



**ENCYKLOPEDIIE
STŘEDOVĚKU**

JACQUES LE GOFF
JEAN-CLAUDE SCHMITT

ENCYKLOPEDIÉ *středověku*

S P O L U P R A C O V A L I

FRANCO ALESSIO, CHRISTIAN AMALVI, GIROLAMO ARNALDI, MICHEL BALARD,
DOMINIQUE BARTHÉLEMY, JÉRÔME BASCHET, JEAN BATANY, GUY BEAUJOUAN,
JACQUES BERLIOZ, THOMAS N. BISSON, SOFIA BOESCH GAJANO,
PIERRE BONNASSIE, ALAIN BOUREAU, PHILIPPE BRAUNSTEIN, HENRI BRESCH,
FRANCO CARDINI, CARLA CASAGRANDE, JACQUES CHIFFOLEAU, ALISTAIR CROMBIE,
ROBERT DELORT, ALAIN DUCELLIER, ALAIN ERLANDE-BRANDENBURG,
PHILIPPE FAURE, JEAN FLORI, ROBERT FOSSIER, CLAUDE GAUVARD,
PATRICK GEARY, JEAN-PHILIPPE GENET, LÉOPOLD GÉNICOT, TULLIO GREGORY,
BERNARD GUENÉE, ALAIN GUERREAU, ANITA GUERREAU-JALABERT,
PIERRE GUICHARD, ARON J. GUREVIČ, DOMINIQUE IOGNA-PRAT,
CHRISTIANE KLAPISCH-ZUBER, MAURICE KRIEGL, MICHEL LAUWERS,
LESTER K. LITTLE, GUY LOBRICHON, JEAN-MICHEL MEHL, HÉLÈNE MILLET,
PIERRE MONNET, MASSIMO MONTANARI, ALEXANDER MURRAY, JOHN NORTH,
OTTO GERHARD OEXLE, AGOSTINO PARAVICINI BAGLIANI, MICHEL PARISSÉ,
MICHEL PASTOUREAU, JEAN-MARIE PESEZ, FRANÇOISE PIPONNIER,
MARIE-ANNE POLO DE BEAULIEU, MARIE-CHRISTINE POUCHELLE,
DANIELLE RÉGNIER-BOHLER, JACQUES ROSSIAUD, MARIO SANFILIPPO,
MICHEL SOT, BERNHARD TÖPFER, ANDRÉ VAUCHEZ, SILVANA VECCHIO,
JACQUES VERGER, HANNA ZAREMSKA, MONIQUE ZERNER, MICHEL ZINK

VYŠEHRA D

© Arthème Fayard, Paris, 1999

Translation © Lada Bosáková, Alena Boušková, Catherine Ebert-Zeminová,
Alena Macháčková, Jitka Matějů, Irena Neškudlová, Barbora Spalová,
Veronika Sysalová, Lucie Šavlíková, Pavel Zahradník, 2008

ISBN 978-80-7021-917-1

Obsah

<i>Předmluva</i>	9	Lov	368
Andělé	17	Město	378
Bible	27	Mniši a řeholníci	392
Bůh	36	Moře	405
Byzanc a západ	49	Mužství a ženství	413
Byzanc očima západu	57	Násilí	424
Církev a papežství	64	Obrazy	431
Čarodějnictví	81	Obřady	442
Čas	91	Onen svět	454
Čísla	99	Paměť	464
Đábel	108	Panství	475
Dějiny	118	Peníze	484
Dvorská láska	128	Pohromy	493
Dvůr	136	Poutnictví	504
Eschatologie a milenarismus	146	Práce	515
Feudalismus	156	Právo a práva	525
Gildy	171	Příbuzenství	540
Hereze	181	Příroda	552
Hra	195	Půda	563
Hrad	204	Rozum	575
Hřích	219	Rytířství	588
Islám	229	Řád a stavy	599
Jedinec	241	Řemeslníci	611
Jeruzalém a křížové výpravy	249	Řím	618
Katedrála	263	Říše	631
Kázání	273	Sexualita	641
Každodennost	281	Shromáždění	654
Klerikové a laici	294	Scholastika	644
Král	305	Smrt a mrtví	676
Kupci	321	Sny	690
Lékařství	332	Spravedlnost a mír	704
Lidé na okraji	344	Stát	710
Literatura a literatury	356	Stravování	720
		Střed a periferie	728

Středověk	741	Válka a křížová výprava	844
Svatost	754	Vesmír	855
Svoboda a otroctví	766	Víra	867
Symbol	777	Zázrak	877
Šlechta	789	Zvířata	889
Tajemno	799	Židé	898
Tělo a duše	811	Životní období	911
Univerzita	822	<i>Rejstřík</i>	921
Ústní a písemné	00		

Předmluva

Tato *Encyklopedie středověku* vznikla z potřeby zaplnit jakousi mezeru. V nepřehledném množství děl, shrnujících dosavadní poznatky o středověku, totiž podobná kniha chybí. Středověké období však prožívá v současné době nebývale mohutnou vlnu zájmu a bylo také hlavním tématem nedávného obrození historické disciplíny. Stejně jako v devatenáctém století, nazývaném „století dějepisu“ – ovšem dějepisu prodchnutého nejprve romantickým fantastičnem a později pozitivistickým „kultem události“ –, i ve století dvacátém se středověk stal živnou půdou pro obnovení historických metod, jež v sobě slučují vědeckou preciznost s představivostí a snaží se nahlížet minulost z hlediska přítomnosti, aniž by se přitom dopouštěly anachronismů. (9)

Samozřejmě existují různé slovníky, které uspokojují zcela oprávněnou požadávku po konkrétních informacích týkajících se středověké společnosti a kultury prostřednictvím velkého množství podrobných hesel, jako např. vláda toho kterého panovníka, určitá instituce, život a dílo toho a toho autora. V posledních letech se takové slovníky, ať již pro odborníky nebo pro laické čtenáře, dokonce objevují stále častěji, což svědčí o jejich užitečnosti*. Žádný z nich se však, podle našeho mínění, nesnaží splnit následující požadavky: nejen poskytovat informace, ale také odrážet neustálý vývoj jednoho vědního oboru – tj. historie středověku –, zprostředkovávat hypotézy jednotlivých odborníků i jejich vzájemnou diskuzi, objasňovat dějiny v jejich vývoji a přitom neopouštět půdu přesných analýz a znalostí.

Jako většina slovníků je i tento seřazen podle abecedního pořádku, který je neutrální a usnadňuje vyhledávání. Články v něm obsažené však nejdou jen tak za sebou, ale prostřednictvím křížových odkazů tvoří ucelený systém, vymezují různé podskupiny, které umožňují hlubší proniknutí do základních oblastí středověké společnosti a kultury. Na druhou stranu má slovníková forma tu výhodu, že nevnučuje předem pořadí, v jakém je třeba číst; ať již do díla vstoupíme na začátku, uprostřed, nebo na konci, vždy nám umožní postupně, krok za krokem, vstřebat veškerou látku v celé její obsaženosti a složitosti. Není zde, na rozdíl od běžných knih, žádná předem stanovená cesta, ale spleť navzájem se křížících pěšinek, po nichž se čtenář může vydat zcela podle své libosti.

* Jmenujme alespoň *Dictionary of the Middle Ages*, ed. Josephs Strayer, New York 1982–1989; *Lexikon des Mittelalters*, München, Zürich 1980–1998; *Dictionnaire de la France médiévale* Jeane Faviera, Paris 1993; *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, ed. André Vauchez, Paris 1997.

K tomu účelu však bylo nutné vytvořit skutečné stati, natolik hutné a rozsáhlé, aby vyčerpávajícím způsobem zmapovaly nejrůznější oblasti bádání a ty složky a témata středověkých dějin, které jsme považovali za nejdůležitější. V žádném případě nebylo možné obsáhnout všechna myslitelná hesla, a tak jsme výběr museli podřídit jasné koncepci dějin i středověku samotného. Nechtěli jsme se ztráct v detailech, a zároveň jsme se chtěli vyhnout obecným pojmům, platným i pro jiná období. Proto jsme zvolili jakousi zlatou střední cestu a témata příliš velká – např. tradiční oddíly historiografie jako „Archeologie“, „Dějiny umění“, „Ekonomické dějiny“ (zachovali jsme jen „Literaturu“, avšak pouze proto, abychom se zamysleli nad oprávněností tohoto termínu) – či příliš malá – jména „historických osobností“ („Karel Veliký“, „Jana z Arku“) a vlastní jména obecně (např. „Benátky“) – jsme do knihy nezařadili. Existuje však několik výjimek: „Řím“ nikoli jako město, ale spíše jako připomínka starověké Říše a srdce latinské církve; „Byzanc“, chápaná zde ve vztahu k Západu; „Jeruzalém“ jako místo opředené mýty, podle středověkých představ tvořící střed světa. Podobně ani specifické společenské jevy jako „Berně“, „Pasování rytířů“, „Heraldika“ či „Kanovníci“ netvoří samostatné články, nebyly však opomenuty. Figurují v rozsáhlejších celcích, kde teprve nabývají smyslu, například v článcích nazvaných „Rytířství“, „Symbol“ nebo „Shromáždění“. Rovněž o významných událostech, o koncilech, rozhodujících bitvách, konfliktech (stoletá válka) a roztržkách (velké schizma) se zde hovoří v širších souvislostech – v rámci dějin církve, států a národů.

Některá hesla se nabízela sama, neboť jsou pro středověkou společnost a kulturu charakteristická – „Dvorská láska“, „Katedrála“, „Rytířství“, „Feudalismus“, „Scholastika“, „Panství“ apod. Autoři slovníku je však pojali netradičně, neboť ukazují, jak hlubokou proměnou tato tradiční, až emblematická témata středověké historie prošla za posledních několik let.

Objevuje se zde ostatně i množství látek, o něž se historikové začali zajímat teprve nedávno. „Paměť“, „Tajemno“, „Smrt a mrtví“ či „Sexualita“ jsou již předmětem odborného bádání, zatímco jiná hesla jako „Pohromy“, „Hra“, „Řád a stavy“, „Obřady“ leží v čerstvě otevřeném poli výzkumu.

Další skupinu tvoří články, v nichž je patrná snaha o přeformulování problémů v souladu s naší základní orientací: nehovoří se zde o „Umění“ (můžeme ve středověku mluvit o „umění“ ve stejném smyslu, jako se o něm mluví od renesance?), ale o „Obrazech“. Stejně tak zde nenajdeme článek o „Náboženství“; jednak proto, že by byl příliš dlouhý, ale také proto, že tento pojem, jak jej chápeme od dob osvícenství, není s to do sebe zahrnout veškerý rozsah ani nejrůznější funkce oněch praktik a pověr, charakteristických pro středověké křesťanství. Přesvědčit se o tom můžeme v heslech „Anděl“, „Děbel“, „Bůh“, „Církev a papežství“, „Víra“ apod., které se neomezují na striktní definici toho pravého náboženství. Totéž můžeme říci i o „Politice“ a „Hospodářství“. Prostřednictvím pojmů „Státu“, „Dvora“, „Spravedlnosti a míru“ či „Krále“ pochopíme specifičnost středověké politiky, jakož i původ myšlenek, institucí a praktických zkušeností, které podle nedávno vzniklého mínění stály u „zrodu moderního státu“.

Ani soudobé pojetí ekonomiky není příliš vhodným nástrojem k popisu výroby, směny a spotřeby hmotných statků ve středověku, neboť ceny i mzdy se tehdy neřídily „zákonem trhu“, jak jej chápeme dnes, ale sociální hierarchií a nejrůznějšími druhy mimoekonomických překážek, vyvěrajících jak z uplatňování vrchnostenské či královské moci, tak z náboženského přesvědčení.

Konečně, některá hesla našeho *Výkladového slovníku* neoznačují pojem jeden, ale dvojici pojmů: „Střed a periferie“, „Klerikové a laici“, „Tělo a duše“, „Mužství a ženství“. Chtěli jsme tím naznačit, že historická skutečnost je málokdy jednostranná, často je třeba ji chápat jako napětí mezi opačnými póly, ať již jde o zobrazování prostoru, o společenské či zeměpisné uspořádání nebo o pojetí osobnosti. (11) V pozadí těchto pojmových dvojic se skrývá dialektika, která ve většině případů určuje běh dějin.

Takový je tedy rastr, skrze nějž jsme chtěli dešifrovat to, o čem se obvykle hovoří jako o „středověku“ – i tento pojem je zde diskutován –, a to nikoli proto, abychom o něm řekli vše, ale abychom čtenáři umožnili pochopit jeho základní hybné síly: hmotné zdroje a životní prostředí („Příroda“, „Moře“, „Zvířata“); pracovní sílu a systém směny („Půda“, „Práce“, „Panství“, „Město“, „Řemeslníci“, „Kupci“, „Peníze“); základní životní skutečnosti („Každodennost“, „Stravování“, „Příbuzenství“, „Sexualita“); otázky nadvlády („Církev a papežství“, „Feudalismus“, „Svoboda a otroctví“, „Spravedlnost a mír“) a společenské hierarchie („Mužství a ženství“, „Klerikové a laici“, „Šlechta“, „Lidé na okraji“); chápání osobnosti („Tělo a duše“, „Jedinec“); vyjadřovací způsoby („Ústní a písemné“) a způsoby myšlení i cítění („Rozum“, „Dvorská láska“); symbolické činnosti („Symbol“, „Lov“, „Obřady“, „Obrazy“) a náboženská přesvědčení („Bůh“, „Dábel“, „Anděl“, „Svatost“, „Zázrak“, „Čarodějnictví“); intelektuální aktivitu („Scholastika“, „Lékařství“), centra vědění („Univerzita“) a prosazování norem („Právo a práva“, „Hřích“, „Kázání“); vnitřní rozpory („Židé“, „Hereze“) i vnější hranice (obě hesla věnovaná „Byzanci“, „Islám“). Z tohoto záměrně neúplného výčtu je patrné, že zde neexistuje žádné předem dané pořadí četby ani nadřazenost jednoho jevu nad druhým. Přednost má křížení, přeskupování, hra protikladů i souzvuků mezi jednotlivými pojmy. Struktura celku i jednotlivé články byly vytvářeny tak, aby toto přeskupování usnadnily a poskytly čtenáři prostředky k vytváření dalších, nových vztahů.

Takové uspořádání přináší podle našeho mínění ještě dvě další výhody. Za prvé umožňuje zabudovat do našich rozborů a úvah nový směr, který dnes tak ovlivňuje nazírání historiků: totiž dějiny imaginace. Každý jev, každou historickou událost je třeba chápat na dvou úrovních, jejichž porovnáním vzniká historická skutečnost: na úrovni „faktů“ (za předpokladu, že se jich historikové mohou dobat), před něž jsou společnosti postaveny, a na úrovni líčení těchto faktů, při němž jednotlivé lidské společnosti využívají deformující úhel citů a vášní, který historickým údajům dodává základní živost a lidské rozměry.

Druhou výhodou je možnost znovuoobjevení postupu, který středověcí klerikové – a poněkud nesoustavněji vlastně všichni muži i ženy toho dlouhého

dějinného období – aplikovali při svém chápání toho, jak funguje společnost a dějiny, při překládání, ztělesňování všudypřítomné, ne-li všemocné Boží myšlenky: hledání *řádu* skrytého v přirozenosti lidstva a jeho historii, v nesčetných prvcích, sbíhajících se do těch několika základních principů, jež vedou lidstvo ke spásě či k zatracení. Jde o laickou disciplínu, z níž musí historik vyjmout všechny spojitosti, které se kritickému historickému pohledu jeví jako ideologické konstrukce oné doby; nicméně na tuto základní tendenci středověku, jíž je hledání skrytého řádu, je třeba brát zřetel.

(12) Čtenář by v našem díle nepochybně mohl najít jisté nedostatky. Vezme-li však v úvahu celek a jeho různorodou provázanost, jsme přesvědčeni, že v tomto *Výkladovém slovníku* najde mnohem víc, než očekával. Můžeme ostatně předem odhadnout jeho otázky: proč je ve slovníku heslo „Čas“ – bude se ptát – ale není tam „Prostor“? Odpovídáme – pokud jde o středověk, je mezi těmito dvěma pojmy, jak se zdá, vztah falešné symetrie. Čas je totiž jednou z kategorií středověké ideologie, ať již v oficiální eschatologii či v kalendáři, zatímco prostor má různá sociální využití, která jsme raději rozvedli v příslušných heslech, např. „Střed a periferie“, „Moře“, „Lov“, „Vesmír“ a „Onen svět“.

Náš *Výkladový slovník* není dílem žádné historické „školy“, a už vůbec ne nějaké uzavřené skupiny. Chtěli jsme představit nejdůležitější výsledky, jichž dosáhla renesance historiografie středověku od prvních impulsů Marka Blocha (1886–1944) přes celou plejádu medievalistů jak z Francie (v první řadě Georgese Dubyho, který zemřel v roce 1996), tak z jiných zemí. Vsadili jsme na různorodost citění, přístupů i znalostí a snažili jsme se především získat příspěvky od odborníků, kteří patří v mezinárodním měřítku mezi nejlepší v oblastech, jimiž jsme se chtěli zabývat. Proto jsme se také neomezili jen na prostředí francouzské, ale přibližně s třetinou hesel jsme oslovili naše zahraniční spolupracovníky – osm z nich jsou Italové, tři Američané, dva Němci, dva Angličané, jeden Belgičan, jedna Polka, jeden Rus a jeden Švýcar. Není divu, neboť historický výzkum dnes probíhá v mezinárodním měřítku, a v kolektivním díle, jako je to naše, je nezbytná různorodost, pokud jde o autory, zdroje informací či několikajazyčné orientační bibliografie, které provázejí každý článek. Nejde tedy o uzavřenou skupinu, ale nepochybně o jakousi *koiné* historiků s obecně sdíleným pojetím historikova „řemesla“ a jeho metod, jež jsou podmínkou pro skutečnou spolupráci a výměnu názorů. Jak vlastně došlo k tak dobrému souznění?

Historie středověku tak, jak se píše na přelomu dvacátého a jedenadvacátého století, má velký dluh vůči zásadnímu epistemologickému průlomům, který vznikl ve společenských vědách na počátku dvacátého století a který zastupují, mimo jiné, jména Émila Durkheima (1858–1917), Maxe Webera (1864–1920) a v oblasti historiky méně navštěvované i Sigmunda Freuda (1856–1939). Jejich radikální kritika „pozitivních“ jistot předchozího století umožnila kompletní přehodnocení cílů a metod historického bádání. Historikové dnes již nepředpokládají, že by se prostřednictvím existujících pramenů dobrali té *pravé* skutečnosti historic-

kých *faktů*, ale snaží se pochopit především logiku fungování společností, které zkoumají ve všech dimenzích: v dimenzi materiální, sociální, ideologické i z hlediska imaginace. Využívají k tomu co nejpřesnějších kvalitativních i kvantitativních metod. Přesto jsou si vědomi toho, že vždy dojdou jen k částečnému výsledku, který brzy jiní začnou zpochybňovat, neboť budou mít k dispozici nové údaje, vypracovanější metody a především se budou zabývat jinou problematikou, danou odlišným kulturním a vědeckým zázemím. Jinými slovy, nevyhnutelné působení historikova „tady a teď“ je hlavním faktorem ovlivňujícím změnu nazírání minulého času dějin. Je to dialektika přítomnosti a minulosti, historie, (13) v níž žijeme a historie, kterou se snažíme popsat; vysvětluje to, proč historická práce není nikdy uzavřena a proč každá další generace vědců k ní bude přistupovat jinak. Tento vztah přítomnosti a minulosti však není jednostranný; stačí obrátit pořadí a zjistíme, jak užitečné je úsilí, s nímž se snažíme pochopit logiku minulého života, pro naše pochopení života dnešního. A nejde nutně o podobnosti nebo návaznost, naopak. Dědictví středověku je nesmírně bohaté a nacházíme je všude: v topografii měst (jsou v nich přece ještě patrné obrysy někdejších hradeb), v kulturních, etických či náboženských tradicích (význam židovsko-křesťanského odkazu pro naši laickou společnost nelze popřít), v jazyce, jímž mluvíme (evropské jazyky se přece zrodily ve středověku) a v mnoha stavebních památkách (katedrály a hrady). Je však možné, že připustit si nepřekonatelnou vzdálenost mezi středověkem a naší dobou je pro nás výhodnější než hledání souvislostí. Právě proto, že již nežijeme ve středověku, můžeme skrze pochopení této doby lépe pochopit sami sebe i historickou relativitu našich institucí, přesvědčení i způsobů života. Právě udržováním dostatečně kritické vzdálenosti od minulých dob jsme schopni lépe přemýšlet o přítomnosti: to by mohl být vědecký, pedagogický i občanský program, ke kterému se náš *Výkladový slovník* snaží svým způsobem přispět.

Neboť středověk, který předkládáme, je středověk blízký i vzdálený zároveň. Je blízký proto, že k vrstvě prehistorického a starověkého dědictví přidal (a mnohdy je tím nahradil) prvky, které dnes pocítujeme jako zásadní, originálně tvůrčí přínos pro naši identitu: městskou i venkovskou krajinu, spory a kompromisy mezi rozumem a vírou, nejednoduché vztahy mezi státem a společnostmi, organizaci škol a univerzit, umělecké a literární citění. Vždyť ve středověku vzniklo tolik věcí: kniha (ke konci starověkého období začíná svitky nahrazovat *codex*), části našeho oblečení (košile a kalhoty vytlačily antickou tógu), kalendář, literární žánr románu, postoj k chudým, reakce na epidemie (mezi leprou a AIDS je jistá paralela) atd.

Na druhou stranu je nám však středověk i vzdálený. Je nám v mnohém cizí, a právě tato exotičnost má nemalý podíl na přitažlivosti, již nás k sobě vábí. Uvedme namátkou jen několik příkladů – zázraky a ďábel již nejsou všudypřítomní, náhlá smrt již není považována za ten nejhorší způsob odchodu ze světa a nehledě na abstraktní umění (které se v mnoha ohledech blíží středověké estetice) si naše oko již od renesance zvyklo při vytváření obrazů i při vnímání vnější skuteč-

nosti používat perspektivu. Nelze také nezdůraznit propastný rozdíl mezi hmotnými podmínkami naší a středověké doby (a předchozích období), ať už jde o bydlení, dopravní a komunikační prostředky, práci či zábavu. A jakkoli jsou věřící i nadále přesvědčeni o existenci onoho světa a značnou část našich současníků přitahují nové formy milenarismu – často mnohem drsnější než apokalyptické vize středověkých kleriků –, odvykli jsme si přemýšlet s ohledem na věčnost.

- (14) Okouzlení středověkem nesmíme však zapomínat na to, že toto „krásné“ období mělo často velmi daleko k oné „zlaté legendě“, jak si ji v protikladu k humanistickým a osvícenským představám temné „gotiky“ představovali romantikové. „Středověký člověk“ (můžeme-li takové abstrakci přisoudit jistou skutečnost) se často ocital tváří v tvář kruté přírodě jako „ nahý v trní“; každodenní život byl trpký, naděje na přežití chabé, žena (vyjma kultu Panny Marie) byla znevažována. Snažil se sice uplatňovat milosrdenství, ale tolerance mu byla cizí, a slovo „svoboda“ pro něj znamenalo spíše nějaké privilegium než nezávislost. Avšak tvůrčí potenciál středověkých žen i mužů, od „dělníka“ po teologa a umělce, byl veliký a o to obdivuhodnější, že musel překonávat nevýhody, slabosti, rizika i předsudky křehkého lidství.

