, blázen, to je Adamova druhá podoba. Le Bossů si chce zvolit exil, odchod mimo zdi města, ale nedokáže to. Blázen je ten, kdo se raduje z exilu vlastního já; je i tím, koho vyhánějí na cesty, koho svěřují podomním obchodníkům nebo lodníkům. O něco později bude představitost a zvyk bláznům stavět loď na nekonečnou cestu daleko od lidí, po řekách Porýní a po vlámských kanálech. Protentokrát se spokojí s tím, že je vyženou z bran města, pošlou je prozkoumávat venkov. Odpovědí na neuskutečnitelný exil je exil nucený. Dvě století před Shakespearem naznačuje *Hra v loubí*, že bláznovství je živá síla rozumu.

Je i živou silou literatury. V tomto sevřeném, složitém, bohatém a důmyslně neuspořádaném textu — polyfonním — je i náboj proti domýšlivosti spisovatelů, kteří sázejí na uhlazenost a zdobnost. Proti prestiži velké dvorské literatury, jejich idealizovaných krásných dam, jejich ušlechtilých ctností, proti její feudální ideologii staví Adam z Arrasu nejsyrovější skutečnost, působivou řeč. Pouští se i do svých kolegů minstrelů, do jejich přehnaných grimas, do jejich příliš okázalých gest, která je často činí podobné bláznům. A týmž gestem zvrátí i příběhy světců a pohádkové příběhy, aby ukázal, jak je jejich dějová osnova děravá a představitost nevynalézavá. Literární pověst? Projevy Štěstěny, stejně náhodné jako jiné, vždyť stejně tak dobře by mohl vyhrát v kostkách.

Hra v loubí říká, že literatura je hra založená na iluzi, kterou je třeba současně udržovat i rozbíjet. Divadlo je to privilegované místo, kde literární víra,

toto bláznovství racionálního ducha, tato blažená slabomyslnost, během níž čtenář nebo divák činí skutečným to, co je jen sledem slov, může rozvíjet všechny své půvaby a ukázat svůj dokonale iluzorní charakter. Gesto se může oddělit od slova, víly zasednout ke stolu s měšťany a nalít se pivem, básník uniknout z města, a přitom v něm zůstat zcela uvězněný. Vědění je skutečné a užitečné a žádoucí. Literatura je jednou z forem opojení a básníci jsou blázni, pokoušející se marně osvobodit se od času a místa.

Adam de la Halle nepřestává dávat Arrasu sbohem. Zahalený do svého studentského pláště, připravený k odchodu, žádostivý solidních vědomostí, se loučí se svým městem, s přáteli, se svými láskami. Ale zpěv jeho smutku ho uvěžňuje. Jediný prostředek, jak odejít, by bylo nepsat, že odchází. Slova ho zavírají ve městě básníků, jež je dublérem města obchodníků.

PRAMENY

ADAM DE LA HALLE: *Lejeu de la feuillée*. Vydání Jean Dufoumet. Paris, Flammarion 1989.

Théâtre comique du Moyen Âge. Vydání Claude-Alain Chevalier. Paris, UGE, „10/18“, 1973.

Joseph BÉDIER: „Les commencements du théâtre comique en France“. Paris, *Revue des Deux Mondes*, červen 1890.

Roger BERGER: *Littérature et société arrageoises au XIII^e siècle. Les chansons et dits artésiens*. Arras, 1981.

Jean DUFOURNET: *Adam de la Halle d la recherche de lui-même*. Paris, Sedes 1972.

Michel FOUCAULT: *Éloge de la folie d'âge classique*. Paris, Gallimard 1972.

Paul ZUMTHOR: *Entre deux esthétiques: Adam de la Halle*. Miscelanea pro Jeana