Pokud jde o zdroj celkové inspirace našeho slovníku, odkazujeme na Marka Blocha, jednoho ze zakladatelů časopisu *Annales*, který od roku 1929 významně přispíval k rychlému vývoji historiografie. Přestože se slovník nedá srovnávat s manifestem typu *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien* („Apologie dějepisu aneb Historikovo řemeslo“) či s vývojovým programem časopisu jako byly *Annales*, najde v něm čtenář ne jeden odkaz na tento historiografický proud: snaha o „historii jako problém“, tj. snaha klást otázky spíše než hledat „fakta“; myšlení v intencích struktury a vztahů, nikoli jednotlivých předmětů, aniž bychom však odmítali popis historických událostí (ovšem za předpokladu, že je nahlédneme v jejich skutečném kontextu), vyprávění (za předpokladu, že se objasní status historikem vystavěné „zápletky“) či životopis (pokud umožní nové vidění vztahů mezi jednotlivcem a společností daného období). Podobně nabízíme i zapojení jevů do složité sociální sféry a do horizontu dlouhého trvání (*longue durée*); nahlížení minulosti ve světle přítomnosti a naopak; a konečně i přesvědčení, že historie mnoho získává konfrontací s jinými vědními disciplínami, zejména s obory společenských věd (antropologie a etnologie, sociologie, lingvistika atd.).

Přibližně před dvaceti lety se značná část těchto nových směrů soustředila pod společný termín „historické antropologie“. Stopa tohoto označení je v našem slovníku velmi patrná proto, že se již mnoho let k tomuto přístupu hlásíme svými vlastními odbornými pracemi. Výraz „historická antropologie“ vyjadřuje naši snahu o interdisciplinární pojetí: jde o to, obohatit historické úvahy kontaktem se sociální a kulturní antropologií a vypůjčit si od ní nejen metody (např. strukturální analýzu, jak ji definoval Claude Lévi-Strauss), ale i předměty a problémy, které byly doposud historikům málo známé; ostatně, můžeme se o tom přesvědčit zejména v heslech „Tajemno“, „Příbuzenství“, „Obřady“, nebo v no-

vém pojetí klasičtějšího tématu, jako je „Panství“. Je ovšem jasné, že všechny stati v našem slovníku – naštěstí – nepoužívají jeden jediný postup. Škála modelů a metod je zcela otevřená a historikové tudíž zkouší experimentovat s „novými přístupy“ a porovnávají vlastní pojetí s tím, co mohou vyčíst z historické skutečnosti a z toho, jak viděli tehdejší svět lidí, kteří v něm žili.

JACQUES LE GOFF a JEAN-CLAUDE SCHMITT

ANDĚLÉ

Středověký člověk žil ve společnosti andělů a pod jejich dohledem. Tyto nebeské postavy se objevují nejen v textech teologických a mystických, v popisech vizí, v životech světců, v kázáních či ve výčtech zázraků, ale rovněž v hojných ikonografických pramenech. Všudypřítomnost andělů je bezpochyby jedním z hlavních rysů středověkého křesťanství. Mohli bychom říci, že moderní filozofie začíná ve chvíli, kdy filozofové přestali hovořit o andělech. Tradiční vymezení počátku a konce středověku se přibližně shoduje s předěly v dějinách angelologie a vytváří tak rámec nejvýznamnějších momentů přítomnosti andělů na Západě. (17)

K dílům svatého Augustina a svatého Řehoře Velikého, pilířům středověké angelologické tradice, se na počátku 9. století připojuje *Nebeská hierarchie*, která byla tehdy připisovaná athénskému žákovi svatého Pavla, Dionýsiu Areopagitovi, což jí zaručilo nezpochybnitelnou autoritu. Od konce 4. století a vítězství křesťanství nad pohanstvím se objevují první obrazy andělů. Jejich zobrazování není nikdy zpochybněno, navzdory sporům o zobrazování svatých, a dokonce se může prokázat legitimitou, kterou mu udělil druhý nikajský koncil (787). Benediktinské mnišství vypracovalo spiritualitu andělů, zatímco na Západě zakořenil kult archanděla Michaela.

Na sklonku středověku určuje řada vzájemně souvisejících událostí obrysy hluboké proměny, jež má všechny aspekty ochuzení a nenapravitelné degradace postavy anděla. Angelologie se pro teologii stává druhořadým tématem, role anděla v duchovních textech je omezena. Naproti tomu je na konci 15. století oficiálně uznáno uctívání andělů strážných. V ikonografii se přibližně ve 20. až 30. letech 15. století objevuje nový typ zobrazení, který se naplno prosadí v novověku: *putto*, nahé buclaté děcko, vstupuje do iluminovaných rukopisů a do malířství.

Všudypřítomnost postav andělů ve středověku přitom neznamená jejich uniformitu. Sama existence základní angelologické tradice s sebou samozřejmě nese přetrvávání této postavy, ale oblast jejího rozšíření i její podoby se během tisíce let existence křesťanství proměňovaly. Zhodnocení tematiky andělů, její role, vývoje a způsobů projevu se však nestalo předmětem žádné souhrnné studie z oblasti historie a antropologie. Samotné dějiny spirituality se o křesťanskou angelologii takřka vůbec nezajímaly. Tato historiografická zvláštnost silně kontrastuje s tím, jaké místo je studiu těchto „prostředníků“ vyhrazeno ve filozofii a v dějinách náboženství. Právě z tohoto vědeckého horizontu vystupují základní otázky, od nichž se odvíjí studium postavy anděla ve středověku. Henry Corbin ukázal, jaké širě

a rozmanitosti dosáhla angelologie v islámu a srovnávací studie umožnily objasnit význam nebeských bytostí v náboženské zkušenosti tradičních společností.

Zabývat se středověkým andělem neznamená pouze vyplňovat mezeru ve výzkumech a shromažďovat materiál pro srovnávací dějiny náboženství. Znamená to rovněž přispívat k lepšímu vymezení kontur středověkého křesťanství, jeho způsobů vyjadřování myšlenek, systémů zobrazování, a současně uvažovat o jeho proměnách a jejich chronologickém vymezení. Jedná se především o rekonstruování celku duchovnosti, fází její evoluce a jejich sociokulturního rozměru a o zjištění, jak bylo možné přejít od „angelofilního“ křesťanství ke křesťanství, v němž je přítomnost andělů zvláštním způsobem oslabena.

Angelologická tradice na Západě

Pro myšlení církevních Otců nebyla angelologie ústředním tématem. Museli se nejprve zasadit o vymezení vztahů mezi třemi osobami Nejsvětější Trojice a vybudovat pravověrnou christologii. Na druhé straně byla angelologie citlivým tématem s ohledem na lidové uctívání neviditelných bytostí a gnostické spekulace. Polemiky, které vzbudila některá místa Órigenova díla, svědčí o této nebezpečné situaci.

Na Západě položil základy nauky svatý Augustin, když definoval podstatu andělů jako čistě duchovní a svobodnou. V komentáři ke Genesi podal angelologickou interpretaci témat světla, původu zla a poznání Boha. Formuloval hlavní funkce nebeských bytostí, vyplývající z jejich postavení služebníků krále nebes: velebí slávu Boží, spravují celý svět, národy, živly, jednotlivé lidi a oznamují Boží vůli. Andělský svět je tedy obrácen k Bohu, jehož velebí, a současně k viditelnému světu, na který andělé dohlížejí a v němž zasahují. Augustin rovněž trval na tom, že anděl a člověk jsou navzájem hluboce spjati: obě tyto bytosti jsou inteligentní a stvořené k obrazu Božímu, jedna z nich je však duchovní a druhá tělesná.

Řehoř Veliký, věrný Augustinovu učení, hlásal, že člověk je povolán k tomu, aby na nebesích zaplnil prázdná místa po padlých andělech, a uvedl na Západ soubor devíti andělských kůrů, s nímž se seznámil v Konstantinopoli (serafíni, cherubíni a trůny, panovníci, síly a mocnosti, knížata, archandělé a andělé). Pojem hierarchie andělů však dosud zůstává záhadou, vyjadřuje stupně poznání a rozdílnost funkcí. Bylo třeba vyčkat děl Pseudo-Dionýsia Areopagity, přeložených a komentovaných v polovině 9. století Janem Scotem Eriugenou, jejichž prostřednictvím představa nebeské hierarchie podnítila rozsáhlé mystické učení, které však nemělo přímé následovníky.

Raný středověk je obecně silně poznamenán uctíváním archandělů, zejména archanděla Michaela, a to na základě vlivů přicházejících z Východu. Na Západě se kult archanděla Michaela, u jehož zrodu stojí zjevení na Monte Gargano kolem roku 492, objevuje nejprve v keltských zemích (irský Skellig Michael, Mont-Saint-Michel v Bretagni), poté se šíří dále. Karel Veliký oficiálně uznává tři archanděly, Michaela, Gabriela a Rafaela, a v roce 813 zavádí ve své říši svátek sv. Michaela, stanovený na 29. září. Archanděl je tak uctíván jako božská mocnost, strážce křes-

tanského lidu, bojovník proti ďáblu a ochránce říše. Tento kult je toliko nejviditelnějším prvkem uctívání andělů, které rozvíjí benediktinské mnišství. Svědčí rovněž o snaze vymezit a kontrolovat uctívání neviditelných bytostí, neboť umožnil církvi usměrnit polyteistické tendence a christianizovat místa kdysi zasvěcená galořínským božstvům nebo duchům. Carol Heitzová ukázala, že tzv. andělské vížky klášterů, původně nezávislé na kostelech, byly postupně včleněny do chrámových staveb, jak ukazuje plán kláštera v Sankt Gallenu, pocházející z období kolem roku 820. Patrové kaple zasvěcené archandělu Michaelovi jsou dědictvím tohoto vývoje.

Omezením počtu archandělů byl oficiálně vyřešen problém uctívání andělů, jejichž jména byla známa z apokryfů. Tato jména byla vzývána jako ochranné síly dokonce i kleriky, jak dosvědčují postavy vyryté na náhrobku opata Mellebauda v hypogeu v Poitiers (7. století) či modlitba k andělům od kněze Adalberta, odsouzeného v roce 745. Uctívání apokryfních andělů vymizelo koncem 8. století. Ale můžeme si klást otázku, zda nepřetrvávalo na venkově, kde bylo vzývání jmen andělů či démonů odpovědí na potřebu ochrany nebo uzdravení. Čtvrtý archanděl, Uriel, zaštitěný autoritou Isidora Sevillského a Bedy Ctihodného, byl hlavní obětí tohoto uspořádání, díky orientálním vlivům však přežil ve Středomoří: nacházíme ho ještě ve 12. století na mozaikách palácové kaple postavené Rogerem II. Sicilským v Palermu, ale také ve venkovských kostelcích v Katalánsku. (19)

Tím, co je nyní v devoci důležité, není už aktivní síla andělských jmen, ale jakýsi bratrský poměr mezi anděly a lidmi, jakož i vztah mezi stvořenými bytostmi, často zmiňovaný v liturgii. Expanze mnišství a šíření benediktinské řehole zajistily rozvoj spirituality, v níž anděl hraje velmi významnou roli, a podnítily vytvoření systému angelofanie, tj. zjevování a zobrazování andělů, jehož základní aspekty se nyní pokusíme ukázat.

Vývoj systému angelofanie

Anděl je chápán jako bytost, jejímž posláním je zjevovat se lidem a udržovat s nimi kontakt. Texty i obrazy se v celé šíři věnují onomu prostředkujícímu časoprostoru, který umožňuje projevení se nebeského světa a pozdvižení světa lidí k nebesům.

V kontextu křesťanství, soustředěného na eschatologii a na očekávání nebeského Jeruzaléma, nabyla postava anděla výjimečných rozměrů. Nejjasněji o tom svědčí freska na tribuně severního transeptu katedrály v Puy-en-Velay, pocházející z 12. století. Archanděl Michael, tisknoucí nohou k zemi draka, je pět metrů vysoký; je to největší postava ve francouzské nástěnné malbě. Nebeská bytost je teofanickou postavou vyjadřující Boží skutky. Andělé zdobící klenby kostelů představují obyvatele nebeského města a lidé jsou zváni, aby se k nim připojili. Liturgie je privilegovaným okamžikem, který umožňuje spojení obou typů bytostí, nebeského a pozemského. Architektonická symbolika činí někdy ze sakrální stavby obraz nebeského Jeruzaléma, jehož věže střezí andělé, jako např. v Saint-Michel-de-Cuxa.

Přesvědčení, že člověk je předurčen k tomu, aby zaplnil na nebesích místa padlých andělů, sahající až k Augustinovi a Řehoři Velikému, položilo základ skutečné „andělské antropologie“, abychom opakovali výraz použitý nedávno Robertem Bultotem. Tato duchovní polarita dává lidské bytosti vyšší smysl a ovládá celek vztahů člověka ke světu. Až do 12. století je ideál mnišství považován za nejdokonalejší pozemské ztělesnění andělského života. Pohlavní čistotou, kontemplací a oslavováním Boha se mnich blíží andělu. Společný zpěv žalmů je pozemským odrazem nebeského života, je jakoby pozemským oknem do nebe a předobrazem království. Mnišský chór je liturgickou aktualizací království Božího; předjímá shromáždění zaslíbené na konci věků. Hrabanus Maurus, mnich z Fuldy, ve svých *Chválách svatého kříže* zdůrazňuje, že devět andělských chórů a Adam se objevují v téže chvále („Aleluja-Amen“), vyjádřené ve formě kříže. Přesvědčení, že mnišský život je nejčistším projevením andělské stránky člověka, je často doprovázeno rozpravou stavící se nepřátelsky ke světu a všemu přirozenému, jak dosvědčuje dílo Petra Damianiho v 11. století.

Anděl není jen nebeským vzorem, ale i společníkem a podněcovatelem. Tato koncepce, vzešlá z tradic pouštních Otců, je zhodnocena v hagiografické literatuře, zejména v dílech anglo-irské tradice. Anděl je v ní zároveň duchovním ideálem a zprostředkovatelem, který odhaluje nebeské záhady, a osvěcuje tak mysl člověka. Zjevení anděla je sestupem z nebes na zem, sestupem, jenž posvěcuje člověka, čas i prostor. Návštěva a vidění andělů jsou chápány jako znamení svatosti mnicha a jeho připodobnění obyvatelům nebes. Popisy andělských zjevení tak zaplňují celý životopis sv. Kolumbána, irského mnicha a evangelizátora Anglie (521–597). Spojení mezi anděly a lidmi se tedy jeví jako velmi těsné. Andělé jsou na zemi stejně jako na nebi a jsou vždy připraveni zjevit se mužům Božím: svatý Cuthbert na konci 7. století staví svou kamennou poustevnu s pomocí anděla.

Po celý raný středověk mají značnou váhu starozákonní vzory: zobrazování vztahů mezi andělem a člověkem vychází ze známých epizod, jako je návštěva tří mužů u Abrahama, Jákobův zápas, jeho vidění nebeského žebříku, zvěstování prorokům. Ale tou měrou, jak se zbožná úcta soustředí na mystérium Vtělení a Kristovo lidství, je úloha andělů stále těsněji spojena s Kristem a jejich vztahy k lidem se mění.

V 11. století se teologické úvahy o andělech prohlubují díky svatému Anselmovi, který medituje o Satanově pádu a duchovním údělu člověka. V pozadí celého jeho díla stojí vzájemná korespondence stavu andělského a lidského, Anselm však odmítá jakýkoli vztah příčinnosti mezi pádem andělů a stvořením Adama. Člověk má doplnit na nebesích počet andělů, ale Bůh ho stvořil pro něj samého, nikoliv pouze proto, aby napravil nebeské drama. Ve 12. století nacházíme stejnou koncepci a vnímání přirozenosti u Honoria Augustodunensis. Tyto nové prvky ohlašují změnu systému vycházejícího z „andělské antropologie“.

V 11. a 12. století se postava anděla objevuje stále častěji v náboženské zkušnosti a v uměleckém vyjádření víry. Obrazy andělů jsou stále četnější, ale vždy jako součást scén zobrazujících Boha a lidi. Právě mezi těmito dvěma póly nachází anděl své místo a své úkoly, které se jeví jako zásadní: andělé jsou neoddělitelně

spjati se zobrazením Boží slávy, umožňují představit drama původu zla a Posledního soudu, jsou posly Boží vůle, odhalovateli nebeských tajemství, průvodci a druhy člověka zde na zemi i na onom světě. Jejich úkolem není jen oživit obrazy a nechat je promlouvat pomocí vhodného symbolického kódu, ale také dočasně odhalovat prostor a čas odlišný od pozemského časoprostoru.

Svatý Bernard připisuje andělům důležitou roli v mystickém výstupu duše, kterou připravují na zření Boha a předkládají jí obrazy nebeských skutečností. Vizionářská literatura rovněž svědčí o důležitosti tematiky andělů: vize Hildegardy z Bingen jsou z mnoha hledisek angelomorfní, i když je v nich postava anděla vytvořena značně originální symbolickou imaginací. Racionalizující tendence působící v náboženské kultuře naopak odsunují postavu anděla do oblasti alegorie a snaží se zmenšit její vizionářský rozměr. (21)

Vidíme, jak se ve stopách reformního zanícení v 10. století, clunyjského hnutí a spirituálních snah podporujících gregoriánskou reformu vynořuje postava osobního anděla strážného. Jde o logické vyústění karolinské zbožnosti v tom smyslu, že anděl strážný vystupuje jako konkretizace funkcí archanděla Michaela. Soukromé modlitby k andělu strážnému jsou stále častější, jejich patrony jsou Jan z Fécampu, svatý Jan Gualbert či svatý Anselm. Cisterciáci ve 12. století toto hnutí dále posilují, jak dosvědčují kázání svatého Bernarda. V díle Honoria Augustodunensis se nachází první precizní výklad o andělech strážných. Popisy vizí navozují pocit osobnějšího a citovějšího kontaktu s nebeskou bytostí: řeholnice Alžběta ze Schönau opakovaně vzývá „svého anděla“. Ikonografie vypracovává modely vyjadřující stejnou myšlenku, zejména v případě vztahu Tobiáše a archanděla Rafaela.

Tyto změny bezpochyby souvisí se současným „objevením individua“ ve 12. století. V jeho důsledku má osobní ochránce a průvodce pouze omezenou roli, je spjat s hierarchizovaným světem andělů. Až do poloviny 12. století je tato hierarchie ještě nazírána jako odstupňované rozvrstvení nebeských bytostí. Na druhé straně důraz kazatelů na to, že každý bude po smrti souzen jako jednotlivec, a proměna onoho světa v důsledku učení o očištění koncem 12. století, mohly pouze přispět ke zřetelnému zvýraznění úlohy anděla strážného, jehož aktivita se rozšiřuje na pomoc trpícím duším.

Tenze, prohloubení a proměny

Od konce 12. století ovlivňuje vývoj západního systému angelofanie postupně několik faktorů. Úvod k Avicennovu dílu zpřítomňuje latinským teologům muslimskou angelologii, na niž zaútočí Vilém z Auvergne ve svém traktátu o univerzu. Aristotelés a Averroes přinášejí pojem oddělené inteligence, jenž umožňuje nově uvažovat o přirozenosti andělů. Sílicí vliv katarské hereze upozorňuje na úlohu nauky o andělech v heterodoxních metafyzických koncepcích i nebezpečí spekulací v této oblasti. Vede církev k tomu, aby na čtvrtém lateránském koncilu (1215) poprvé formulovala svou doktrínu o stvoření neviditelných bytostí: jde o stvrzení základní jednoty stvořeného světa a svobodné vůle andělů. Komentáře Jáchyma

z Fiore a františkánských spirituálů ke Zjevení svatého Jana a k postavě Anděla sedmé pečeti (Zj 7,2) živí mystické představy a odvážné spekulace o smyslu dějin. Svatý František z Assisi je tak ztotožňován s tímto andělem, který otevírá věk Ducha.

Nebeská hierarchie Pseudo-Dionýsia Areopagity, která byla od 10. století zapomenuta, se znovu překládá a stává se předmětem nových výkladů. Hugo od Svatého Viktora a po něm ve 13. století Albert Veliký, Robert Grosseteste a Bonaventura dílo komentují a široce je využívají ve svých vlastních spisech. Sám Tomáš Akvinský, u nějž je často zdůrazňován pouze aristotelismus, cituje Pseudo-Dionýsia ještě častěji než Aristotela.

Intelektuální zraní způsobené těmito četnými přínosy vede k novému zformování *křesťanské* angelologie nejen ve velkých teologických sumách, ale také v encyklopedických dílech, jejichž nejlepším příkladem je *Speculum naturale* Vincence z Beauvais na konci 13. století. Zdá se, že práci myslitelů vycházejících z Dionýsiova korpusu nejlhodněji ovlivnily dvě ideje: idea světla a představa hierarchie. Tato dvě témata se ve 13. století novým způsobem spojují v postavě anděla. Ikonoografie devíti nebeských kůrů ukazuje, že hierarchie andělů je chápána ve smyslu mystické účasti na božském životě a odstupňovaného vyzářování duchovního světla.

Zjevení andělů však směřuje k úzkému sepětí s uctíváním lidství trpícího Krista. Zlidštění anděla je důsledkem těchto tendencí; mění se obsah i výrazové prostředky „andělské antropologie“. Zdá se, že meditace o Kristově oběti umožňuje, aby se zjevili vyšší andělé: serafíni, vrcholné formy duchovních stavů a lásky Boží. Kvantitativní nárůst přítomnosti andělů ve vyobrazeních prozrazuje touhu spatřit obyvatele nebes, jak provázejí člověka na zemi. Rozvoj uctívání andělů strážných a zjevení serafínů na opačném konci nebeského žebříčku jsou dvěma základními podobami této skutečnosti. Toto vertikální, nadlidské společenství doplňuje společenství věřících v podobě, v níž se projevuje v hnutí náboženských bratrstev. Souvisí rovněž se zintenzivněním kazatelské činnosti: anděl je vhodnou postavou pro výzvy k uctívání svátostí či k sebezdokonalování a představuje nebeskou ostrahu.

Nové kulturní impulsy, tlak heretických hnutí, dionýsiovské vlivy, rozvoj zebračných řádů a vzrůstající role laiků objasňují vývoj systému angelofanie, který jsme nastílnili.

K rychle rostoucí mariánské úctě se připojuje světlo a činí tak z anděla, služebníka svatě Panny, ženštestější bytost se zjemněnými rysy a útlejším a lehčím tělem. Diptych z Wiltonu (1390) přivádí toto zženštilé zobrazení anděla k vrcholu. Vize Mechtildy z Hackebornu ukazují, jak se andělé koupou v nebeském světle a jsou neoddtělně spojeni s hierarchickým zjevením Boží slávy. Závěr duchovní pouiti Františka z Assisi, často redukováný na přijetí stigmat Kristova utrpení, se zprvu jeví jako realizace „hierarchického člověka“, tj. bytosti, která vstoupila do řad andělů. K čistě doktrinálním rozpravám scholastiků se tak připojují cesty mystiky. Zářivost a ženství postavy anděla jsou však provázeny vyjádřením lidských citů. Vzpomeňme si jen na „usměvavého anděla“ z katedrály v Remeši či

„plačící anděly“ z výjevů Ukřižování namalovaných Ducciem, Cimabuem nebo Giottem.

Andělé nám odhalují jisté zabarvení náboženského citění společnosti. Zjevení anděla strážného v podobě dítěte u Mechtildy nebo u Gertrudy z Helfty svědčí o jiném způsobu zhodnocení ženství, něhy a lásky. Téma povýšení Panny Marie nad kůry andělské z ní činí nejen matku lidí, ale všech nebeských bytostí. Tato nová formulace přibuzenství andělů a lidí prostřednictvím mariánské úcty jako by připravovala „infantilizaci“ obrazu anděla na konci středověku.

Vedl snad ústup od ideálu uskutečňovaného mnišstvím, v němž se anděl jevil jako následování hodný duchovní vzor společně s novým důrazem na lidskou přirozenost Krista a bolest jeho umučení a hlubším poznání přírody k opuštění „andělské antropologie“? Ve skutečnosti jsme spíše svědky rozšíření jejich podob. Následování Krista se stává bodem obratu ve zbožné úctě, na jehož základě je nutno nově definovat nápodobu andělů. Cesta svatého Františka je příkladná v tom smyslu, že v něm existuje nápodoba andělů i Krista; obě se realizují v jeho těle bez rozporů a stigmatizace dovrší vytvoření andělského člověka. Všeobecně se však zdá, že rozdíl mezi těmito dvěma formami zbožnosti spíše narůstá. (23)

Vzestup moci laických elit, rozmach individuálnější zbožnosti a miniaturizace devocionálií vedou ve 14. století k významné proměně systému angelofanie i jazyka obrazů. Obsah a forma se spojují, aby postavu anděla oslabily. Jeho teofanický charakter pozvolna ustupuje ve prospěch vyjádření lidských citů a náboženských postojů věřícího. Lidství andělů následuje lidství Krista a Panny Marie.

Triumf andělů strážných

Devoční obrazy určené vysoce postaveným laikům jsou charakteristické použitím znakového kódu, který vede k oslabení role anděla jako prostředníka a posla Božího. Předání poselství, jež je základní funkcí anděla, se ubírá jinými cestami a je uskutečňováno Bohem Otcem osobně. Zdá se, že nebeská bytost si zachovává význam jen jako zářivý Boží doprovod v nebeských výšinách a jako ochránce jednotlivce či kolektivu.

Rozhodujícím okamžikem je z tohoto hlediska konec 14. století. V Aragonii se rodí nová úcta k andělům strážným, částečně pod vlivem františkána Franceska Eiximenise a dominikána svatého Vincence Ferrerského. Zpočátku se jedná o kult andělů ochraňujících město, jak je tomu ve Valencii v roce 1390. Podle Jeana Delumeaua stojí za vzrůstem tohoto typu uctívání potřeba bezpečí tváří v tvář dobovým katastrofám, zejména moru. Bezpochyby však v něm musíme spatřovat i jistou formu uznání města za obraz nebeského Jeruzaléma. Městské společenství shromážděné v jeho zdech, pod ochranou svého anděla, je odrazem společenství obyvatel svatého města. Křehké štěstí občanů mohlo vyvolat potřebu přiblížit si a zlidštit postavu anděla.

Většina aragonských měst oslavuje v druhé polovině 15. století svého anděla. Ochranný charakter, který je pro něj typický, ho spojuje s archandělem Michaellem, jehož kult právě nabral druhý dech. Colette Beauneová ukázala, jak se archanděl

Michael po výrazném ústupu do pozadí ve 13. století stal díky stoleté válce ochráncem francouzské královské moci proti Angličanům. Anděl je spolu s Pannou Marií a světcí jednou ze základních postav schopných odpovědět na vzestup individuální zbožnosti, která se však projevuje v přináležitosti k národu, sociální skupině či bratrstvu. Na Pyrenejském poloostrově konec středověku přináší všeobecné rozšíření kultu městských andělů a ustanovení svátku anděla strážce Portugalska (1504).

(24) Uvažování o pojmu osobního anděla strážného rovněž ožilo koncem 14. století v kázáních Ludolfa Saského, Vincence Ferrerského a Jeana Gersona a vyústilo ve schválení prvního slavného svátku andělů strážných papežskou bulou z roku 1518, kterou si vyžádal biskup v Rodezu François d'Estaing. Uctívání andělů strážných, ať už individuálních nebo kolektivních, se tak jeví jako závažný odkaz, který středověká angelologie zanechala moderní zbožnosti.

U Gersona je uctívání navíc spojeno s problémem mystického výstupu, v souladu s dionýsiovskou perspektivou, ale zdá se, že anděl se nejčastěji objevuje jako odpověď na potřebu ochrany. Jeho postava se skládá ze dvou složek: strážce-bojovníka a průvodce duše. První rys, ranější, je zakořeněn ve válečnické roli archanděla Michaela a má své místo ve vizi světa jako jeviště nemilosrdného boje mezi anděly a ďábly. Všudypřítomnost andělů jako by byla odezvou na všudypřítomnost ďábla. Za „demografickou expanzí andělů“ v iluminacích a na okrajích stránek knih hodinek není obtížné odhalit podporu zbožnosti laických elit, reakci na úzkost a obavy o spásu. Andělský svět poskytoval nevyčerpatelný rezervoár přímluvců a uklidňující vizi světa obývaného dobrými duchy.

Anděl-průvodce nabyvá na důležitosti v souvislosti s pastoračním důrazem na osobní spásu. Michael zůstává vzorem strážce a průvodce duše, připojuje se k němu však archanděl Rafael, prohlášený v 15. století za patrona lidí na cestách. Od 30. let 14. století zdůrazňuje pár tvořený duší a jejím andělem strážným spis *Putování duše* od Viléma z Digulleville. Koncem 15. století pak *Umění dobře zemřít* (*Ars moriendi*) přivádí anděla a ďábla k lůžku umírajícího. Smrt je klíčovým okamžikem pozemského boje mezi oběma tábory; anděl je tím, kdo připravuje umírajícího na smrt, usměrňuje jeho myšlenky, umožňuje mu uniknout posledním nástrahám ďábla. Uctívání individuálního ochránce je tím silnější, čím více se šíří víra v nesmírnou moc ďábla, zdůrazňovaná bohatou ikonografií. Satan přestává být spojován se svým andělským původem a získává takovou autonomii, že se jeví jako soupeř Boha.

Uctívání anděla strážného mohlo vést i k zakázaným praktikám, a to tím spíše, že sama církev připisovala andělům schopnost konat konkrétní činy. Vzývání nebeských mocností k utilitárním cílům a předávání vědomostí anděly charakterizují „andělské umění“, jež má moc překazit ďáblovy intriky. Úcta k andělu strážnému proniká do představy eschatologického připodobnění lidí nebeským bytostem, které pro ně představují vytoužený duchovní stav. Mniši už nemají monopol na „andělskost“, nyní jí dosahují i laikové prostřednictvím účasti na bohoslužbě a zbožným životem. Představa andělského života se navíc rozšiřuje: andě-

lům jsou připisovány intelektuální i fyzické aktivity, takže nápodoba andělů už není omezena na jejich kontemplativní a liturgické funkce. Tento vývoj nelze oddělit od stále výraznějšího zájmu o nižší, to jest aktivnější anděly, udržující stálý kontakt s fyzickým světem a s lidmi.

Vztah k andělům dostává však od 15. století jisté sentimentální zabarvení, které vážně oslabí jeho význam. Dynamický pohyb spojující nebe a zemi už není chápán ani tak jako odstupňovaná účast na božském světle; spíše je považován za neustálé obousměrné putování andělů strážných, těch rádců a prostředníků, o jejichž pomoc člověk žádá. V takovém schématu se hierarchie andělů uvolňuje a vyšší andělé, serafíni, cherubíni a trůny, zde už nemají své místo.

(25)

V pojetí obrazu anděla se vizionáři 15. století téměř neodchylují od svých předchůdců ze 13. století. Františka Římská či Markéta Kempe vidí svého anděla strážného v podobě dítěte; první z nich mu připisuje věk devíti let, což je nový způsob, jak připomenout jeho příslušnost k poslednímu z nebeských kůrů. Zdá se, že jsme svědky procesu jakéhosi omlazení andělské bytosti, který nabývá podoby „feminizace“ nebo „infantilizace“. Anděl, původně mladý muž, se stává nejprve androgynním tvorem, poté dospívajícím mladíkem, dítětem a posléze kojencem. V 15. století se vytváří obraz *putta*, křížence anděla a antického Amora, který se v 16. a 17. století stane jedním z nejběžnějších zobrazení nebeské bytosti. Neznamená toto omlazení nadpřirozeného přiblížení k samotné ideji renesance? Vždyť v tomto procesu je vzývána spíše řecko-latinská mytologie než biblické dědictví, bez ohledu na zmínku o andělech dětí v evangeliu (Mt 18,10). Synkretický obraz *putta* se spojuje s fenoménem vzrůstajícího počtu zobrazení andělů v rukopisech, aby zvláštním způsobem ochudil duchovní poslání nebeské bytosti.

Za zjevnou uniformitou doktríny, byť narušované úderem herezí či cizích vlivů, můžeme sledovat postupnou proměnu systému angelofanie v tradici západního křesťanství. Tento vývoj je charakterizován odklonem od biblického základu, na němž se rozvinula teofanická představa anděla. Následování Krista v jeho lidské a trpící přirozenosti s sebou přineslo nápodobu andělů pojímanou liturgicky a kontemplativně a později nabývající podoby začlenění do hierarchizovaných duchovních stavů a účasti na božském světle. „Andělská antropologie“ nezankla, ale otevřela se novým formám, které více odpovídaly potřebám laiků. Naopak úpadek anděla jako zjevení Krista a mocného prostředníka podtrhuje zhroutilí teofanického biblického významu. „Andělskost“ člověka byla postupně vystřídána lidskostí anděla. Tento proces se zdá být souběžný s proměnou, jíž prošla postava Krista. Jak se anděl stává důvěrníkem, rádcem a prostředníkem, získává lidské city a přijímá postoje zbožného věřícího. Protichůdné ikonografické tendence konce středověku, připisující nebeské bytosti vzdušnou, zářivou a ženskou tělesnost, nebo naopak těžkou tělesnost *putta*, svědčí o určitém přelomu v tradici. Konec hegemonie monastického modelu, soustředěného na nápodobu andělů, rozrůzněných cest spirituality, vyplývající z vývoje středověké společnosti, tlak herezí, tendence k intelektuálnímu či uměleckému synkretismu do značné míry vysvětlují šíři proměn postavy anděla a přežívání anděla strážného, který

jako jediný zůstává v důvěrném kontaktu s člověkem i po konci středověku. Andělé se tak jeví jako zvěstovatelé odchylek a proměn západního křesťanství; vyjadřují jeho charakteristické zbarvení.

PHILIPPE FAURE

ODKAZY

Đábel – Eschatologie a milenarismus – Jedinec – Obrazy – Onen svět – Tělo a duše

(26) ORIENTAČNÍ BIBLIOGRAFIE

„Les Anges et les archanges dans l'art et la société à l'époque préromane et romane“. *Cahiers de Saint-Michel-de-Cuxa*, XXVIII, 1997.

CASSAGNES-BROUQUET, SOPHIE, *Les Anges et les démons*. Rodez, 1993.

CATTIN, YVES – FAURE, PHILIPPE, *Les Anges et leur image*. La Pierre-qui-Vire, 1999.

DELUMEAU, JEAN, *Rassurer et protéger*. Paris, 1989.

HECK, CHRISTIAN, *L'Échelle céleste dans l'art du Moyen Âge. Une image de la quête du ciel*. Paris, 1997. *Millénaire monastique du Mont-Saint-Michel*. 5 sv. Paris, 1967–1971.

STAPERT, AURÉLIA, *L'Ange roman dans la pensée et dans l'art*. Paris, 1975.

TAVARD, GEORGES, *Les Anges*. Paris, 1971.

VILLETTE, JEANNE, *L'Ange dans l'art occidental du XII^e au XVI^e siècle*. Paris, 1940.

BIBLE

Tradiční společnost se může docela dobře obejít bez písma. Společnosti středověkého Západu však o tom soudily jinak. Zejména proto, že byly dědičkami řecko-římského světa, který tak výrazně obohatil historii psané kultury, ale snad ještě více kvůli volbě, kterou postupně učinila království středověké Evropy tím, že se připojila ke křesťanství, a to k jeho římské formě. Když se zařadila pod korouhev Kříže, převzala tato království křesťanské Písmo a uznala tak přednostní postavení psaného textu, ochraňujícího před zapomněním a upomínajícího na zákon. Kultury raného středověku však ve všech každodenních úkonech a zvláště v úkonech liturgických, které se zakládaly na stále opakovaných, kodifikovaných textech, dávaly přednost mluvenému projevu. Jde o protimluv, nebo spíše o důmyslné dávkování? Jak účinkuje magická moc psaného textu ve světě, který ponechává tolik prostoru ústnímu svědectví? A navíc, jak psaný text projde zkouškami dvojjazyčnosti a vícejazyčnosti? (27)

To jsou hlavní otázky, na nichž lze vidět, že dějiny bible nejsou pouze dějinami jedné knihy či její recepce, její četby a jejích čtenářů, ba ani její úlohy a využití, ale také dějinami putování jejího znění i jejího obsahu strukturami společnosti. Historik středověkých kultur tu odhaluje zejména příběh symbolické moci a jejích držitelů. Nepochybné je, že tato kniha živila a inspirovala bezpochyby nejlepší část intelektuálních výtvorů středověku. Tato skutečnost je však zatměna tíživým dědictvím historiografie: byla totiž příliš dlouho pokřivena, opuštěna historiky, úzkostlivě dbajícími o to, aby se zbavili náboženských témat, jež byla vydána do rukou teologům, kteří se o dějiny dávných společností příliš nezajímali. Během posledních dvaceti let našťěstí celá řada velmi hodnotných prací pomohla toto pojetí korigovat. Abychom celou věc lépe obsáhli, nebudeme zde hovořit o problémech, před které nás staví židovské komunity: čtenáři Tóry jsou totiž již od konce starověku konfrontováni s tradicemi Talmudu, ale během 11. a 12. století se otevírají novým postupům, a to díky bohaté literatuře otázek a odpovědí na všechny problémy společnosti (*responsa*), která až do současnosti nebyla uspokojivým způsobem porovnána s křesťanskými sbírkami sentencí. Na těchto stránkách věnujeme pozornost jen latinskému křesťanství římské obediencie: dějiny bible v byzantském světě staví historika před zcela jiné problémy, z nichž nikoli nejmenším je fakt, že řečtina zůstala převládajícím jazykem ve všech národních kulturách císařství, zatímco západní země byly konfrontovány s pluralismem babylónské věže.

Kniha

(28) Pro sestavovatele inventářů pozdního středověku je bible především předmětem, knihou, a záhy představuje příručku, přítomnou ve všech knihovnách církevních institucí, kostelů, klášterů a dokonce u soukromých vlastníků, zvláště duchovních, ale také u laiků, měšťanů stejně jako knížat. Výjimku tvoří pouze venkované, poněvadž míra negramotnosti ve venkovském prostředí se mírně snížila až na konci středověku. Jako předmět byla bible určena k tomu, aby sloužila, takže oprávněně můžeme usuzovat, že když byl kolem 3. století místo rozvíjeného svitku vynalezen kodex ve formě knihy, jež se pokládá na rovnou plochu a jejíž stránky lze obracet, má to jakýsi vztah k tomu, že členové křesťanských církví museli bibli nezbytně neúnavně používat a potřebovali se v ní snadno orientovat. Přechod od svitku ke knize však nevyřešil všechny praktické obtíže. Hebrejská bible totiž v rukou křesťanů ještě narostla, i když Nový zákon je o dost útlejší než masivní soubor Starého zákona. Bible zůstává těžkým dílem, zaujímavým dva či více svazků. Během velké misionářské aktivity 6. a 7. století bylo zapotřebí zásobovat nové kostely: italské dílny byly tehdy vyzvány, aby pro skupiny zvěstovatelů evangelia pořizovaly v obecně čitelnějších písmech, unciále a polounciále, opisy posvátných textů, které byly samozřejmě značných rozměrů. Tak se zrodily velké „pandekty“ o více dílech, o nichž mluví Cassiodorus. Vznik karolinské minuskuly v zemi Franků za Karla Velikého a na základě iniciativy jeho blízkých rádců usnadnil a urychlil produkci knih a zejména jejich oběh. Karolinské písmo bylo pohodlnější než písma, která mu předcházela – to je hlavní důvod, proč při něm setrvali i první knihtiskaři – ale nepřineslo výraznější změnu podoby knižních děl. Ostatně vývoj kultur Západu nesměřoval nutně ke zmenšení formátu biblí – právě v 11. a 12. století, tedy během největšího růstu či dokonce expanze latinského křesťanství a v době hluboké reformy, byly vyráběny ohromné bible, zvané „obří“. Idea kapesní bible se ve skutečnosti neobjevila před 13. stoletím, dobou univerzit. Pařížské dílny si z toho dokonce od roku 1230 udělaly svoji specializaci. S objevem knihtisku zajisté dochází k rozšíření knihy, ale stalo se tak spíše díky rychlejšímu pořizování kopií a menším nákladům na ně než pro snadnější manipulaci, která se oproti rukopisu příliš nezlepšila. Formát bible po pravdě řečeno není tím ukazatelem, jenž by nejlépe umožňoval posoudit rozšíření knihy; je jím bezpochyby méně než stopy po užívání knihy a po jejím vlastníkování.

Právě počínaje 9. stoletím se však součástí biblí stále častěji stávaly pomůcky k četbě i k interpretaci. Od konce starověku „vydavatelé“ a „knihkupci“ opatrovali oba Zákony i každou z knih předmlouvou a k Novému zákonu připojovali „kanonickou tabulku“. Autoři předmluv, ať už šlo o svatého Jeronýma, či o anonymy, kteří byli občas prokazatelnými rozkolníky, se snažili uvést čtenáře do svatopis-cových úmyslů, do rozvrhu díla a do jeho významu pro církve. „Kanonické tabulky“ věrně reprodukovaly model vytvořený Eusebiem Kaisarejským, který chtěl jasným a zřejmým způsobem vyjádřit shodu vyprávění čtyř evangelií. Máme plné právo pochybovat o přínosnosti těchto nástrojů pro středověké čtenáře a interprety bible, o jejich reálné využitelnosti. Předmluvy, kanonické tabulky

a „výklady hebrejských jmen“ jsou v úplných biblích nepřetržitě opisovány až do doby kolem roku 1230, třebaže jsou zastaralé, nepřizpůsobené potřebám mistrů a žáků. Komentátoři si jich před polovinou 12. století příliš nevšímají, do svých vlastních knih vkládají moderní předmluvy a užívají odlišného dělení látky, bez jakéhokoli vztahu ke starému členění na kapitoly.

Během první třetiny 13. století se pořadí biblických knih ustálilo. Objevily se další, praktičtější pomůcky, jež se připojily k obsahu: moderní systém kapitol (Étienne Langton, kolem 1200?), jež se kolem poloviny století vítězně prosazuje místo dosavadních způsobů členění, a zvláště „rejstřík“, který slouží potřebám mistrů, pověřených vyučováním bible, a ještě více kazatelů; od nich se v této době vyžaduje, aby ve svých denních kázáních komentovali ty pasáže Písma, které se vztahují k liturgii. K nim se svým charakterem blíží „sumy autorit“, přepisované kazateli kapetovského království, zvláště dominikány, kteří svým jihofrancouzským protivníkům čelí vhodně zvolenými biblickými citáty. (29)

Příznačné je, že učenci, kteří dosud příliš nedbali o to, aby dodali biblickému textu jednotnou podobu, se tím mezi lety 1235 a 1280 už zabývají. V raném středověku obíhaly zároveň verze často rozličného původu. K prvnímu pokusu, odpovídajícímu na reformátorský popud, došlo za Karla Velikého (Alkuinova oprava tourských biblí a Theodulfova filologičtější revize biblí vizigótské tradice). Druhý pokus, ve druhé třetině 13. století, je zjevně normalizátorský: tehdy se šíří biblický text méně rozkolísaný, ne-li revidovaný, zvaný podle svého předpokládaného původu „pařížský“. Tento pokus také odpovídá vědeckým požadavkům. Dominikáni z pařížského konventu svatého Jakuba tehdy publikují korektář (seznam textových variant) a první „slovní“ konkordanci, která vytlačuje rejstřík témat. Všechny tyto skutečnosti jasně potvrzují jedinečné postavení bible: stala se památkou.

Pomník i autorita

Biblické spisy tvoří zákon křesťanů, zákoník či normu, která je nedotknutelná, nepřekonatelná, označená posvátným znamením. Na svatou knihu se skládají přísahy, sliby věrnosti, závažná zaslíbení; někteří, většinou mniši jako svatý Bonifác, nosí výňatky z ní během svých misionářských cest. Až do doby kolem roku 1000 a proti výslovným zákazům zákonodárců v ní nově intronizovaní preláti hledají jako v horoskopu proroctví o své vládě (*sortes apostolorum*): tak si počínají arcibiskupové ze Sens v 9. a 10. století. Někdy dokonce, v jistých krajích, se bojovníci nezdráhají nosit drahocennou bibli do bitvy: je usmírujícím štítem a znamením vyvolení pro své opatrovníky a slovem Soudu pro nepřítele, může však bohužel i zklamat a obrátit se proti svému nositeli, jak ukázala trpká zkušenost s armahskou biblí u Downu v roce 1177.

Postupně se na Západě soubor biblických knih stal základním textem, na nějž se odkazovalo, a překročil tak svoji prvotní úlohu autentického svědka. Tóra, která tvořila právní normu starého Izraele a hlavní židokřesťanské dědictví, neměla příležitost, aby se smísila s římským právem; naproti tomu soubor křesťanských písem (Starého a Nového zákona) si našel několik cestiček do zákoníků císařství.

Do „barbarských“ zákonů kontinentu pronikal menší měrou než do zákonů ostrovních. Snad jen irští duchovní v 7. a 8. století snili o tom, že ho aklimatizují a že se přičiní o to, aby jejich právní zákoníky splynuly s biblí. Středověké společnosti kladly tomuto krajnímu pokušení silný odpor. Jen neprávem se dříve věřilo tomu, že v Dekretu mnicha Gratiana (kolem 1140) se lze dočíst, že Kristův zákon by měl být prvním pramenem a základem církevního práva. Přes to všechno si mnoho horlivců přálo, aby bibli všichni chápali jako poslední útočiště a hlavní nástroj společenské změny.

(30) Přišel čas, kdy o tom někteří odmítli pochybovat. Od počátku 11. století už Písmo svaté není výsadou vzdělanců. Vyváзло ze žárlivého monopolu těch, kteří byli dlouhým učením v katedrálních či klášterních školách vycvičeni k tomu, aby ovládali knihu a její četbu. Kolem let 1015–1030 si na bibli hlasitě a prudce činí nárok skupiny, jež byly dříve pokládány za nevědomé a nevzdělané. V Monteforte v Itálii, v Périgordu či v Akvitánii, v Champagni i ve Flandrech se dovolávají slov Nového zákona a „evangelijních přikázání“ (na prahu 11. století Leutard z Vertus vyhání svoji ženu z touhy po čistotě a dlouhou dobu po něm, kolem roku 1170, Valdès z Lyonu pochopí blahoslavenství chudoby). Nejsou jediní, neboť se zdá, že stejným způsobem objevují také někteří členové židovských komunit franckého království a snad i v údolí Rýna v těchto letech znovu cestu Tóry, biblické litery, doslovné interpretace a tedy náboženského fundamentalismu. Úsvit 11. století je důležitým obdobím, kdy bible zásobuje alchymistické křivule, v nichž věrou náboženské rozpory, a vzbuzuje naději na nové normy. Buďme však velmi opatrní. Historik už dnes nemá právo oddělovat od sebe podobné jevy v náboženském kosmu podle překonaných kategorií a podle zdiskreditované typologie historických fakt. Ať už jsou to hereze, či jiné projevy nonkonformismu, bylo by vskutku nesprávné popírat za každou cenu souvislosti s jinými projevy dobové kultury. Což nemůže rychlé šíření spisů v národních jazycích, zvláště v Anglii, ve Flandrech a na severu Akvitánie, osvětlit přinejmenším slabým zábleskem vznik těch textových společenství, jejichž existenci tak přesvědčivě prokázal Brian Stock? Jestliže s výjimkou některých oblastí, jež byly ještě podřízeny byzantskému vlivu, Západoevropané neznali pro bibli jiné médium než latinu, nevzrostla tím dvojjazyčnost vzdělaných kruhů a spolu s ní i učený status bible? Už koncily 9. století (Tours 813, kánon 17; Mayence 847, kánon 2) uznaly, že posvátným knihám a liturgickým formulím již nelze rozumět, nejsou-li pronášeny hlasem komentátorů, kteří je musejí překládat do románských jazyků a do starohornoněmčiny. Anebo ještě širě, což vstup středoevropských království do římské a latinské obediencie na konci 10. století nelze chápat jako vstup do vasalského vztahu k papeži a tím i do rozsáhlého společenství, které se nevyznačuje ani tak formální poslušností papeži, jako spíše věrností podivné směsi posvátného zákoníku a tradičních norem, o nichž Římané jakožto privilegovaní interpreti šíří stále striktnější písemné příkazy? A utužení pravidel, ukládaných vasalům i samotným pánům, které historici tak často pozorují, obecně rozšířené ukládání přísnějšího řádu, kterému se vládcové napříště nedokážou snadno vyhnout, aniž by se vystavili hrozbě odsouzení duchovní mocí, přísahy „Božího míru“, „*enchâtellement*“, což toto vše nepoukazuje na vršení, v němž dochá-

zí k všeobecné reinterpetaci forem společenské existence na základě normy, která je horlivě zaznamenávána písmem, jestliže už neexistuje? Opravdu, král, vládcové z Akvitánie i z Blois se napříště uchylují ke kvalifikovaným interpretům, jako je biskup Fulbert z Chartres, vydávají své rozsudky písemně a tyto písemnosti ukládají ve vlastních sbírkách. Převrat se děje v hloubce, zasahuje nejen dějiny kultury, ale celé dějiny západních společností.

Exegeze

Jelikož dvojjazyčnost duchovních z nich učinila specialisty na posvátnou řeč, odpovědné zároveň za pastoreci všech věřících, existuje pro tyto muže jediné východisko: dát se s novým úsilím do studia děl Otců, svatého Jeronýma, Augustina, Řehoře Velikého a Isidora Sevillského. Středověká biblická exegeze, která ožila v 9. století, odpovídá pedagogické potřebě: jakožto zdroj kázání musí sytit ducha, utvářet hlas těch, kteří mluví v kláštorech, katedrálách i farnostech; inervuje kulturní tkáň, překonává politické hranice. Od 9. do 12. století zůstává omezena na několik důležitých sídel, spojených s mocí, ale přesto periferních, jakými jsou především Auxerre, Laon, Remeš, Reichenau, Fulda, Řezno, Verona. Hlavní postavy biblického komentáře, Valafriid Strabo, Haimo z Auxerre a jeho žák Heiric, Hrabanus Maurus jsou představiteli nového karolinského mnišství; následování zástupy mnichů pro nás bezejmenných, přepustí svoje místa teprve reformátorům konce 11. a počátku 12. století, Brunovi Kartuziánovi, Brunovi ze Segni a zvláště Anselmovi z Laonu. Všechna jejich díla jsou v oběhu, obohacují společné dědictví posvátného textu, k němuž přidávají souhrn vlastních interpretací. Až do první poloviny 12. století, potom už vzácněji, komentátoři postupují cestou hromadění. Litera, ztotožňovaná v karolinském období především s historií, přivádí vždy k duchovnímu smyslu. Nejplodnější jádra nové exegeze ve 12. století se nacházejí uprostřed měst: mistři katedrálních škol, sami blízcí politické moci, tvoří budoucí elity. Od tohoto směru se hluboce liší směr exegeze monastické, jehož nejlepšími mluvčími jsou němečtí benediktini (Rupert z Deutz, Hildegarda z Bingen) a cisterciáci (svatý Bernard). Prvé generace těchto exegetů, toužících znovunavázat styk s patristickými počátky, se zřikají komentáře a věnují se kázání na slova bible, přičemž ve zvláštní oblibě chovají Píseň písní.

Novátorský proud se ve městech rozlévá od devadesátých let 11. století, v době církevní reformy a laického evangelismu. Vynalézaví mistři utvářejí nástroje náboženského myšlení, s jejichž pomocí bible znovu získává všechna svá práva. Velice rychle se šíří církevní normalizace, která zasahuje současně právo i exegezi. Gratianův zákoník a korpus biblické „Glosy“ (předkládající v jednom sloupci biblický text a na okraji či mezi řádky vybrané sentence) jsou současníky. Soubor Glosy, laonského původu, se zformoval v Paříži a všechny studie, které se neomezují na vnější podobu a zkoumají obsah, prokazují, že se neustálil dříve než kolem let 1210–1220. Jistě nás zaujme shoda mezi dílem glosátorů práva v Boloni a pařížskou Glosou: na obou stranách tu byly spojeny rozptýlené iniciativy. Normalizace? Vůbec ne, ale zavedení pořádku, samozřejmě v duchu nové politické konstelace 12. století.

(32) Mezi všemi obcemi a budoucími hlavními městy jednotlivých království vyniká svým významem Paříž: svatoviktorská škola (Hugo, Richard a Ondřej), mocně podporovaná Ludvíkem VI., se stala mezi lety 1125 a 1145 dědičkou Glosy, v jejíž snahách pokračuje, přičemž se celá věnuje pokusu, jenž byl zapomenut již od poloviny 9. století, pokusu reinterpretovat svět a společnost skrze bibli. V pařížské svatoviktorské exegezi se pokračuje v katedrální křížové chodbě za Petra Lombardského, autora velmi rozšířených glos k žalmům a listům svatého Pavla, za Petra Comestora a Petra Zpěváka, později na univerzitě. Právě v tomto intelektuálním ovzduší jsou upřesňována základní pravidla interpretace textů (vzájemná shoda či „typologie“ Starého a Nového zákona, učení o čtverém smyslu Písma, uchýlení se k liteře). Samotná myšlenka komentovat celou bibli postupně během více let se zrodila v pařížské katedrální škole. V tomto obdivuhodně produktivním prostředí mistři vyjímají ze svých komentářů sentence a znovu je spojují v systematické sbírky: reflexe biblického textu tak stojí u zrodu prvních teologických sum. Což není *Aurora* od Petra Rigy, remešského kanovníka, až příliš poznamenaná svými pařížskými prameny, z nichž nejochvěvnější je *Scholastická historie* Petra Comestora? Obdobným dílem jsou *Historiae sacrae gesta ab origine mundi* od záhadného Leonina, velkého mistra pařížské hudby v době Filipa Augusta.

Rozmach univerzitních disciplín mezi 13. a 15. stoletím nijak nezadržuje příval exegeze; ta se vyučuje na teologických fakultách a rozkvétá tak na všech univerzitách, zvláště v Paříži, která nadále zaujímá přední místo a zůstává tou nejúrodnější zahradou. Méně je exegeze ceněna ve studijních centrech žebavých řádů, zejména dominikánů (Hugo ze Saint-Cher, Tomáš Akvinský, který je od 9. století prvním, jenž čerpá z řeckých Otců, Robert Holcot) a františkánů (Vilém z Middletownu, Mikuláš z Lyry), kde se komentuje jen několik vybraných knih. Dominikáni, kteří chtěli v roce 1308 vytvořit specializovaná centra biblických studií, od tohoto záměru již v roce 1312 upustili, tak velká byla prestiž spekulativní teologie. Dosud postrádáme solidní syntézu o příspěvku světských kněží či řeholníků, mendikantů, kanovníků či mnichů k literární historii středověké exegeze, která by podrobně vylíčila síť intelektuálních vztahů jednotlivých království Západu a místní partikularismy literární formy, stylu a interpretačních pravidel. Ví se jen tolik, že i když pouto mezi exegezí a kazatelstvím trvá, kázání se oprostuje od vědecké exegeze a také ji přestává ovlivňovat; tato exegeze pak kolísá mezi pokusem logiky a snadnými cestami morality. Po roce 1340 exegeze upadá do krize a ti, kdo se jí věnují, se vzhopí jen při svých kázáních ve městech, kde se tísní stále početnější davy.

Jedna bible pro všechny, lidová bible?

Když počínaje 11. stoletím začala bible měnit svůj vzhled, když přijala i celou řadu cizorodých prvků, aby se tak stala předmětem nejvyšší důležitosti, došlo doopravdy k jejímu rozšíření? Samozřejmě, tato Kniha zůstává nadále příručkou křesťanských společenství. Je však vskutku často používána? Ve skutečnosti obíhá v hojném počtu pouze latinská bible. Ta je hlasitě čtena a komentována v kláš-

terech, což víme s určitostí, protože od 11. století právní sbírky předepisují během liturgického roku hlasitou četbu (latina byla v celé západní Evropě také jazykem liturgie), počínaje 11. stoletím i v katedrálních školách a poté na univerzitách, které přebírají štafetu ve 13. století. Co však kanovníci katedrál a správci farností, at' městských, či venkovských? Co členové bratrstev, soukromé osoby? Nevíme s určitostí, zda byly před 12. stoletím všechny farnosti opatřeny úplným textem bible. Nemluvme přitom o laicích, kteří jsou bez bible, jak se zdá, až do nástupu kapesní bible: stejně jako správci farností, také oni vlastní jen části posvátných knih. Jsou to zvláště žaltáře, v otonském okruhu (10. a 11. století) „knihy perikop“ a evangeliáře, jako je evangeliář Jindřicha Lva, díla spíše liturgická, pokračující (33) v linii karolinských modlitebních knih pro konání pobožností, a občas i Nové zákony.

Znamená to snad, že vlastnictví a četba bible byly ne-duchovním, laikům, zakázány? Dnes již nevěříme v temnou legendu o inkvizici, horlivě se věnující ničení bible u laiků z obavy před bezprostřední a nekontrolovanou četbou. Zato od doby Alexandra III. duchovní požadují, aby se věřící již neoddávali četbě *sine glossa*, bez osvětlující interpretace, stejně jako je pro ně nepředstavitelné nechat obíhat právnické knihy, aniž by je doprovázely glosy. Valdès, jenž chce bibli porozumět, se novému pravidlu podřizuje – zadává dvěma přátelům, lyonským kanovníkům, překlad velké části Písma do lidového jazyka se svou glosou „k velkému množství biblických knih“ a roku 1179 předkládá dílo kurii. Svatý František z Assisi byl nedůvěřivější a ve své závěti doporučil svým druhům, aby se střezili pokušení komentovat řeholi menších bratří. Znal nebezpečí, kterým byla litera vystavena v rukách učenců jeho doby.

Zlatý věk středověké exegeze spadá do 12. století a vrcholí, jak se zdá, obratem k apokryfním evangeliím o Kristově dětství. Rozpor mezi biblí učenců a biblí lidu je jen postromantickým preludem; nemůže dlouho odolávat svědectví písemností a obrazů. Opuštěny jsou také zjednodušující teze, které chtěly věřit v rozdělení psaných jazyků podle pohlaví, totiž tak, že by latina byla používána pro muže a anglo-normanský jazyk pro ženy; vážné důvody dokonce vedly k pochybnostem o tom, že by laici používali pouze díla v národních jazycích, zatímco latina by zůstala výsadou duchovních. Je to vidět na původu parabiblických děl ve starohornoněmčině či ve staré francouzštině, zejména na prvních glosářích (*Samanunga* ze Sankt Emmeramu ve starohornoněmčině), na „čtyřech evangeliích v jednom“ (adaptace modelu, vytvořeného ve 2. století Taciánem) a na dílech Aelfrica z Eynshamu (konec 10. století), určených biskupům a kazatelům. Nicméně náhlé rozšíření biblických překladů-adaptací zvláště v románských jazycích, k němuž dochází ve druhé polovině 12. století, odpovídá vývoji aristokratického vkusu a patricijské zbožnosti. Až do doby kolem roku 1360 elity respektují uznané pravidlo o glosované bibli. Dílny ve službách laických dvorů, v Paříži ve 12. a 13. století, ve Westminsteru ve 13. či v Praze ve 14. století, nepřetržitě přepisují biblickou literaturu značné kvality. Specifické knihy, jakými jsou žalmy (žaltář Laurette Al-saské, *Eruclavit* pro Marii Champagnskou), Příslloví (Samson z Nanteuil) a Píseň písní, zpravidla se hemžící glosami, záhy přecházejí v první francouzské adapta-

ce *Scholastické historie* (Herman z Valenciennes). Ve 13. století jsou to mravoučné bible kapetovského rodu (kolem 1220–1230) a anglofrancouzské *Apokalypsy* ze dvora anglického krále (nejkrásnější exempláře byly vytvořeny asi mezi lety 1240 a 1280), později hlavní verze *Scholastické historie*, přidružené ke *Speculu Historiale* Vincence z Beauvais (*General Estoria* v kastilštině, 1272–1284) či k „bibli 13. století“ v *Bible historiale* Guiarta des Moulins (kolem 1295). Na *Scholastickou historii* je naroubován celý rodokmen spisů v západních jazycích ze 14. a 15. století, jakými jsou islandsko-norský *Stjorn* pro krále Haakona V. Magnussona, katalánská *Biblia rimada*, ve středoangličtině *Cursor mundi* (kolem 1300) a *Mirour of man salvacioun* (34) (kolem 1400) či *Historienbibel* ve středoněmčině (první polovina 14. století), která hojně čerpá z *Weltchronik* Rudolfa z Emže. Je však třeba počkat až na druhou polovinu 14. století, aby se králové Karel V. Francouzský či Václav IV. Český, ale také smělí reformátoři jako John Wyclif (první verze z roku 1382, druhá kolem roku 1390), odvážili pořizovat autentické překlady. Do práce se však již dali i rozkolníci (bosenská Hvalova evangelia a záhy nato husitské překlady).

Biblické příběhy jsou hojně využívány při výzdobě kostelů i bohatých soukromých příbytků, a to v nástěnné malbě, sochařství či ve vitráži. Z „Biblických titulů“ básníka Prudentia víme, že zdi některých antických kostelů byly pomalovány dvojím cyklem Starého i Nového zákona. Po celý středověk trvá tradice, podle níž malíři občas kladou starozákonní výjevy (na severní straně) proti výjevům ze života a umučení Kristova (jižní strana), anebo je rozvrhují ve spirále kolem lodi, shora dolů na více úrovních. Ve velkých vitrážích osmdesátých let 12. století (okno Milosrdného Samaritána katedrály v Sens), v mravoučných biblích a v „biblích chudých“ (v germánské oblasti přibližně od roku 1310) navrhovatelé ikonografických programů vyjadřují také typologii Starého a Nového zákona, která v jejich pojetí dosahuje zjemnělosti, přičemž ji spojují se znázorněním úhrnu obecných dějin. Původci luxusních biblí v nich také dávají zplodit cykly věnované jednotlivým knihám (Ezechiel, Apokalypsa), životům patriarchů (Josef) či Krista (cyklus Života Kristova zdobí aristokratické žaltáře počínaje 12. stoletím): právě tyto cykly umožňují pozornému historikovi popsat změny vkusu i dobrodružství ducha. Bez základního poznání bible zůstávají tyto velké obrazové doklady pro diváka i pro historika mrtvou literou.

Bilance

Právě v bibli intelektuálové, pro něž byla skutečnou „sumou všeho lidství“, nacházeli od 12. století až do pozdního středověku argumenty pro své politické či ekonomické teorie. Od doby Karlovců znali potenciální bohatství bible a základní pravidla její interpretace. V Genesi se dočetli o dvojsmyslných počátcích moci a svatý Bernard z toho vyvodil závěry ve schématu Dvou mečů, inspirovaném Lukášovým evangeliem (22, 38). Ve Starém zákoně vyhledávali historické knihy (Královské a Soudeců, Ezdráš) a v knihách prorockých (Daniel) velké ideje celkové náboženské, politické i správní reformy, ale rovněž praktická pravidla pro církevní daně (desátek, problém mnichů v 9. století) i pro humanitární pomoc (právo chu-

dých). Díky křesťanským rétorům starověku učenci znali nástroje polemiky. Bible jim nabídl kvalitní výzbroj, s jejíž pomocí disputovali s mysliteli různými se v názorech či s „heretiky“. Ačkoliv ve 13. století byli pařížští učenci zneklidnění kolísáním biblických verzí, ani oni, ani jejich druhové se nesnažili vrátit exegezi zpět k jednohlasnosti. Nesmírný rozsah rozvláčné bible, proměnlivé nasycení liturgií a záliba v protikladných výrociích (vyjádřená už v Abélardově *Sic et non*) vysvětlují nepochybně dojem „bible po kouscích“, kterou špatně ovládají jak duchovní, tak laici. Zdá se dokonce, že mezi 11. a 12. stoletím se důraz v kázáních přenesl ze Starého zákona na Nový zákon. To však rozhodně neznamená zřeknutí se hebrejských knih; bible je stejná pro všechny křesťany, bez ohledu na tvrzení těch, kteří se dali zaslepit svou polemickou vášní. Po celý dlouhý středověk je však možno postřehnout různé priority, jež souvisí s velkými restauračními či reformními nápory, které se dělí zhruba na směry evangelijní (kající hnutí), prorocké (jáchymismus) a mystické (bekyně, *devotio moderna*). (35)

Nejnověji provedená přehodnocení pedagogických nástrojů používaných v 16. století konečně dosvědčují, že reformátoři si značnou část svých novinek vypůjčili z odkazu středověku. Převzali Písmo, jež bylo dávno před rokem 1517 k dispozici ve všech národních jazycích, bibli, která byla zkoumána po dlouhou dobu jednoho tisíciletí, Knihu, jež nepřestávala podněcovat služebníky církve i společenství laiků v rovnostářských tužbách, které byly stále popírány. Bible středověkého Západu, snad dvojsmyslná, ale také prométheovská, rozněcovala tisíce ohňů a ve své subtilní vyváženosti tišila lidskou tesknou.

GUY LOBRICHON

ODKAZY

Hereze – Kázání – Rozum – Scholastika – Univerzita

ORIENTAČNÍ BIBLIOGRAFIE

- BERNDT, RAINER, *André de Saint-Victor († 1175), exégète et théologien*. Turnhout, 1991.
 „BIBLES ITALIENNES“, *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*, č. 105, 1993, s. 825–886.
 BOGAERT, PIERRE-MAURICE, „La Bible latine, des origines au Moyen Âge. Aperçu historique, état des questions“, *Revue théologique de Louvain*, č. 19, 1988, s. 137–159, 276–314.
 BRINCKMANN, HENNIG, *Mittelalterliche Hermeneutik*. Tübingen, 1970.
 BUC, PHILIPPE, *L'Ambiguïté du Livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*. Paris, 1994.
 CAHN, WALTER, *La Bible romane*. Paris/Lausanne, 1982.
 DE POERCK, GUY, „La Bible et l'activité traductrice dans les pays romans avant 1300“, v: *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, VI/1. Heidelberg, 1968, s. 21–48.
 RICHÉ, PIERRE – LOBRICHON, GUY (ed.), *Le Moyen Âge et la Bible*. Paris, 1984.
 SMALLEY, BERYL, *The Study of the Bible in the Middle Ages*. Oxford, 1984.
 STOCK, BRIAN, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton, 1983.

BŮH

- (36) Existuje-li nějaký pojem, který v sobě soustřeďuje celek představ středověkých lidí o světě, pak je to pojem Bůh. Nenajdeme globálnější, univerzálnější ideu, nežli je tato. Bůh objímá či lépe řečeno zaplavuje celou myslitelnou oblast zkušenosti, vše, co lze pozorovat v přírodě i mezi lidmi, vše, co lze myslit, počínaje samotnou idejí Boha. Je všemohoucí, věčný, všudypřítomný. Uniká chápání i každému pokusu o zpodobení. Taková jsou základní fakta víry v Boha – alespoň pro věřícího. Historikovi, i když je věřící, se problém ukazuje jinak: Bůh je jedním z lidských výtvorů mezi jinými výtvary, produktem historie, jenž má vztah k době, prostředí a kulturní tradici a jenž je podroben změnám v prostoru i v čase.

Všechny vlastnosti, které středověké křesťanství Bohu přiřklo, mezi nimi samo Boží jméno, jsou výsledkem dlouhé práce dějin, která začala dávno před zrozením křesťanství a pokračovala po celé období středověku. Latinský výraz *deus*, ve středověku rodové Boží jméno, je jen překladem slova *theos*, jež uchovalo prastarý indoevropský kořen *deivos*, což značí „zářivý“, „nebeský“, v protikladu k „pозemské“ přirozenosti člověka (*homo* od *humus*, „země“). Je-li křesťanské jméno „Bůh“ indoevropského původu, velká část nejdůležitějších Božích vlastností zase pochází z bible a jejím prostřednictvím ze starověkého judaismu a semitských kultur Středního východu. Asi ve 13. století před naším letopočtem uzavírají mezi sebou smlouvu na jedné straně Mojžíš a hebrejský lid, přinucený k exodu, a na druhé straně Jahve, „Bytí“, Nevyslovitelný, který se sám pojmenovává tímto prostým slovem: „Jsem.“ Tak se zrodil Bůh Izraele, Bůh Abrahamův, Izákův a Jákobův. Židé vědí, že existují jiní bohové pro jiné národy, v Babylóně nebo v Egyptě. Pro ně však je Jahve jediným, jedinečným, všemohoucím, nekonečným, stvořitelem veškerého bytí a všech věcí, „pánem dějin, stejně jako přírody“, jak říká v 9. století před naším letopočtem jahvista, první redaktor bible (nazývaný právě podle pojmenování Boha Jahve). Představa Židů se postupně vyvíjí: nepovažují už Jahveho pouze za Boha Izraele, činí z něj jediného a pravého Boha všech lidí, přičemž jiné bohy označují za „falešné“ a úctu, která je jim prokazována, přirovnávají k modloslužebnictví. Křesťanství si tuto lekci zapamatuje a dokonce ji zpřísní, když z těchto „falešných bohů“ udělá demony. Zhruba v téže době se tento žárlivý Bůh izraelského lidu, který byl především mocností, svrchovaným vládcem, vojevůdcem, stává „osobou“, která vede rozhovor se svými proroky. Stále osobnější Bůh vepíše do člověka, do jeho srdce, jak říká Jeremjáš (31,31–34), zákon nové smlouvy. Mezi člověkem a Bohem tak vzniká citovější a exaltovanější vztah, který křesťanství nejen zachová, ale prohloubí ve vztah lásky mezi Synem člově-

ka, to jest Synem Božím, který se stal člověkem z lásky k lidem, a každou jednotlivou lidskou bytostí.

V dlouhé židovsko-křesťanské tradici existuje překvapivá kontinuita, ale také neméně zlomů. Pro křesťany Ježíš uskutečňuje příslib proroků o příchodu Mesiáše, ukončuje očekávání. Není pouhým Božím vyslancem: je to sám Bůh v *osobě* svého Syna. Monoteismus byl díky starému judaismu už přijatým faktem. Tím radikálně novým, co křesťanství přineslo, je na jedné straně komplexní a paradoxní představa Boha, jenž je svou podstatou *jeden a zároveň troj* v osobách Otce, Syna a Ducha, a na druhé straně převrat v celém pojetí dějin zapříčiněný skutečností, že Bůh se jednou v osobě svého Syna stal člověkem.

(37)

Je pravda, že evangelia neformulují učení o Trojici skutečně systematicky. Všechna čtyři však připomínají, přinejmenším narativním způsobem, tři božské aktéry, rozdílné a nerozdělitelné, během Ježíšova křtu ve vodách Jordánu: „Jakmile byl Ježíš pokřtěn, vystoupil hned z vody. A hle – otevřelo se nebe a viděl Ducha Božího jako holubici, jak se snáší a sestupuje na něj. A z nebe se ozval hlas: „To je můj milovaný Syn, v něm mám zalíbení“ (Mt 3,16–17). Sám Ježíš přikáže potom svým učedníkům, aby šli křtít všechny národy „ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého“ (Mt 28,19). Prolog evangelia sv. Jana rozdílnost a jednotu Otce a Syna vytríbí ještě přesněji: „Na počátku bylo Slovo a to Slovo bylo u Boha a to Slovo byl Bůh“ (J 1,1). Později svatý Pavel zdůrazní úlohu Ducha jako pouta mezi Otcem a Synem (Ř 1,4 a Sk 2,34–36). Právě o tyto texty se opírali církve a první křesťanský císař Konstantin, když roku 325 ustanovili na prvním nikajském koncilu trinitární dogma.

Jinou paradoxní novinkou křesťanství je Vtělení. Bůh, věčný a všemohoucí stvořitel vesmíru, se nespokojil s tím, že vstoupil do dějin a stal se člověkem. Co je ještě pohoršlivější, chtěl zemřít tím nejhorším způsobem, zahanbující popravou na kříži, který je znamením otroctví. Zatímco judaismus po zničení Chrámu oběti zrušil, Kristus založil svého druhu nové náboženství oběti. Ale smířcím obětí darem při této oběti nebyl skutečný beránek; byl jím Syn Boží „ve své osobě“. A tato oběť se nekonala pouze jednou: kněží, následovníci učedníků, kteří obklopovali Krista během Poslední večeře, jsou pověřeni tím, aby ji slavili znovu každý den, opakující slova a gesta Kristova: „Toto je moje tělo, toto je moje krev.“ Tak se Kristus nepřestává vydávat ve svátostné oběti mše na vykupitelskou smrt za hříchy lidí jakožto zástava všeobecné spásy.

Toto radikální novum křesťanství objasňuje v průběhu celého středověku dvojznačnost vztahu církve k Židům. Ti uctívají Tóru, která je Starým zákonem křesťanů. Podle nich mu však nemohou správně porozumět, neboť neznají Nový zákon, který podává svědectví o vyplnění Božího zaslíbení. Židé uctívají stejného Boha jako křesťané, avšak slepě, protože neuznali Mesiáše. Ještě hůře, odsoudili Ježíše na smrt, jsou „bohovrahy“. Výtka je to stará, ale v průběhu středověku byla precizována a zhoršování vztahů mezi křesťany a Židy je zároveň svědectvím o vývoji křesťanské představy Boha.

Dějiny se vskutku zmocnily tohoto nového Boha a přetvářely v průběhu staletí víru, obřady, obrazy, instituce i samotné dogma. Bůh 15. století (nemluvě o tom,

kterého křesťané uctívají dnes) se příliš nepodobá Bohu prvních staletí anebo roku 1000.

Bůh ve společnosti

(38) Nejčastějším středověkým pojmenováním Boha je *dominus*, „Pán“, což lze chápat buď jako označení Boha obecně, ale zejména Syna. Právě tímto oslovením, ještě více než termínem *deus*, anebo spojením obou ve výraz *Dominus Deus* (z něhož se v *Písni o Rolandovi* stalo starofrancouzské *Damedex*), se středověcí křesťané obraceli k božství nejen ve svých modlitbách a vzýváních, ale i při mnoha příležitostech každodenního života. Například když datovali nějakou písemnost, činili tak podle „léta Páně“ (*anno Domini*), zcela ve shodě se způsobem datování, jenž počíná od Vtělení.

To, že se pro označení Boha rozšířilo užívání výrazu, který s sebou nese tolik konotací se sociálními vztahy, jaké má slovo „pán“, nutně způsobilo, že toto označení bylo během doby stále nově interpretováno. Tento všemohoucí Bůh byl zprvu chápán jako *dominus* pozdního starověku, „pán“ *villy* a svých otroků (*servi*), kterého bude po staletí připomínat titulatura papeže, jenž je nazýván „služebník služebníků Božích“ (*servus servorum Dei*), nejpokornější ze všech lidí sloužících Bohu. Bůh, pán par excellence, bude zvláště v následujících staletích pojímán a zobrazován s rysy středověkého panovníka, císaře nebo krále, a to tím spíše, že i ti byli posvěceni církví. Bůh je králem králů a naopak pozemští králové vládnou „z milosti Boží“ (*gracia Dei*), jak se zdůrazňuje od karolinské doby. Mezi králi a Bohem existuje nápadná paralela ve formulacích, jimiž je zvykem se na ně obracet (například v *Písni o Rolandovi*: „slavný Bože“, „Bože, králi světa“, „vznešený Bože“ atd.), a ještě více v ikonografii, kde oba sedí na trůně vyobrazení zpředu, hieratičtí, v majestátu, přičemž to, že jsou zpodobeni vedle sebe, posiluje královský symbolismus jednoho a božský symbolismus druhého. Panovník je při svém svěcení pomazán olejem, jež předtím požehnala církev a který v případě kapetovských králů je sám pokládán za zázračný olej nebeského původu – král je ve vlastním slova smyslu „Kristem“, „Pomazaným Páně“. Také chvály, kterými je oslavován, jsou totožné s těmi, které velebí vládu Kristovu, jenž je nazýván „králem králů, pánem pánů“ (*rex regum, dominus dominantium*). Během slavnostního příchodu (*adventus*) krále (stejně jako biskupa) je to Kristus, kterého vzývají litanie: „*Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.*“ V karolinském feudálním světě je pak Kristus vůdcem vítězného vojska; triumfuje nad zlem a sbory ďáblými. Ostatně jako císař celého světa bere na sebe všechny královské funkce, počínaje spravedlností, kterou bude na konci časů při Posledním soudu vykonávat nade všemi lidmi, včetně pozemských králů a hlav své církve. A tak románské tympanony představují Krista druhého příchodu jako nejvyššího soudce, s hlavou ověčenou královskou korunou, jak sedí v majestátu na trůně uprostřed a svou pravicí odděluje vyvolené od zavržených.

Leč ve středověké křesťanské společnosti je nejvyšší posvátná moc vždy pojímána jako rozdvojená, neboť je vykonávána ve dvou vzájemně se těsně překrýva-

jících oblastech, totiž duchovní a časné. Patří-li na jedné straně tato moc císaři a králi, pánům sice světským, ale posvěceným, na druhé straně, a to ještě podstatněji, náleží papeži a biskupům, vůdcům duchovním, ale neméně přítomným ve světě. Od Boha, od Krista dostávají ti první *potestas*, druzí *auctoritas*, neboť jsou přímými následníky apoštolů. Jenže mezi biskupy se římský biskup, dědic svatého Petra, ihned propracoval na přednostní místo a po celý středověk nepolevil v úsilí, aby prosadil svou nejvyšší vládu nad celou křesťanskou společností. Tak na konci středověku „služebník služebníků Božích“ přijal ve skutečnosti rysy svého božského pána. Přesněji řečeno, přijal rysy Boha Otce, vládnoucího starce, a nikoli Syna, jehož trpící a pokořené lidství bylo méně vhodné k oslavě univerzální (39) moci. To s Otcem, který ztělesňuje „autoritu“ ve všem, si papež přednostně vyměňuje své atributy. Bůh je znázorňován „jako papež“, jako vousatý a bělovlasý stařec, s pravou rukou žehnající a levicí držící císařské jablko, s hlavou korunovanou papežskou tiárou, jejíž tři obroučky symbolizují božskou Trojici a vládu nad veškerenstvem.

Ještě jinak je Bůh „pánem“ křesťanské společnosti v pravém slova smyslu. Zmínili jsme se o tom, když jsme připomínali způsoby datování počítáním let, jež uběhla od Vtělení. Zajisté, Bůh má vládu nad časem. Ovládá stejně tak i prostor? Nová toponymie, která ve velkém údobí expanze západní ekonomiky a společnosti doprovází dobývání nové půdy a vytváření nových domovů (zvláště v 11.–12. století), ukazuje, že vedle nespočetných lokalit, jež nesou jména světců, se jiné odvolávají na samotné jméno Boží: Dieulefit, Port-Dieu, La Maison-Dieu, Villedieu, Le Mont Dieu. Početné jsou také lokality nazvané La Trinité (jmenovitě v Bretani). Pokud jde o onomastiku, ta, jak se zdá, vylučuje odkazy na osoby Trojice. Lidé si nevypůjčují své jméno od Boha, ale od jeho četných svatých, kteří byli původně lidmi a kteří zastávají úlohu jejich zvláštních patronů. Odkaz na Boha se zato ukazuje v přízvisku *Dieudonné* (*Deodatus*), které bylo přiděleno například francouzskému králi Filipu Augustovi, protože se jako „dítě zázraku“ narodil v době, kdy jeho rodiče, připravení o mužského dědice, již nedoufali, že budou moci zajistit dynastickou kontinuitu.

Boží jméno také nesou mnohé instituce, které tím jasně dávají najevo, nakolik se božská moc vztahuje na všechny aspekty společenského života – jde o instituce náboženské (kostely nebo řády zasvěcené Trojici; což si dominikáni neřikají „psi Páně“, *Domini canes?*), špitální (špitál svatého Ducha), univerzitní (koleje Corpus Christi a Trinity v Oxfordu a Cambridgi), a zejména politické. Pomysleme jen na prvního vůdce hnutí „Božího míru“, vyhlášeného biskupy jihozápadní Francie na konci 10. a na počátku 11. století. Lze říci, že aby prosadil svůj mír – což je první povinností panovníka –, Bůh kolem roku 1000 zastoupil ochabujícího krále. Bůh či spíše ti, kteří mohou mluvit v jeho jménu: biskupové (z Puy, Limoges, Clermontu) nebo velcí opati, na prvním místě clunyjský opat Odilo, stojící pod přímou svrchovaností papeže. Později král poněmáhlu opět našel prostředky k tomu, aby se jeho reálná moc shodovala s nadpřirozeným leskem, který získával z „milosti Boží“ při pomazání na krále: počínaje 12. a 13. stoletím už mír ve jménu krále neprosazují Bůh a biskupové, ale správ-

cové. Jak tu pochybovat o tom, že obraz Boha a očekávání věřících se hluboce proměnily?

Praxe „Božího soudu“, rovněž velmi příznačná pro feudální společnost, prošla srovnatelným historickým vývojem. Ve feudální epoše úlohou soudce nebylo prosazovat právo, ale prostředkovat mezi stranami sporu. Aby byla nalezena pravda, odhalen podvod, označen viník, soudce se může uchýlit, je-li to nutné, ke vševědouce a všemohoucnosti Boží, a to pomocí rituálních procedur ordálu a soudního souboje. Bůh se v 11. a 12. století neostýchá zasahovat přímo do těchto rituálů, aby veřejně vyjevil pravdu. Ale o století později obnova veřejných institucí, jež je charakteristická pro vznik moderního státu, osvobozuje od tohoto obrácení se na moc Boha Soudce. Ordály se přestávají používat, anebo jsou dokonce odsuzovány. Duchovní vskutku jako první kritizovali dvojznačnost znamení, neboť interpretace se přese všechno ponechává lidem; a lidé se mohou mýlit, ba i překrucovat domnělý smysl Božího soudu, nehledě k tomu, že se stále proviňují pokoušením Boha a snahou ho omezovat. Nebyla by zlehčováním Boha tato snaha přinutit jej vši silou, aby intervenoval v lidských sporech?

Existovala ještě jedna příčina těchto změn: stále zjevnější dělba úkolů mezi osobami Trojice současně umožňovala Kristovi, Synu člověka, aby více vstupoval do důvěrného přátelství s lidmi. Nikoli však proto, aby nahrazoval pozemské soudce („mé království není z tohoto světa“, říká Ježíš), ale aby s lidmi sdílel jejich útrapy a utěšoval je svou láskou; aby je soudil, nikoli zde, ale po smrti, na konci věků. A zvláště ve chvíli skonu, kdy se Satan vrhá na duši, kterou se mu dobrý anděl a Panna Maria snaží vytrhnout. Šíří se naděje, že Kristus – soudce nalezne v každém hříšníkovi zásluhy, jež budou s to ospravedlnit jeho shovívavost. Více než kdy jindy se očekává, že milosrdenství nebeského krále zmírní přísnost jeho spravedlnosti. V tomto poslání je podstatná ta skutečnost, že po Kristově boku stojí jeho matka, Nejsvětější Panna, Panna Marie, Naše Paní, Naše Matka, přímluvkyně, která podržela v paměti všechny zásluhy, všechny polehčující okolnosti, aby mohla v této chvíli mírnit soud svého Syna. Jak nepomyslet ještě jednou na soudobý vývoj soudních institucí, procedurálních pravidel, statutu a vzájemných rolí „lidí justice“, soudců, advokátů a zapisovatelů na konci středověku?

„Věda o Bohu“ – teologie

Ve středověkém křesťanství není Bůh pouze předmětem víry, je také předmětem artikulovaného, racionálního diskursu. Ve vlastním slova smyslu je tímto diskursem teologie. Toto slovo pochází z řecké pohanské filozofie, přesněji řečeno od Platóna (*Ústava II*, 18, 379a), kde se objevuje ve významu „rozprava o bozích“. Pro Aristotela je teologie „první filozofií“, která má pojednávat o božském. Podle Plútarcha korunuje celou filozofii. Prostřednictvím novoplatoniků pojem přechází do myšlení řeckých i latinských církevních Otců.

Odhalování heterodoxních úchylek, které ohrožují církev od prvních staletí, církevními Otcí a koncily, slouží křesťanské teologii jako první zkouška ohněm. Všechny tyto hereze uvádějí v pochybnost nový pojem Boha, dogma o Trojici,

uznání dvojí Kristovy přirozenosti, božské a lidské. Kupříkladu ariánství bylo odsouzeno na nikajském koncilu (325), který definoval, že Kristus je stejné podstaty s Otcem. Důležitý krok učinila teologie v roce 431, kdy efezský koncil přisoudil Marii titul *Theotokos*, „Matka Boží“, aby tak dal zjevně najevo, že její Syn je zároveň Bohem i člověkem. Ještě v 5. století ve východní části císařství monofyzité trvají na tom, že uznávají pouze jednu přirozenost, a to lidskou, v Kristu ukřižovaném. Tentokrát je odsuzuje chalkédonský koncil (451). Pelagiáni zase přiznávají svobodné vůli člověka takovou cenu, že se člověk stává jakoby nezávislým na Bohu. Svátý Augustin jim odporuje, přičemž zdůrazňuje základní úlohu Boží (41) milosti, která dává člověku schopnost nabyt svými zásluhami právo na spásu. Klade tak základy k debatě o předurčení a skutcích, která ožije počínaje 12. stoletím (svátý Anselm) a ještě vášnivěji v době protestantské reformace.

Církevní Otcové rozvíjejí argumentovaný a systematický teologický diskurs nejen proto, aby vyvrátili různé trinitární hereze, ale také aby umlčeli schizmatiky. Teologická neshoda s Byzancí se na prvním místě týká otázky, zda Duch vychází z Otce a Syna (*filioque*), jak tvrdí římská církev, anebo jenom z Otce, jak věří v Byzanci. Právě tyto konflikty vytvořily, stimulovaly a umožnily zjemňovat křesťanskou teologii.

Slovo *theologia* však nebylo během prvních staletí užíváno. Autoři, zvláště mniši, raného středověku a až do 12. století raději používali slov *doctrina sacra* či *divina*, případně *sacra pagina*, pro označení komentáře k Písmu, který chce být stejně kontemplativním jako racionálním, spíše askezí zjeveného Slova než pouhou prací lidského rozumu, narážejícího na hranici svých logických možností. Jenže rozhodující změna nastala v městských školách 12. století. Prvním, který používá tohoto názvu, je Abélard, jenž píše „pojednání o teologii Boží jednoty a Trojice.“ Je také prvním, kdo je vnímavý pro „profesionální“ specializaci „teologů“. Pro něj se svátý Augustin, kterého označuje slovy *spiritualis doctor*, stává „autoritou všech teologů“ (*omnium theologorum auctoritas*), něčím jako patronem nového cechu. Hugo od sv. Viktora, ovlivněný řeckým jazykem i myšlením Pseudo-Dionýsia, podává ve svém *Didascalionu* přesnou etymologickou definici „teologie“, která je „rozpravou (*logos*) o Bohu (*theos*)“. Anselm hledá „ontologický důkaz“, definovaný jako „jediný argument, který, aniž by vyžadoval jiný důkaz než sebe sama, postačí k tomu, aby dokázal, že Bůh jest a že je nejvyšším dobrem, které samo nic jiného nepotřebuje, které ale všechny ostatní věci potřebují k tomu, aby byla a aby byly dobré, a posléze k tomu všemu, co věříme o lidské přirozenosti.“ Když je Bůh skutečně v našem duchu tak velký, že nemůžeme pojmut nic většího, je z toho v jeho případě a pouze v jeho případě – neboť pro každé jiné jsoucno by to bylo absurdní – třeba usoudit na nezbytnost logického přechodu „od ideální existence, kterou chápeme, k existenci reálné, od ideje k předmětu, od bytí chápaného k bytí existujícímu.“ Tento logický skok ve své době kontrastuje s převládajícím diskursem, který vidí hlavní důkaz existence a dobroty Boží v dokonalosti Stvoření. Anselm však bude zase kritizován Tomášem Akvinským a po něm nominalistickými teology, kteří z definice odmítnou vyvozovat z řeči existenci jsoucen, která tato řeč označuje.

S Alainem z Lille, na přelomu 12. a 13. století, se teologie specializuje jako zvláštní oblast poznání. Tuto specializaci posvěcuje zrození univerzity, stejně jako nadřazenost teologického poznání nad každým jiným: teologická fakulta je postavena na vrchol univerzitní hierarchie, nad fakultu svobodných umění.

(42) Ke skutečnému zlomu však dochází v polovině 13. století, kdy scholastičtí univerzitní mistři, na prvním místě Tomáš Akvinský, začínají Aristotelovo myšlení, s jehož úplnější podobou se mohli seznámit díky překladům z arabštiny a řečtiny, systematicky aplikovat na diskurs o Bohu. Teologie bude napříště chápána jako „věda“, racionální disciplína, užívající všech nástrojů argumentativní logiky, aby učinila, nakolik může, přirozenost a skutky Boží rozumem poznatelnými, aby „vědecky“ dokázala jeho existenci, či aby umožnila pochopit, jak je možné zlo tvářit v tvář nejvyššímu dobru. Hledaje rovnováhu mezi platónskou a aristotelickou tradicí, mezi vírou „hledající pochopení“, a intelektem, který víru uznává jako svůj princip, snaží se Tomáš Akvinský ve své *Sumě teologické* (Ia, II, 3) vyjmenovat „pět důkazů Boží existence“, přičemž postupuje logicky od akcidentů k podstatě bytí. Sám přitom vznáší námitky, které jeho uvažování vyvolává: i když víra vyžaduje logické chápání, přesto zároveň zůstává mimo každé dokazování a my nemůžeme chtít dokázat existenci Boha, když neznáme jeho přirozenost. Náležíme-li k tomu, co je konečné, jak bychom mohli pochopit nekonečné? Zaměnit náš „pojem Boha“ s Bohem samotným by bylo modloslužebnictví. V tomto bodě tedy Tomáš odmítá ontologický důkaz Anselmův: dokonce i pokud jde o Boha, a zvláště pokud jde o něj, náš stvořený duch nemůže přejít od ideje k bytí.

Tyto otázky týkající se Boha jsou v centru všech velkých debat, které zmítají univerzitním myšlením i univerzitní institucí ve 13. a 14. století. Roku 1270 a pak ještě prudčeji roku 1277 pařížský biskup Étienne Tempier odsuzuje řadu tvrzení hájených „averroisty“ pařížské univerzity v čele se Sigerem Brabantským – ti, ovlivnění komentáři, které arabský filozof Averroes připojoval k Aristotelovi, popírají mimo jiné, že Boží prozřetelnost řídí lidské skutky a že Bůh poznává jinou věc než sebe sama. Averroistická krize je zajímavá jako symptom nových možností lidského intelektu a probíhajícího vývoje: poprvé je víra v Boha zpochybňována zásadním způsobem a racionálními argumenty. I když tato kritika zůstává omezena na úzký společenský a kulturní okruh, fakticky vyznačuje okamžik vzniku moderního agnosticizmu. Ukazuje také, jak se Příroda, postavená na piedestal tváří v tvář Bohu, napříště stává kulturním faktem prvořadé důležitosti: už není nezbytně chápána jako dílo Stvořitelovo, ale získává autonomii, kterou ve stejné chvíli slaví literatura, zvláště *Román o růži*. Jistě, Bůh je tu stále, ale jeho výsady jsou značně zkráceny. V oblasti filozofie v pravém slova smyslu není vývoj o nic pomalejší. Ve 14. století nominalismus přetrvává nitky, které až dosud, jak se zdálo, tajemně svazovaly lidskou řeč s podstatou jsoucen, jež označuje. Řeč se tak zase stává autonomním nástrojem intelektuálního poznání: nebyl celý rozmach moderní vědy umožněn tímto přelomem? V důsledku toho se začal prosazovat jiný způsob mluvení o Bohu a k Bohu: způsob vlastní mystice, zvláště ženské, která zažívá období rozkvětu ve dvou posledních staletích středověku.

Jako příklad pro polovinu 15. století je možno uvést myšlení o Bohu u Mikuláše

Kusánského, který byl svou formací spojen s bratry společného života z Deventeru a s *devotio moderna*. Na jeho „negativní teologii“ a vědomí nepřekonatelné vzdálenosti, dělící stvoření od Stvořitele, měly rozhodující vliv Spisy Pseudo-Dionýsiovy. Kusánského pojednání o *Učené nevědomosti* vyjadřuje toto dramatické napětí mezi žízni lidského ducha po poznání a jeho neustálým vědomím svých hranic. Ve svém díle *O Bohu jako nikom jiném* Mikuláš Kusánský vyniká v hromadění paradoxních výrazů, které tím více prohlubují vzdálenost mezi Bohem a lidským rozumem, jenž se zoufale snaží pochopit to, co mu uniká: Bůh je „všechno ve všem“, ale také „nic v ničem“, je „jsoucno jsoucna“, ale také „ne-jsoucno ne-jsoucna“, protože je „jiný ne-jiný, který není jiný než tento jiný“... Je příznačné, že tento teolog své dílo (43) *O vidění Boha* končí pohroužením do kontemplace materiálního obrazu Kristovy svaté Tváře, „Veraikonu“, který uctívá u sebe v Koblenzi a jehož pohled, jak se zdá, ho sleduje, když před ním přechází. Usuzuje z toho, že on sám existuje pouze pohledem Božím, k němuž se obrací těmito větami: „Tvůj pohled je tvoje bytí. Já jsem proto, že na mne hledíš. Odvrátíš-li ode mne svůj pohled, přestanu existovat.“ Zůstává-li fascinován pohledem obrazu, který ho, jak se zdá, sleduje, ví také, že je vybízen k tomu, aby kromě tělesných očí používal „očí ducha“, třebaže ty už nemohou chápat božství v jeho podstatě, která „bez hranic, bez kvantity i kvality, času i místa, je absolutním Tvarem, Tváří všech tváří.“

Věřit v Boha

Třebaže Mikuláš Kusánský mluví jako teolog, způsob, jímž si při kontemplaci svého Veraikonu představuje, že na něj hledí sám Kristus, vychází ze zcela jiného vztahu k Bohu, než je vztah teologie: ze vztahu individuálního a dokonce osobního, citového a oddaného. Bůh není jen nejvyšším „pánem“ středověké společnosti a není jen nedostupným objektem racionálního teologického přístupu. Je také tím Jiným, a přece Podobným, k němuž se věřící obrací ve svých modlitbách ve druhé osobě a jehož zázračný obraz líbá. Historie tedy neopomenula utvořit také individuální chápání božského, způsoby, jimiž každý může věřit nebo představovat si Boha a obracet se k němu.

Pro začátek si vyberme dva svědky z prostředku středověku, mnichy Raoula Glabera (první polovina 11. století) a Guiberta z Nogentu (o necelé století později), abychom ukázali, vycházející přitom z jejich vlastních spisů (což by bylo v jiném sociokulturním prostředí nemožné), jak se mohly v poměrně krátkém čase proměňovat způsoby chápání božského. První z nich, burgundský mnich, blízký opatu Odilonovi z Cluny, začíná své *Příběhy* působivým popisem kříže na Kalvárii, na němž visí k západu obrácené tělo Kristovo, které svým otevřeným gestem objímá celý prostor křesťanstva, zatímco jeho líčení utrpení Páně shrnuje celé dějiny spásy od Pádu až k Poslednímu soudu. Tento Kristus na kříži není trpícím Kristem, ale spíše králem světa. Panuje nad během věcí, a jak se blíží tisíciletí jeho příchodu mezi lidi a jeho smrti mezi nimi, varuje je neobyčejnými nebo hrozivými znameními a zázraky, aby činili pokání a připravovali se na to, jak se objeví před ním. Bůh je všude, ale je neviditelný. Je svrchovaným vládcem i žárlivým

a hrozným soudcem a znamením, jimiž dává najevo svou přítomnost, ožívují strach z blízké apokalypsy.

(44) Zcela odlišné je autobiografické vyprávění, které počátkem 12. století, na sklonku svého života, napsal benediktinský mnich Guibert z Nogentu. Hned od začátku používá jiný tón: obrací se k Bohu ve druhé osobě, aby mu pokorně vyznal své hříchy. Jeho Bůh je ve své podstatě „dobrý“. Lidem udílí milost ve svém milosrdenství. Je také „dobrým řezbářem“, uvážlivým stvořitelem veškeré pravé krásy, přičemž fyzická krása jsoucena je jenom odleskem mravní krásy, kterou jim daroval. Guibertovým pravým otcem je Bůh, jenž po boku jeho matky, kterou pokládá za světici, šťastně nahradil jeho tělesného otce, který zemřel krátce po jeho narození. Mezi Guibertem a Bohem je citový a intenzivní synovský vztah a čím více se mnich snaží poznat sebe samého, tím více objevuje sílu božské lásky, která je smyslem jeho existence: „Tou měrou, jak poznávám sám sebe, se snažím poznat tebe; ale když se raduji, že tě poznávám, neztrácím proto ještě poznání, které mám o sobě“, říká termíny zjevně augustinskými. Pro Guiberta je tento Bůh lásky sice Otcem, ale otcem blízkým, laskavým, zastávajícím úlohu, která bude zakrátko zcela náležet jeho Synu. Guibertův Bůh už není Bohem Raoula Glabera, ale není to ještě ani gotický „Dobrý Bůh“, Kristus – Syn člověka z katedrály v Amiensu.

Právě jsme porovnali způsob, jakým dva mniši, kteří nám zanechali své vlastní spisy, chápali Boha. Který z těchto způsobů byl vlastní pokorným věřícím, nevzdělaným laikům, kteří nám žádné svědectví nezanechali? Nejčastěji jsme odkázáni na čiré dohady. Řadový křesťan měl tehdy ve věcech víry jen omezené povinnosti či potřeby, ale ty mu snad dostačovaly k tomu, aby se setkal s Bohem. Minimum vědomostí, jež byly od věřícího vyžadovány a jež mohl kněz jeho farnosti ověřit, se ještě ve 13. století teoreticky omezovalo na odříkání Kréda, pokládaného při té příležitosti za modlitbu, Otčenáše a Zdravas Maria. Zdá se, že po dlouhou dobu byla mechanickému odříkávání latinských slov, nesrozumitelných pro velkou většinu lidí, dávána duchovními přednost před překladem do národního jazyka, jenž byl bezpochyby pochopitelnější, ale za to méně vhodný k vyjadřování posvátných věcí. Což však tato slova, více či méně věrně latinsky opakovaná, nepostačují k tomu, aby křesťana důvěrně obeznámila se jmény tří osob Trojice a připomněla mu postavu Mariinu a postavu jejího Syna? Křesťan, který odříkává „Otče náš, jenž jsi na nebesích“, nebo ještě spíše „chléb náš vezdejší dej nám dnes“, si zvyká mluvit s Bohem jakožto s osobou. Podobně znamená kříž, které občas obsedantním způsobem doprovází modlitbu i účast na náboženských obřadech, představuje ve společnosti tak dbající na gesta a na jejich symbolickou závažnost způsob, jakým se člověk „ústý i tělem“ spojuje s Trojicí, když poznamenává postupně své čelo, srdce a ramena a vyjmenovává tři božské osoby. Ve 13. století teologové mluví v této věci o „implicitní“ víře: ta je v jejich očích minimum, požadovaným od prostých věřících.

Bůh je často osločován, vzýván, a i když se tak vždy neděje způsobem, který se církvi líbí, kletby a rouhání svědčí přinejmenším o tom, že jeho jméno není neznámé. V utrpení existuje zajisté velké pokušení pochybovat o Boží dobrotě a o jeho milosrdenství, smlouvat s ním o jeho podporu a vyzývat ho, stejně jako

kteréhokoli světce, aby podal důkaz své všemohoucnosti. Sbírky zázraků přivádějí často na scénu „volnomyšlenkáře“, kteří mají v úmyslu měřit se s Bohem (nebo s místním světce) a jsou za to zázračně potrestáni. Pokud jde o hádání budoucnosti, jemůž se příležitostně oddávají i duchovní, ale které odsuzují jako „pověřivé“, pokud je nemají pod kontrolou, to se pro svou snahu předvídat věci budoucí, které náležejí jen Bohu, může zdát svatokrádežným. Přesto však nechce pochybovat o transcendentní moci Boží. Nanejvýš vyjadřuje, tváří v tvář neštěstí a nespravedlnosti, touhu proniknout blíže do jeho „tajemství“ a poznat jeho vůli. Je tedy obtížné představit si, že za obrazem blázna ze 13. žalmu, který nahý, s ostříhanou hlavou a s šaškovským žezlem v ruce, „říká ve svém srdci: „Není Boha“, jak jej neúnavně připomínali a vysvětlovali duchovní, bylo ve středověku vskutku místo pro to, co dnes nazýváme bezvěrectvím. Vyjma hrstku učených averroistů, o nichž byla řeč (a kteří ostatně Boha nevyučovali) nebylo, jak se zdá, v této době možné představit si svět bez Boha, přírodu bez Stvořitele a lidstvo bez Pána. Hlavním nebezpečím, s nímž je středověká církev konfrontována, není bezvěrectví, nýbrž spíše přílišná víra v Boha, úmysl některých laiků obejít se bez prostřednictví duchovních, aby se tak dostali přímo k Bohu. Právě toto hodlají dělat heretici, kteří tudíž mají všechny důvody k tomu, aby si říkali „věřící“.

Ve středověku bylo mnoho heretiků, kteří vyčítali církvi nadměrné ústupky světské společnosti, bohatství a moc a trvali na tom, že mluví a jednají jménem Ducha svatého. Chtěli vrátit křesťanství charizmatický rozměr, jež zdůrazňoval svatý Pavel, který se však přičí materiálnímu a politickému postavení církve ve společnosti. Církev ve svém učení například trvala na sedmi darech Ducha svatého, ale nedůvěřovala těm, kteří se snažili jednat jménem Ducha mimo hierarchii a církevní řády. Tak tomu bylo se spirituály, kteří tvořili odštěpeneckou větev františkánského řádu. Tito bojovníci za radikální chudobu v duchu evangelia se inspirovali spisy kalabrijského mnicha Jáchyma z Fiore a přikazovali papežství a církvi, aby na prahu třetího věku všeobecných dějin, věku Ducha, který je předeherou k apokalypse, opustily své bohatství. Skupiny laiků se kvůli těmto radikálním návrhům nadchnou pro jejich cestu. Bratři svobodného ducha byli roku 1311 přísně odsouzeni viennským koncilem a nelítostně potlačeni. I když teologové současně rozprávějí o hojných darech Ducha svatého, hierarchie mu v katechezi věnuje jen omezené místo. Papežství vyvyšuje obraz Boha Otce „jako papeže“, vzor a odlesk svého snu o autoritě. Na jádro náboženských úkonů a vzorů zbožnosti, jež jsou předkládány věřícím, však působí soucitné lidství Ježíše Krista.

Na začátku druhého tisíciletí dávají laici, držící se stranou jazyka i zjemnělosti kultury kleriků, jasněji najevo své přilnutí k víře v Boha. Hlavní příčinou toho je stabilizace struktur křesťanské společnosti, na prvním místě ve farnostech. Zároveň se Bůh stává bližším, lidštějším: postava Syna člověka získává ústřední místo ve všech formách zbožnosti, u laiků stejně jako u duchovenstva. Pouť do Jeruzaléma a zvláště účast na křížové výpravě jsou pro tisíce rytířů a prostých lidí, kteří touží navštívit a potom osvobodit Kristův hrob, nejpozoruhodnějším výrazem této proměny. Vypravování o Svaté zemi činí důvěrně známou nadpřirozenou geografii míst, kde se Ježíš pohyboval během svého pozemského života. Přibývá Kris-

tových relikvií nebo relikvií s ním spojených: Ježíškova předkožka, sebraná po obřízce; kapka mléka Panny Marie; částečka dřeva Kříže, hřeb po ukřižování; drahoccenná krev, uchovaná po Umučení v nádobce; trnová koruna, s velkými výlohami zakoupená svatým Ludvíkem. Početné kostely si nárokují vlastnictví stejných relikvií a rozmnožují tak na Západě hmatatelné důkazy Vtělení Syna Božího.

(46) Ve skutečnosti je jedinou vpravdě legitimní Ježíšovou „relikvií“ eucharistie, chléb a víno, jež mají být, když byly jednou posvěceny knězem, uctívány jako skutečně přítomné Kristovo tělo a krev. Konsekrace posvátných způsob představuje ústřední okamžik mše. Účast věřících na bohoslužbě vrcholí v té chvíli, kdy mohou vidět a uctívat konsekrovanou hostii, vyzdviženou rukama kněze do výše. Toto „pozdvihování“ Kristova těla (*Corpus Christi*), oslavené zavedením svátku „Božího těla“ (1264), během něhož je hostie nesena v procesí přes farnost, zjitřuje touhu věřících po eucharistii, a to tím spíše, že je jim povoleno přijímat jen výjimečně, o velikonoční neděli. Požít Kristovo tělo a strávit ho se stává snem a občas i obsesí mystiků, zvláště žen, na sklonku středověku. Nejde pouze o víru, ale o fyzické a bolestné účastenství v Utrpení Páně: příkladem je svatý František, označovaný za „nového Krista“, první světec, který na svém těle obdržel stigmata ukřižování (1224). Důraz kladený na druhou osobu Trojice rozjitřuje také rozhořčení vůči Židům – „bohovahům“. Křížové výpravy, které se vydávají osvobodit Boží hrob, jsou příležitostí k pogromům židovských komunit. Vyprávění o hostii, údajně znesvěcené Židem, jež začala zázračně krváčet, má trvalý úspěch: kazatelé je používají, aby posílili víru v Kristovu reálnou přítomnost v eucharistii. Dav je jím však pobouřen a dopouští se tak nových masakrů na Židech.

K tomuto novému vnímání božského přispívají rozhodující měrou obrazy, v druhé polovině středověku stále častější. Dávno pryč je doba, kdy symbolické obrazy Boha (Boží pravice vyčnívající z mraků) a Krista (velikonoční beránek, ryba, dobrý pastýř) hrály jenom druhořadou roli. Od konce 7. století je oprávněnost antropomorfního znázorňování Krista oficiálně uznána v celé církvi. Od doby kolem roku 1000 byl implicitní zákaz, který spočíval na trojrozměrných kultovních zobrazeních, na Západě opuštěn: na kříži v kostelích má Kristovo tělo velikost, sílu, bolestnou fyziognomii vskutku ukřižovaného, stejně tak jako socha Panny Marie má na kolenou Ježíška jako skutečná matka. Ústřední roli v nových formách zbožnosti stále více hrají další zobrazení Kristova umučení: *Homo Pietatis* se vynořuje ze svého hrobu do půli těla, nahý, s trnovou korunou na hlavě a svázanýma rukama, spíše mrtvý než vzkříšený. *Arma Christi* vyzývají ke kontemplaci všech předmětů použitých během Umučení a ke sřetení opakujících se modliteb, jež se s rozšířením růžence staly charakteristickými pro zbožnost konce středověku. *Veronica* či *Vera icona*, pravý obraz Kristovy tváře, se od počátku 13. století objevuje nejen na nástěnných malbách kostelů nebo miniaturách knih hodin, ale záhy, v 15. století, i na prostých volných tištěných listech, které se v těžké době jako odpustky kupují pro získání Božího milosrdenství na onom světě.

Těžiště znázorňování Boha se nepochybně přesunulo od Boha soudce a nejvyššího vládce počátků středověku k lidštějšímu Kristovi pozdějších staletí. Ústřední postavou je od nynějška Kristus. Podstatné je však to, že masa křesťanů

měla díky obrazům lépe než v minulosti přístup k celkovému znázornění Trojice. Zobrazení Trojice na nejrůznějších materiálech se stávají na konci středověku něčím běžným. Počínaje 12. stoletím se postupně rozeznává několik typů (Trojice se třemi antropomorfními Osobami sedícími na téměř trůnu; Trůn Milosti s Otcem, podpírajícím Syna na kříži, přičemž holubice Ducha je mezi oběma; Pietta Našeho Pána s Bohem starcem, držícím na svých kolenou svého mrtvého Syna, přičemž holubice létá mezi nimi). Oproti byzantským ikonám, které se přidržují tradiční alegorie tří andělů, navštěvujících pod dubem v Mambre Abrahama a Sáru, svědčí tato vyobrazení o tom, že západní umělci hledají originální způsoby zobrazení, které by dokázaly vyjádřit ústřední paradox dogmatu. Skutečnost, že zavádějí něco nového, neuniká pozornosti heretiků, kteří křičí cosi o skandálu: na konci 14. století lolardi shledávají typ Piety Našeho Pána „hanebným“. Tato zobrazení nicméně přispívají k tomu, že představa křesťanského Boha, stejně jako dialektika jednoty božské podstaty a různosti Osob, které ji tvoří, se stávají důvěrněji známými a méně abstraktními.

(47)

Bůh, božské a rozum

Křesťané však nebyli nikdy konfrontováni pouze s Bohem jakožto izolovanou entitou, ale s celým *božským systémem*, neobyčejně originálním a komplexním a také schopným dějinného vývoje. Bůh ve vlastním významu toho slova je pouze srdcem tohoto systému. Na jedné straně je definován, jak jsme viděli, *vnitřním* vztahem osob Trojice, na straně druhé *vnějším* vztahem mezi Bohem a Satanem, vůdcem padlých andělů. Vztah je to v principu nerovný, ale nevylučuje ani rivalitu (například v soudu duše), ani jistou spoluúčasť, neboť ďábel vždy jedná „s Božím svolením“. Z jiného hlediska měl rostoucí důraz na Kristovo lidství za následek vyvýšení Bohorodičky, vynikající nad jinými světci. Na jistých zobrazeních korunovaná Panna Maria vypadá jako čtvrtá osoba Trojice, jež může být buď mystickou chotí, tělesnou matkou či duchovní dcerou Kristovou, anebo vším tím zároveň. Všechny tyto vztahy, jež nám zprostředkovávají texty a obrazy, nejsou nezávazným blouzněním náboženské představivosti. Upřednostnění jednoho vztahu před jiným je vždy otázkou individuální nebo kolektivní strategie: tak místo, které patřilo Duchu svatému ve vztahu k ostatním osobám Trojice (tedy sporný bod velkého schizmatu i herezí pozdního středověku), nebo ďáblu ve vztahu k Bohu (to jest celá otázka čarodějnictví), bylo vždy tím, oč především šlo v hlavních ideologických konfliktech středověké společnosti.

Náboženská vroucnost, „demokratizace“ Boha a obecněji úspěch křesťanství vděčí bez jakékoli pochybnosti za mnohé tomuto zvýraznění smyslových a citových projevů a rostoucímu kristocentrismu víry v Boha. Z jiného hlediska však teologické zkoumání božského vedlo k radikálnímu zpochybnění víry v Boha v samotném lůně náboženské sféry a v nejzazších důsledcích ke „smrti Boha“. Zdá se nám, že toto jsou dva hlavní a protikladné odkazy středověkého latinského křesťanství západním dějinám božství.

ODKAZY

Bible – Ďábel – Hřích – Král – Obrazy – Onen svět – Víra – Židé

ORIENTAČNÍ BIBLIOGRAFIE

BOESPFLUG, FRANÇOIS, *Dieu dans l'art*. Paris, 1984.

TÝŽ, „Dieu en pape. Une singularité de l'art religieux de la fin du Moyen Âge“, *Revue Mabillon*, N. S., 1991, sv. II, s. 167–205.

BOTTÉRO, JEAN, *Naissance de Dieu. La Bible et l'historien*. Paris, 1986.

FICHTENAU, HEINRICH, „Gott und Gottesurteile“, v: *Lebensordnungen des 10. Jahrhunderts*, 1984, 2. vyd., DTV, 1992, s. 405 ad.

(48) MOINGT, JOSEPH, „Polymorphisme du corps du Christ“, *Le Temps de la réflexion*, č. 7, 1986, s. 47–62.

RUBIN, MIRI, *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*. Cambridge, 1991.

Jmenný rejstřík

- Aarne-Thompson 842
Abbo z Fleury 478
Abdurrahmán III., chalífa 231
Abélard, Petr 35, 41, 185, 189, 222n., 226, 241nn., 246, 275, 302, 386, 577, 599, 648, 665, 823, 869, 872, 916, 919
Abgar z Edesy 435
Abraham 36, 47, 296, 456n., 460, 674, 914
Abú Ma'šar 917
Adalbéro z Laonu 268, 310, 593, 602, 651, 771
Adalbert 19
Adam 674
Adam de la Halle 363, 386, 805
Adam, Jean 104
Adelaida (Adéla), manželka Oty I. Velikého 714, 760
Adélard z Bathu 102, 104, 235, 555
Adhémar z Chabannes 183
Adhémar z Monteil, papežský legát 260
Adon 509
Adorno, Giorgio, benátský dóže 53
Adso z Montier-en-Der, opat 115, 148
Aelfric z Eynshamu 33, 398
Aelred z Rievaulx 275
Aeneas 458n., 596
Aethelstan 633
Agáta, sv. 500
Aghlabovci 230
Agobard z Lyonu, arcibiskup 84, 298, 411
Achard od sv. Viktora 818
Aimo 126
Aischylos 846
Aistulf, langobardský král 58
al-Bakrí 406
Alain z Lille 42, 186, 188, 278, 364
Alarich 618
Alberich, „princeps a senátor Římanů“ 622
Alberich ze Settefrati, mnich 458
Albert Saský 861
Albert Veliký, sv. 22, 95, 559, 645, 698, 700, 702, 819, 831, 861, 865, 914
Alberti, Leon Battista 96
Aldebrandin ze Sieny 914
Alexander de Villa Dei 102n.
Alexandr II., papež 255
Alexandr III., papež (kardínál Bandinelli) 33, 76, 187, 636, 761
Alexandr IV., papež 84, 668
Alexandr VI., papež 237, 628
Alexandr Neckam 819
Alexandr Něvský, sv. 760
Alexandr Pařížský 802
Alexandr Veliký 317, 411, 583, 589, 596n., 802, 919
Alexandr z Hales 885
Alexandr z Roesu 638
Alexios I. Komnénos, byzantský císař 50, 61
al-Farghání (Alfraganus) 858
Alfons, vévoda ferrarský 851
Alfons I. Henriques, portugalský král 233
Alfons II. Cudný, kastilský král 489, 510
Alfons III. Veliký 510
Alfons V. Leónský 54
Alfons VI. (Kastilský), leónský a kastilský král 232, 510, 638, 735
Alfons X. Moudrý, kastilský král 198, 315, 558, 734, 901 (921)
Alfréd Veliký 602
al-Hakim, chalífa 256, 506
Alcher z Claivaux 818
al-Chwárizmí, Muhammad ibn Músá, astronom 102, 235
al-Idrísí, zeměpisec 234
Aliénor, královna viz Leonora Akvitánská
Aliénor z Poitiers 143
Alkuin 29, 100n., 137, 472, 712, 835, 869
Allard, André 102
al-Mansúr 231, 510
Almorávidé 232
Alphonso de Spina 88
Althusius 179
Alvaro de Luna 54n.
Alžběta, sv. 816
Alžběta Uherská 738, 760
Alžběta ze Schönau, sv. 21, 304
Amalaire z Mét 445
Amalrik z Bène 151, 191, 664
Amand, sv. 508
Ambrož (Ambrosius), sv. 166, 414, 552, 643, 696, 757, 902, 914
Amedeo VIII., savojský vévoda 144, 662
Anastasios, byzantský císař 58, 711
André le Chapelain (Andreas Capellanus) 128, 131, 140, 419, 648, 671
Andronikos II., byzantský císař 50, 62
Anežka, sv. 512
Anežka z Merana, manželka Filipa Augusta 498
Angela z Foligna 761n.

- Angelo Clareno 762
 Anjouovci 626
 Anna Komnéná 49nn.
 Annaud, Jean-Jacques,
 filmový režisér 747
 Annibaldiové 626
 Anselm z Aosty, arcibiskup
 v Canterbury, sv. 20n.,
 41n., 221, 582, 759, 864n.,
 872, 885
 Anselm Turmeda 235
 (922) Anselm z Alexandrie 192
 Anselm z Besate 470
 Anselm z Laonu 31
 Antoine de la Sale 133
 Antonín (Antónios), sv.
 392n., 506, 695, 758, 881
 Antonín Paduánský, sv. 278,
 379, 410, 760, 762
 Appiános 347
 Archimédés 857
 Arialdo, kněz 301
 Ariès, Philippe 676
 Ariosto, Lodovico 851
 Aristotelés 21, 22, 40, 42, 85,
 95, 176, 222, 236, 332, 378,
 387, 417n., 490, 502, 556n.,
 559, 561, 577n., 664-667,
 669, 671, 674, 699, 717,
 812, 823, 827, 839, 855nn.,
 860, 862n., 870-873, 911,
 919
 Arnold z Brescie 185
 Arnold z Guines 837, 840
 Arnold z Villanovy (Arnaud
 de Villeneuve) 87, 150,
 340, 642, 698
 Arnulf, sv. 712
 Arnulf Korutanský 633
 Arnulf z Řezna 472
 Arrighi, G. 105
 Artuš 128, 140, 314, 317, 361,
 589, 597, 686, 783, 802n.,
 837
 Athanasios, sv. 108, 392, 394,
 873
 Attila 50
 Augustin, sv. (Aurelius
 Augustinus) 17n., 20, 31,
 41, 83, 85, 91, 94, 97, 108,
 111, 146, 165n., 181, 184,
 186, 220n., 223nn., 242,
 250, 273, 347, 358, 363, 378,
 414nn., 424, 435, 456, 461,
 471n., 477, 500, 510, 552n.,
 560, 577, 585, 643, 669n.,
 678, 683, 692n., 695, 698,
 700, 704, 730, 736, 757, 761,
 766, 777, 782, 800, 812n.,
 818n., 822, 835, 845n., 856,
 858n., 868, 873, 878n., 885,
 915n., 918
 Augustus 631
 Aulus Gellius 916
 Averroes (Ibn Rušd) 21, 42,
 236, 239, 472, 557, 665, 671,
 698nn., 702, 861, 863
 Avicenna (Ibn Síná) 21, 341,
 472, 642, 665, 698n., 819,
 831, 860, 913n., 919
 Avitus, sv. 508
 Bacon, Roger 87, 236, 341, 357,
 557, 560, 665, 669n., 685,
 808n., 919n.
 Bachtin, Michail 114, 303
 Bajezíd I., sultán 237
 Balduin IV., jeruzalémský
 král 316
 Balibarová, Renée 836
 Banaszkiwicz, Janusz 313
 Barbora, sv. 501
 Bardi, rod 324
 Barradas da Carvalho,
 Joaquim 106
 Bartélémy de Romans 104
 Barthélemy, D. 531
 Bartlett, Robert 735
 Bartoloměj Anglický 916
 Baschet, Jérôme 436
 Basileios I., byzantský
 císař 59
 Basileios z Kaisareje 857, 859
 Basin, Thomas 126
 Bayard 853
 Baxandall, Michael 106
 Beatrix Savojská 914
 Beatus z Liébany 500, 802
 Beaumanoir, Phillippe de
 707
 Beauneová, Colette 23
 Becket, Tomáš, sv. 306, 762
 Beda Ctihodný (Venerabilis)
 19, 101, 125n., 146, 363, 458,
 501, 582, 697, 912nn., 916
 Bédier, Joseph 838
 Beleth, Jean 442, 912
 Bellini 894
 Belloy, Dormont de, dramatik
 742
 Belting, Hans 432
 Benedikt VIII., papež 623
 Benedikt IX., papež 623
 Benedikt XI., papež 150
 Benedikt XII., papež 77, 86
 Benedikt XIII., papež 79, 153
 Benedikt z Aniane 69
 Benedikt z Marseille,
 biskup 84
 Benedikt z Nursie, sv. 69,
 394, 396, 399, 401, 521n.,
 581, 757n., 879
 Benveniste, Émile 313
 Bernward, biskup v Hildes-
 heimu 634
 Berenga z Tours 183
 Berengar z Friuli 633
 Bergman, Ingmar, filmový
 režisér 747
 Bernard de Ventadour 130
 Bernard Gui 86, 119, 121
 Bernard Silvestris 364, 555n.
 Bernard z Clairvaux, sv. 21,
 31, 34, 147, 181, 185, 201,
 243, 261, 275, 371, 385, 400,
 439, 462, 577, 624, 739, 846,
 849, 869, 872, 878, 884
 Bernard z Fontcaude 188
 Bernard z Tironu 276, 399
 Bernardin ze Sieny, sv. 153,
 278, 645, 760, 846
 Bérout 131
 Bertrand de Got, arcibiskup
 v Bordeaux, viz
 Kliment V., papež 77
 Berthold z Řezna, františkán
 324
 Bessarion, kardinál 55, 63
 Bidpaj (Pilpaj) 804
 Biraben, J.-N. 496
 Biscop, Benedict 508
 Blandelin, Pieter 438
 Blažej, sv. 371, 501
 Bloch, Howard R., historik
 12, 14, 419
 Bloch, Marc, historik 161,
 379, 384, 431, 444, 478, 486,
 491, 499, 525, 565, 750, 790,
 877

- Boccaccio, Giovanni 359, 413, 493, 652, 702, 757
 Bodel, Jean 357, 363
 Bodin, Jean 179, 662
 Boëthius 99, 104, 364, 585, 602, 870n.
 Bohemund 51, 61,
 Boileau, Étienne 440
 Boinebroke Jehan z Douai, sir 322, 324, 520
 Bolin, Sture, historik 232
 Bolland, Jean 764
 Bonassie, Pierre 208
 Bonatti, Guido, historik 558
 Bonaventura, sv. 22, 278, 523, 554, 561, 601, 669n., 701, 730, 760, 874, 916
 Bonellus, mnich 458, 806
 Bonet, Honoré 853
 Bonheur, Gaston 745
 Bonifác, sv. (Wynfrid) 29, 68, 395, 397, 508
 Bonifác IV., papež 619
 Bonifác VIII. (Caetani), papež 74, 76n., 87, 150, 277, 302, 306, 315, 509, 627, 660, 685, 717, 744
 Bonifác IX. (Tomacelli) 628
 Bonn, Jean-Claude 436
 Bonnairová, Sandrine, herečka 748
 Bonvesin de la Riva 105, 384, 724, 731
 Boris, sv., mučedník 760
 Boris, bulharský chán 60
 Boucicaut, Jean 62, 853
 Bouchard z Bellevaux 299
 Bourdieu, Pierre, historik 525, 677
 Boureau, Alain 750
 Bourgain, L. 279
 Bourgeon, François 748
 Bourinová, Jeanne 747n.
 Bournazel, É. 529
 Boutaric, François de 160
 Bouteiller, Jean 704, 708
 Boyle, Robert 865
 Bracton, Henry, právník 347, 775
 Bradwardine, Tomáš 673, 861
 Braet, Herman 700
 Brancaleone degli Andalò 626
 Brandan, sv. 758
 Brantôme 651
 Braudel, Fernand, historik 729, 892
 Brault, G. 840
 Bresson, Robert, filmový režisér 747
 Brigita Švédská, sv. 304, 738, 761
 Bromyard, John 645
 Brown, Peter, historik 677, 679, 750, 755
 Brundage, James A., historik 652
 Brunner, Otto 161
 Bruno Kartuzián 31, 400
 Bruno Korutanský viz Řehoř V., papež
 Bruno ze Segni 31, 759
 Brut Walter, kacíř 303
 Bulgarus 533
 Bultot, Robert 20
 Bur, Michel 208
 Burchard z Wormsu 83
 Buridan, Jan 861n.
 Burns, Robert I. 733
 Busard, H.L.L. 104
 Bynumová, Caroline W., historička, 420, 761, 813
 Byrthferth z Ramsey 913
 Caboche, řezník 388
 Cadolingi, rod 794
 Caesar 597, 635
 Caesarius z Arles 83, 273n., 298
 Caesarius z Heisterbachu 304, 699
 Caetaniové 626
 Caffaro, kronikář 61, 123
 Cange, Charles du 742
 Carmagnola, rod kondotiérů 55
 Carbonell, Ch.-O. 743
 Carozzi, Claude 677
 Carpaccio 894
 Carruthersová, Mary 471
 Cassianus 114, 224, 393, 697
 Cassinet, J. 104
 Cassiodorus 28, 122, 337, 399, 585
 Cassirer, Ernst 431
 Castel, Thomas 837
 Castelnuovo, Enrico 732
 Castiglione, Baldassare 144
 Cato, Marcus Porcius 894
 Celestin V., papež 76
 Cellarius (Keller), Christopher 742
 Celsus 913
 Cely, Richard 324
 Cencius, kardinál 634
 Cerchi, florentský rod 761
 Cerquiglini, Bernard 841
 Cerquiglini-Toulet, J. 133
 Cervantes Saavedra, Miguel de 589
 Cicero, Marcus Tullius 378, 470, 690, 857, 859, 916
 Cid 738
 Cimabue 23
 Clanchy, Michael 839
 Clerebault z Arrasu 871
 Claude de Boisière 100
 Claude z Turína 439
 Coeur, Jacques 323n., 326
 Cohn, Norman 86
 Cola di Rienzo 627, 749
 Colonna, Odo viz Martin V., papež
 Colonnové 626
 Commodianus 500
 Comte, Auguste 160
 Condillac 158
 Conon de Béthune 836
 Conte, E. 526
 Contiové 626
 Cophon, lékař 339
 Corbin, Henry 17
 Corbon, rytíř 479
 Cornelius 623
 Costa ben Luca 819
 Coudrette 807
 Crescas, Chasdaj 907
 Cresques, židovská rodina z Mallorky 239
 Croyové, rod 797
 Curtiz, Michael, filmový režisér 746
 Cuthbert, sv. 20,
 Cyriak z Ancony 53
 Dagobert, franký král 58
 Damasius I., papež 756
 Damián, sv. 759
 Dandolo Andrea, benátský kronikář 59, 62
 Dandolo Enrico, patriarcha 61

- Daniel 34, 435, 600
 Daniel de Morley 554nn.
 Dante Alighieri 57, 101, 116,
 225, 236, 241, 247, 359, 364,
 460, 462, 586, 627, 702, 743,
 863n., 911, 915, 919
 Danton 745
 Datini Francesco 300, 322
 David 249, 397, 446, 597, 712,
 714, 915
 David z Dinantu 664
 (924) De Anna, Luigi 737
 DeMille, Cecil B., filmový
 režisér 746
 Deforgesová, Régine 747
 Delacroix, Eugène 743n.
 Delahay, Hippolyte 755
 Delcorno, Carlo 277
 Delfína z Puymichelu, sv.
 304, 761
 Delisle, Léopold 160
 Deloos, Pierre 754
 Delumeau, Jean, historik 23,
 499
 Démétrios Komatenés 51
 Descartes, René 865
 Deschamps, Eustache 154,
 356, 499
 Dessieová, Rosa Marie,
 historička 279
 Dietrich z Niemu 153
 Dilcher, G. 175
 Diogenés 856
 Diogenés Laertios 913
 Dioklecián, císař 484
 Dionýsios Areopagita (Pseu-
 do-) 17, 18, 22, 41, 43, 63,
 445, 460, 553, 585, 600, 864
 Dionysius Exiguus 96, 125
 Dioskoridés 338
 Diviš Pařížský, sv. 759
 Dolcino, františkán 151
 Dominik (Guzmán), sv. 190,
 277, 371, 400, 513, 760, 762
 Donatus 664
 Dondi, Giovanni de 96, 862
 Donizone z Canossy, biskup
 836
 Dorotea z Montau, sv. 304,
 761
 Doucelina, bekyně 760
 Doyle, Arthur Conan 751
 Dracontius 915
 Dreyer, Carl Theodor,
 filmový režisér 747
 Drythelm 458
 Du Guesclin 743
 Duby, Georges, historik 12,
 133n., 385, 477nn., 481n.,
 485, 528, 641, 644, 648,
 748nn., 790
 Ducellier, Alain 736
 Duccio 23
 Ducis, Jean-François,
 dramatik 742
 duchovní ze Saint-Denis 143,
 704
 Dukas, Michael 52
 Dumas, Alexandre 749
 Dumézil, Georges 397, 522,
 601
 Dumont, Louis 600, 606,
 609, 677
 Duns Scotus, Jan 224, 672
 Dupront, Alphonse 851
 Durand, Guillaume 578
 Durand z Huesky 189n.
 Durkheim, Émile 12, 179
 Dürer, Albrecht 324, 435
 Dwan, Allan, filmový režisér
 746
 Ebbo, arcibiskup remešský
 266
 Ebendorfer, Thomas 154,
 Eckbert ze Schönau 186
 Eckhart z Hochheimu (Mistr
 Eckhart) 236, 672, 865
 Eco, Umberto 747, 751
 Edgar, anglosaský král 896
 Eduard I., anglický král
 469n., 673, 686, 716, 901
 Eduard II., anglický král 314
 Eduard Vyznavač, sv. 347,
 397, 760
 Efrém Syrský, sv. 583
 Egil Skallagrímson, skald
 241
 Eginhard, životopisec Karla
 Velikého 137, 397, 508
 Eiximenis, Francesco 23
 Ejzenštejn, Sergej M., filmový
 režisér 746
 Eleonora Akvitánská
 (Aliénor), královna 651,
 715
 Elias, Norbert 171, 202
 Eliáš 410, 456, 803, 878
 Eliáš z Cortony 887
 Eligius, sv. 521
 Eliseus 878
 Elmo, sv. 410
 Emeramus, sv. 472
 Emich z Flonheimu 259
 Enguerrand III. 212
 Epikúros 857
 Erasmus Rotterdamský 403,
 763
 Eriugena, Jan Scotus 18, 100,
 553
 Erlembaldo, rytíř, vůdce
 patarénských 255, 301
 Este z Ferrary, rod 55
 Étienne Boileau, královský
 probošt 519
 Étienne de Tournai, opat
 386
 Étienne Langton 29
 Étienne Marcel 388, 743, 745
 Étienne Tempier, pařížský
 biskup 42, 236, 671, 861,
 872, 875
 Eudes z Déols 253
 Eudes z Deuil, kronikář 61
 Eudes ze Sully 276
 Eudoxos 855n.
 Eugenius z Toleda 915
 Eukleidés 104, 555, 672
 Eusebios z Kaisareje 28, 64,
 96, 122, 124
 Eustach, sv. 371
 Eustorgius, sv. 912
 Evžen III., papež 185, 275,
 624, 626, 636
 Evžen IV., papež 79, 261, 662
 Eymerich, Nicolau 86
 Ezdráš 34, 458
 Ezechiel 34
 Fabre, Joseph 744
 Facio z Cremony, bl., zlatník
 301, 509
 Facio, Bartolomeo 123n.
 Fairbanks, Douglas 746
 Faral, Edmond 838
 Faramond 743
 Fare, sv. 512
 Fátimovci 506
 Fattori, M., historik 698,
 702
 Favret-Saadaová, Jeanne 81

- Febvre, Lucien, historik 431, 750, 867
- Fedotov, G. P. 242
- Felicitas, sv., mučednice 693, 758
- Felix V., vzdoropapež 88, 662
- Ferdinand I., král kastilsko-leónský 232, 762, 775
- Fibonacci, matematik 239
- Ficino, Marsilio 178
- Fieschi, Sinibaldo
- Fichtenau, Heinrich 443
- Filip II. August, francouzský král 32, 39, 141n., 189, 212, 214, 310, 313, 512, 638, 661, 716, 745
- Filip III. 303
- Filip IV. Sličný, francouzský král 76n., 87, 95, 214, 302, 306, 309, 313, 491, 498, 535, 660, 716, 744, 850
- Filip V. 499
- Filip Dobrý 648
- Filip Hesenský 902
- Filip Smělý, burgundský vévoda 200, 318
- Filip Švábský 637
- Filip z Novary 914
- Filón Alexandrijský 415, 856nn.
- Finucane, Ronald 882
- Flach, Jacques, historik 479n.
- Flodoard 118, 121
- Flynn, Errol 746
- Focillon, Henri 431
- Folkerts, M. 102
- Folz, Robert 636
- Formosus, papež 71, 622
- Fortolf 100
- Foscari, Francesco 53
- Fossier, Robert, historik 167, 498n., 501, 732, 774
- Fótios, patriarcha 60
- Foulet, Lucien 838
- Foulques le Réchin z Anjou 469n.
- Fournier, Gabriel 86, 205, 209
- Förster, M. 279
- Francastel, Pierre 431
- Franci, R. 105
- François d'Estaing, biskup v Rodezu 24
- Frangipani, rod 623
- František II., bretaňský vévoda 143
- František z Assisi, sv. 22n., 33, 45, 149n., 276, 301, 325, 400n., 507, 511, 523, 702, 758, 760, 762n., 815, 886n.
- Františka Římská 25
- Franz, Günther 161
- Frappier, Jean, historik 129n.
- Freedberg, David 432
- Frechulf, biskup v Lisieux 118
- Freud, Sigmund 12, 114, 692, 702
- Fridrich I. Barbarossa, císař 51, 61, 315, 382, 408, 446, 509, 636nn., 746, 759, 774, 794, 824, 851, 912
- Fridrich II., císař 76, 87, 144, 150, 190, 212, 234nn., 313, 341, 370, 484n., 502, 636nn., 656, 670, 714, 733, 746, 826, 896, 902
- Fridrich III., císař 640
- Fridrich Štaufský 637
- Frodon, Jean-Michel 748
- Froissart, Jean 126, 597
- Front (Frontinus), sv. 511
- Fugger, Jakob 324
- Fuggerové 323
- Fulbert z Chartres, biskup 31, 267, 275
- Fulko Nerra z Anjou 210, 252, 254, 506
- Fulko z Neuilly 276
- Fusoris, Jean 103
- Fustel de Coulanges 476
- Gabriel, archanděl 110, 374, 459
- Gace de la Buigne 369
- Galahad* 597
- Galand de Reigny, mnich 495
- Galénos 333, 341, 642, 827, 831, 913
- Galilei, Galileo 673, 730
- Galland 479
- Ganshof, F. L. 792
- Gaudentius z Brescie 757
- Gaudri, biskup laonský 489n.
- Gauthier z Vauzelles 304
- Gautier Map 116, 121, 136, 141
- Gautier, A., historik 890
- Gautier Dalché, P. 731, 735
- Gauzlin z Fleury 182
- Geary, Patrick J., historik 447, 677, 756
- Geneviève, sv. 511
- Gelasius I., papež 65, 600, 602
- Genserich 618
- Geoffroi de Villehardouin (925) 126
- Geoffroi od sv. Viktora 918
- Geoffroi z Auxerre 100, 185
- Geoffroy, opat ve Vendôme 509
- Geórgios Akropolités 51
- Gerald z Walesu 120
- Gerard 183
- Gerard z Cremony 236, 913
- Gérard z Cambrai 602
- Géraud z Aurillaku 252, 301, 397, 759, 769
- Gerbert z Remeše 102
- Gerbert z Aurillaku viz Silvestr II., papež
- Geremek, Bronislaw 520, 738
- Gerhoh z Reichersbergu 148n.
- Germain Pařížský, sv. 511
- Gerson, Jean 24, 79, 278, 339, 662, 675, 704, 763
- Gersonides 907
- Gertruda z Helfty 23
- Gervais z Tilbury 315, 411, 801, 806nn.
- Gervasius, sv., mučedník 696, 757
- Gibbon, Edward, historik 156, 158
- Gierke, O. von 172
- Gieysztor, Andrzej, historik 257
- Gilbert de la Porrée 185, 823, 869, 871n., 885
- Gilbert ze Sempringhamu 759
- Gilgameš* 456, 459
- Gilles de Rais, maršál 89
- Gilles Li Muisis, opat v Tournay 491
- Ginzburg, Carlo, historik 83, 86, 732

- Giotto 23, 115, 225
 Girard z Rousillonu 893
 Giraud z Bari 809
 Giunta Bevignate, životopisc Markéty z Cortony 760
 Giustiniani, Giovanni 62
 Glaber, Raoul, kronikář 43, 44, 110, 182n., 495, 502, 506, 697
 Glanvil, právník 775
 (926) Gleb, sv., mučedník 760
 Godefroi z Bouillonu 259, 597
 Godescalcus, biskup v Puy 510
 Gossuin z Mét 807
 Gottfried von Strassburg 132
 Gottschalk (Gotsalk) 259, 467n.
 Goulemot, Jean-Marie 741
 Gozzoli, Benozzo 894
 Grassi z Bergama, de 894
 Gratianus 30, 74, 83, 276, 295, 427, 533, 665, 872, 902
 Grégoras, Nikéforos 51n.
 Gregory, Tullio, historik 699
 Grétry, André 742
 Grien, Baldung 374
 Grmek, Mirko D., historik 332
 Grosseteste, Robert 557, 859n.
 Grundmann, Herbert, historik 299
 Guenée, Bernard, historik 96
 Guerreau-Jalabertová, Anita, historička 368, 732
 Gueric z Igny 275
 Guiart de Moulins 34
 Guibert z Gembloux 789
 Guibert z Nogentu, opat 43, 44, 84, 110, 114, 184, 234, 241n., 246, 259, 275, 383, 489, 693, 757, 815, 837, 885
 Guido z Arezza 99
 Guido ze Spoleta 722
 Guidoni, Enrico, historik 401
 Guichard, biskup v Troyes 87
 Guilhiermoz, P. 790
 Guillaume de Lorris 132, 364, 699
 Guillaume de Machaut 356
 Guillaume de Saint-Amour 523
 Guillaume Perauld 918
Guinefort, sv. 886
Guinevra 128, 132n., 783
 Guizot, François 160, 525
 Gusdorf, G. 195
 Guy de Chauliac, chirurg 335
 Guy de Thourotte 132
 Günther z Bambergu 506
 Haakon V. Magnusson, norský král 34, 359
 Habsburkové, rod 640, 714
 Hadamar von Laber 374
 Hadrian I., papež 620n.
 Hadrian II., papež 621
 Hadrianus, císař 249
 Haimo z Auxerre 31, 601, 912, 915
 Haito, biskup basilejský 274
 Halphen, Louis, historik 126
 Haly Abbas 913n.
 Hamdani A., historik 238
 Harold, anglický král 308
 Hárún-ar-Rašíd, chalífa 251, 896
 Hasdaj ibn Šaprút, lékař 231
 Havel (Gallus), sv. 782
 Heartfield, John 746
 Hedvika Polská, sv. 738
 Hedvika Slezská, sv. 738
 Hedvika z Trebnitz 439
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 160, 179
 Heiric z Auxerre 31, 601
 Heitzová, Carol, historička 19
Hektor 596n.
 Helena, sv. 250, 264, 506, 509
 Helgaud z Fleury 318
 Hélias, Pierre-Jakez 751
 Hellgardt, E. 101
 Héloisa 241n.
 Henoč 456, 803
 Henri de Vick 863
 Henskens, Godfried 764
 Hérakleios, byzantský císař 58, 710
Héraklés 459
 Herman z Valenciennes 34
 Hermann z Korutan 917
 Hermann z Reichenau 100
 Herodes 111
 Herodias 83
 Herrmann-Mascardová, Nicole 756
 Hésiodos 913
 Higounet 733
 Hilarius z Poitiers (svatý Hilaire) 393, 511
 Hildebrand ze Soany viz Řehoř VII., papež
 Hildegarda z Bingen, sv. 21, 31, 148n., 245, 304, 337, 399, 413, 693, 698, 818
 Hilduin 275
 Hinkmar z Remeše, arcibiskup 100n., 118, 137, 173, 297, 477
 Hintze, Otto 161
 Hippokratés 698, 913
 Hippolytos Římský 252
 Hitler, Adolf 745n.
 Hocart 313
 Hohenštaufové 150
 Homobonus z Cremony, sv. 301
 Honorius I., papež 508
 Honorius III., papež 277
 Honorius Augustodunensis 20n., 912, 916
 Horatius 358
 Hornové, rod 797
 Hrabanus Maurus 20, 31, 100n., 274, 340, 349, 552, 915
 Hubert, sv. 371
 Hudson, A. 300
 Hugo 533
 Hugo Kapet 308, 312, 634, 638
 Hugo od Svatého Viktora 22, 32, 41, 100, 226, 275, 302, 322, 445, 448, 465, 468, 470, 552n., 817n.
 Hugo Sanctallensis 554n.
 Hugo ze Saint-Cher 32, 874
 Hugo, Victor 743, 747n., 751, 877
 Hugues de Fleury 125
 Hugues Géraud, biskup v Cahors 87
 Hugues z Lusignan 478, 480
 Huchet, J.-Ch. 133
 Huillier, Ghislain, L. 104
 Huizinga, Johan, historik 499, 676, 751

- Humbert z Moyenmoutieru, kardinál de Silva Candida 72, 603
- Humbert z Romans 278
- Hus, Jan 152, 279, 674, 887
- Húska, Martínek 152
- Hval 34
- Chalcidius 552, 859, 916
- Chalkokondylés, Démétrios 63
- Chalkokondylés, Laonikos 53n.
- Chartier, Alain 133, 497
- Chartier, Jean 124
- Châteaumorant 62
- Chaucer, Geoffrey 225, 359, 863, 912
- Chedèville, A. 381
- Chenu, Marie-Dominique 819
- Chiaramonte, rod 213
- Chidr 410
- Chiffolleau, Jacques, historik 677, 687
- Childebert I., francký král 508
- Chilperich I. 58, 346
- Chiquart 144
- Chirino, lékař 341
- Chlodvík, francký král 58, 68, 127, 205, 445n., 511, 711, 741, 745
- Chosroes II., perský král 506
- Chrétien de Troyes 128n., 132, 298, 356, 362, 383, 520, 595, 597, 737 772, 783, 808
- Chrodegang, kronikář 265n.
- Chuquet, Nicolas 104n.
- Ibn Rušd viz Averroes
- Ibn Zuhr 239
- Ingeborga Dánská, manželka Filipa Augusta 498, 661
- Inocenc II., papež 185, 314
- Inocenc III., papež (kardinál Lothar) 74, 76, 78, 88, 181, 189n., 276, 301, 309, 348, 350, 387, 605, 625n., 637, 697, 702, 762, 886, 901, 905
- Inocenc IV., papež 75, 77, 336, 536, 605, 637, 904
- Inocenc VIII., papež 88
- Institor (Krämer), Henricus 88
- Ióannés Kantakuzénos, byzantský císař 50, 52
- Ióannés V. Palaiologos, byzantský císař 62
- Ióannés VIII., byzantský císař 52
- Iogna-Prat, Dominique, historik 677
- Iriez, sv. 508
- Irnerius 533
- Isabela Bavorská 744
- Isidor Kyjevský 63
- Isidor Sevillský 19, 31, 83, 181, 229, 333, 363, 365, 529, 553n., 692, 694, 696, 704, 730, 766, 780, 808, 880, 915n.
- Isolda 803, 837
- Iuvenalis 420
- Ivo z Chartres 275, 478, 759
- Izajáš, prorok 781
- Izák 36, 460
- Izák II. Angelos, byzantský císař 61
- Izák z Étoile 275, 819
- Jacob Van Artevelde 388
- Jacob, Robert 530
- Jacobus 533
- Jacques du Fouilloux 376
- Jacquier, Nicolas 88
- Jáchym z Fiore 21, 45, 94, 149nn., 153, 191, 509, 874
- Jakemes 132
- Jákob 36, 435
- Jakub, sv. 506, 509n., 869
- Jakub de Molay, velmistr templářů 87
- Jakub de Voragine 763, 886
- Jakub z Vitry 278, 351
- Jan, evangelista, sv. 455, 461, 500
- Jan VIII., papež 70, 255, 632
- Jan XII. (Octavián), papež 151, 622, 633
- Jan XIX., papež 623
- Jan XXII., papež 87, 875
- Jan XXIII., papež (Baldassare Cossa) 78
- Jan Balbo z Janova 916
- Jan Bezzemek, anglický král 315
- Jan Cimiscus 634
- Jan de Sacrobosco 102n., 863
- Jan Długosz 352
- Jan Dobrý 498, 743
- Jan Gualbert 21, 399
- Jan Křtitel, sv. 755, 816, 892
- Jan Philagathos 634
- Jan z Arrasu 807
- Jan z Baru, dvorní lékař Karla VI. 340
- Jan z Damašku 870
- Jan z Domrémy 339
- Jan z Fécampu 21
- Jan z Görzu, opat 231
- Jan z Toleda 819
- Jan z Walesu 916
- Jan z Winterthuru 150n.
- Jan ze Salerna 398, 884
- Jan ze Salisbury 141, 144, 309, 314n., 376, 692, 699n., 820
- Jan Zlatouštý (Ióannés Chrysostomos), sv. 414, 643
- Jan, vévoda 214
- Jana, papežka 55
- Jana z Arku, sv. 54, 200, 304, 512, 743nn., 761n.
- Janssen, Walter, historik 368
- Jean de Francières 376
- Jean de Chastillon 837
- Jean de Joinville 126
- Jean de Mandeville 803, 806
- Jean de Meung 364, 523
- Jean de Montaigu 143
- Jean de Murs 104
- Jean de Roquetaille 150n, 153
- Jean Lemaire des Belges 375
- Jeayová, Madeleine 421
- Jeroným, sv. 28, 31, 146, 166, 242, 250, 298, 358, 393, 414, 420, 501, 505n., 643, 690, 758, 762n., 835, 896, 919
- Jézabel, královna 878
- Jidáš Iškariotský 783
- Jiljí Římský, sv. 309, 806
- Jindřich I., anglický král, 382, 701, 772, 794
- Jindřich II., císař 634, 760
- Jindřich II. Plantagenet 120, 141, 186, 314n., 361, 382, 535, 715, 896
- Jindřich III., císař 72, 634n.
- Jindřich III., král anglický 311, 316, 902

- Jindřich IV., císař 50n., 61, 72, 76, 148n., 256, 509, 511, 634nn., 902
- Jindřich V., císař 73, 509, 634, 636
- Jindřich VI., císař 51, 637
- Jindřich VII. (z rodu Lucemburků) 638
- Jindřich Lev 33
- Jindřich, kronikář 184
- (928) Jindřich Švédský, sv. 760
- Jindřich z Langensteinu 153, 875
- Jindřich z Lancasteru, vévoda 335
- Jindřich, žák Petra z Bruis 185
- Jiří, sv. 410, 759
- Joannes Sevillský 102
- Jób 334, 600, 691
- Johannitus (Hunajn ibn Ishák) 913n.
- Jonas z Orléansu 439, 606
- Jonáš 802
- Jones, Ernst 692
- Jordanus Nemorarius 104n.
- Josef 435
- Josef, sv. 522
- Josef z Arimatie 361
- Josephus Flavius 347
- Josephus Hispanus 102
- Jóšijáš 306
- Jozue 260, 597, 863
- Juan II. Kastilský 54
- Juda Makabejský 597
- Julián Apostata, císař 166, 205
- Julián z Brioude, sv. 757
- Julius II., papež 628n.
- Julius Valerius 802
- Justinián, císař 49, 57n., 521, 576, 637, 870
- Kalbovci, rod 231
- Kalixt II., papež 73, 184, 901
- Kalvín, Jan 763
- Kantorowicz, Ernst, historik 318, 746
- Kapetovci 315, 488, 715
- Karel IV. Lucemburský, císař a český král 639, 701, 828
- Karel V., francouzský král 34, 96, 127, 144, 202, 213n., 308, 312, 315nn., 673, 702, 836, 863, 895
- Karel VI., francouzský král 54, 124, 127, 144, 316, 340, 704, 745
- Karel VII., francouzský král 308, 717, 742, 745, 853, 887
- Karel VIII., francouzský král 123, 143, 237
- Karel X., francouzský král 444
- Karel Holý, císař 122, 136n., 473, 487, 512n., 600n., 632n., 770, 835
- Karel Martel 68, 473, 712, 792
- Karel Prostomyslný 473
- Karel Smělý, burgundský vévoda 143, 201, 640, 743, 745, 896
- Karel Tlustý 458, 633
- Karel Veliký, císař 18, 28n., 50, 58n., 69, 76, 127, 136nn., 171, 195, 206, 213, 251, 274, 308, 317, 396, 439, 446, 473, 484, 486, 506, 508, 512, 597, 600, 631nn., 637nn., 646, 696, 712n., 745, 759, 761, 768, 802, 835, 840, 887, 893, 896
- Karel z Anjou 51, 62
- Karloman 68
- Karlovcí 307, 369, 375, 397, 484, 488, 499, 528n., 531, 633, 677, 681, 686, 713, 768, 791, 893
- Kateřina Alexandrijská, sv. 500, 759, 781
- Kateřina Sienská, sv. 77, 304, 758, 761, 846
- Kerullarios, Michaél, patriarcha 60, 72
- Klára z Montefalka, sv. 304, 760, 762
- Klára z Assisi, sv. 760, 762, 782
- Kliment I., sv., papež 295, 623
- Kliment II., papež (biskup Suidger) 72, 635
- Kliment III., papež 625
- Kliment III., vzdoropapež 636
- Kliment V., papež (Bertrand de Got) 77
- Kliment VI., papež 500, 786n.
- Kliment VII., papež (Robert ze Ženevy) 78
- kněz Jan 317, 919
- Knut Veliký, sv., dánský král 509, 760
- Köhler, Erich, historik 134,
- Kolumbán, sv. 20, 346, 395n., 511
- Kolumbus, Kryštof 238, 807
- Komenský, Jan Amos 202
- Konrád (otec Jindřicha III.) 634
- Konrád II. 635
- Konrád z Marburgu 191
- Konstantin (Kyřil), sv. 60
- Konstantin V., byzantský císař 58
- Konstantin Africký (Constantinus Africanus) 235, 338, 641, 913
- Konstantin Porfyrogennétos 49n.
- Konstantin Veliký, císař 62, 64n., 71, 76, 166, 181, 250, 263n., 393, 484, 506, 618, 621, 631-634, 696, 710, 712
- Koperník, Mikuláš 730, 856
- Körbugha 260
- Kornélius 242
- Kornélius, sv. 371
- Kosmas, sv. 759
- Kosmas Indikopleustés 49
- Koziol, Geoffrey 447, 452
- Kozroh 466
- Krise, Ernst 246
- Kristina, sv. 510
- Kristina Pisánská 143, 312, 359, 651, 708, 853
- Kropotkin, Petr Alexejevič 179
- Kunhuta, císařovna 760
- Kunitzsch, P. 102
- Kydonés 63
- Kyr (Cyr), sv. 781
- La Harpe 742
- Lactantius 856n., 859, 915
- Lambert, mnich 506
- Lambert z Ardres, kronikář 211, 840
- Lambert ze Saint-Omer 916

- Lambert ze Spoleta 633
 Lancelin z Beaugency 478
Lancelot 128n., 132n., 589, 597
 Landelin, sv. 508
 Landolfo, kněz 301
 Landowski, Marcel, hudební skladatel 749
 Lange, H. 100
 Laskaris, Julius 63
 Latini, Brunetto 356
 Laurette Alsaská 34
 Lauwers, Michel, historik 677
 Le Goff, Jacques, historik 108, 134, 162, 366, 676, 749n., 757, 871
 Le Roy Laduric, Emmanuel, historik 697, 749, 751
 Lecoy de La Marche, A. 279
 Lefèvre d'Étaples 100
 Legendre, P. 538
 Lemercier, Népomucène, spisovatel 742
 Lenin, Vladimír Iljič 161
 Lenoire, Alexandre 743
 León II. Isauros, byzantský císař 59, 68
 Leonardo Pisánský (Fibonacci) 103, 105
 Leoninus, mistr hudby 32
 Leutard, rolník ze Champagne 30, 182, 697
 Lev I., papež 66n., 69, 636
 Lev III., papež 508, 631n.
 Lev IV., papež 255, 621
 Lev IX., papež (lotrinský kardinál Humbert) 72, 184, 255, 635n.
 Lev X., papež 628
 Lev Toskánský 699
 Levack, Brian P., historik 84
 Lévis-Mirepoix, vévoda 749
 Lévisové z Mirepoix, rod 213
 Lévi-Strauss, Claude 445, 750
 Libera, Alain de 236
 z Limburka, bratři 891
 Lindner Kurt, historik 370
 Lisle, Rouget de 742
 Little, Lester K., historik 447
 Liutprand z Cremony 59, 231, 622, 722
 Locke, John 156
 Lombard, Maurice, historik 231, 380, 388
 Lord 838
 Lorenz, Konrad 889
 Lorenzetti, Ambrogio 116, 440
 Lothar I., císař 632
 Lothar II., císař 83
 Lucemburkové 714
 Lucchesius z Poggibonsi 301
 Lucie, sv. 782
 Lucius III., papež 188
 Lucretius 856
 Ludolf Saský 24
 Ludvík, syn Lothara I. 632
 Ludvík I. Pobožný 69, 396, 512, 632n., 713
 Ludvík II. 59
 Ludvík IV. Bavorský 639, 714
 Ludvík VI. Tlustý, francouzský král 32, 208, 715
 Ludvík VII., francouzský král 61, 312, 352, 511, 715
 Ludvík IX. Svatý, francouzský král 45, 120, 126, 141nn., 201, 214, 216, 234, 260, 309, 311nn., 334, 340, 490, 507, 512n., 519, 523, 530, 535, 612, 638, 716, 738, 743, 745, 760, 837, 887, 894, 902n.
 Ludvík XI., francouzský král 513, 612, 743, 745, 894
 Ludvík XII., francouzský král 851
 Ludvík XIV., francouzský král 318
 Ludvík Bavor, císař 144
 Ludvík Němec 632
 Ludvík Orleánský 200n.
 Ludvík Provensálský 633
 Ludvík z Anjou, vévoda 196
 Lukáš, evangelista, sv. 64, 435, 455n., 872, 892
 Luther, Martin 441, 463, 674, 869
 Lýsimachos 347
 Macrobius 99, 552, 691n., 698, 839, 859, 916
 Machiavelli, Niccolo 853
 Maimonides (Moše ben Maimon) 340, 907n.
 Majolus, sv., opat v Cluny 230, 884
 Malatestové, rod kondotiérů 55, 387
 Mâle, Émil 431
 Malkisedek 296, 397
 Malo (Maclou), sv. 782
 Mamert, sv. 445
 Mamor, Petr 88
 Manfred de Verceil 153
 Manfred z Anjou 51
 Mann, Anthony, filmový režisér 746
 Manuel I. Komnénos, byzantský císař 51, 61
 Manuel II. Palaiologos, byzantský císař 50, 52, 62
 Manuzio, Aldo (Aldus Manutius) 63
 Marcabru, trubadúr 128, 130
 Marcel Pařížský, sv. 805, 809
 Marcellinus, sv. 508
 Marcellus Empiricus, lékař 334
 Marcus Aurelius, císař 625
 Marek, evangelista, sv. 500, 760, 809
 Marie d'Oignies 387, 760n.
 Marie de France (Marie Francouzská) 131, 370, 374
 Marie de Champagne (Marie Champagneská) 34, 129, 131
 Markéta Kempe 25
 Markéta Porete, sv. 304
 Markéta Rakouská, manželka savojského vévody Philiberta 375
 Markéta Skotská 760
 Markéta Uherská 738
 Markéta z Cortony, sv. 304, 760
 Marrou, Henri-Irénée 750
 Marsilius z Padovy 77, 144, 639
 Marta, sv. 805
 Martianus Capella 99, 364, 552, 859, 911, 916
 Martin V., papež (Odo Colonna) 79, 628, 674
 Martin, Jacques 748
 Martin le Franc, tajemník Felixe V. 88
 Martin z Bragy 83

- Martin z Tours, sv. 183, 242, 335, 394, 511n., 696, 757n., 881
- Martinus 533
- Marx, Karl 160
- Maří Magdaléna 506, 644, 762
- Matěj z Janova 152
- Matouš, evangelista, sv. 455, 690, 872
- Mattheus Platearius 338
- (930) Matyáš Korvín, uherský král 53, 735
- Matylda, císařovna 511
- Matylda, královna 759, 848
- Matylda Toskánská, hraběnka 256
- Maurand, Pierre 187
- Mauriac, Claude 752
- Maurice de Sully, biskup 268n.
- Mauro-Pantaleone, rod 60
- Maxim Vyznavač (Maximus Confessor) 870
- Maxmilián, císař 640
- Medici, rod 324
- Mehmed II., sultán 237
- Mechtilda z Hackenbornu 22n.
- Mélio* 803
- Melis, Federigo, historik 410
- Mellebaud, opat 19
- Mercier, Louis Sébastien, dramatik 742
- Merlin* 803, 840
- Merovejci 307, 314, 337, 486, 529, 686, 712, 760, 792
- Messiaen, Olivier, hudební skladatel 749
- Metelliová, Michelina 387
- Meyer, H. 100
- Meyer, P. 279
- Metoděj, sv. 60
- Mézery 479, 482
- Michael, archanděl, sv. 410, 512
- Michael VIII., byzantský císař 49, 52, 62
- Michael Kerullarios viz Kerullarios, Michael
- Michael Rangabos, byzantský císař 59
- Michaud-Quantin, P. 172
- Michel Scot 87
- Michelangelo Buonarroti 741
- Michelet, Jules 89, 525, 743, 750, 752, 877, 900, 902
- Mikuláš I., papež 70
- Mikuláš II., papež 73, 232, 635
- Mikuláš III. (Orsini), papež 626n.
- Mikuláš V. (Parentucelli), papež 628n.
- Mikuláš Kusánský, kardinál 42, 43, 585, 662, 856
- Mikuláš z Bari, sv. 410, 760
- Mikuláš z Lyry 32
- Mikuláš z Oresme 104, 491, 861, 863
- Mirandola, Pico de la 178
- Misch, Georg, historik 242, 693
- Moati, Serge, filmový režisér 747
- Moeglin, Jean-Marie 686
- Mohamed viz Muhammad, prorok
- Mojžíš 36, 260, 410, 456, 755, 783, 878, 880, 914
- Mojžíš Sefardi (Petrus Alfonsi) 804
- Molitor, Ulrich, kostnický profesor 89
- Mollat, Michel 326, 502
- Mondino dei Liucci, lékař 341
- Monika, sv. 242, 695
- Monnier, Phillipe, filmový režisér 747
- Montesquieu, Charles de 156, 903
- Moore, Robert I. 604
- Muhammad, prorok 234, 236, 250, 651
- Muhammad ibn Músá al-Chwárizmí, Muhammad ibn Músá
- Muhammad an-Násir, chalífa 234
- Mumford, L. 385
- Murray, Alexander, historik 105
- Nabúkadnesar 690
- Nanni, Giovanni (Annio di Viterbo) 122
- Nasreenová, Taslima 749
- Nassavští, rod 797
- Neckam, Alexandr 517
- Newton, Isaac 865
- Nicolas de Clamanges 424
- Nider, Jean 88
- Nikéforos II. Fókas 59
- Nikomachos z Gerasy 99
- Nilo z Rossana, sv. 60
- Noe 914
- Nompar de Caumont 405
- Norbert z Xantenu 400
- Nora, Pierre 751
- Oberon* 802, 805, 808
- Ockham, Vilém 77, 357, 602, 639, 672, 831, 861, 868, 874
- Odilo z Cluny, opat 39, 43, 275, 397, 760
- Odo, král 487
- Odo z Cluny, opat 147, 252, 883n.
- Odo z Morimondy 100
- Odo ze Soissons 275
- Odoaker 57, 631
- Odysseus* 459
- Oktavián ze Saint-Gelais 374
- Olaf III., sv. 738, 760
- Oliba z Ripollu, opat 182
- Olivi, Pierre Jean 149n.
- Olivier* 186, 596, 837
- Ondřej od sv. Viktora 31
- Opicinus de Canistris 243–247
- Ordericus Vitalis 122
- Orfeus* 459
- Oribasios 333
- Órigenés 18, 252, 787, 812, 814, 915
- Orosius 122, 126, 585
- Orsiniové 626
- Ota I. Veliký, císař 59, 71, 231, 622n., 633, 636, 639n., 714, 760
- Ota II., císař 231, 622, 633n.
- Ota III., císař 71n., 443, 634nn., 638
- Ota IV. Brunšvický, císař 315, 637, 801
- Ota z Freisingu 118, 147, 383, 636, 638
- Otloch ze Saint Emmeran 241, 246

- Otoni 369, 467, 759
 Ouen, sv. 508
 Ovidius 140, 356, 358
 Pacioli, Luca 103, 106
 Pachymerés, Geórgios 51n.
 Pächt, Otto 434
 Panofsky, Erwin 431
 Paolo dell'Abbaco 103
 Papius z Pavie 916
 Paracelsus 342
 Paravicini Bagliani, Agostino, historik 686
 Paris, Gaston 128, 139, 804
 Paris, Matthew 120, 502
 Parry 838
 Pascal, Blaise 730, 868
 Paschal II., papež 73, 636, 759
 Paschalis Romanus 698, 701
 Patrik, sv. 394, 758
 Paulinus z Pelly 370
 Pavel, sv., apoštol 32, 45, 65, 181, 220, 417, 438, 455n., 458, 501, 505nn., 509, 521, 599nn., 618, 621, 623, 690, 695, 731, 813, 817n., 846, 868n.
 Pavel I., papež 65
 Pavel Diakon 137, 274, 712, 915
 Pegolotti, Francesco di Balduccio, florentský kupec 105, 322
 Pelaciani, Biagio z Parmy 559
 Pelagius II., papež 508
 Pelagius, poustevník 509
 Pépin, Guillaume, kazatel 651
Percival 597, 783
 Pernoudová, Régine, historička 748
 Perpetua, sv., mučednice 693, 758
 Peruzzi 324
 Petr, sv., apoštol 438, 456, 458n., 461, 505–509, 603, 618, 620n., 623, 625, 714, 731, 875, 880
 Petr Comestor 32, 275
 Petr Ctihodný (Petrus Venerabilis), opat v Cluny 181, 184, 348, 352, 473, 510, 608, 884
 Petr Damiani (Petrus Damianus), sv. 20, 72, 275, 399, 552n.
 Petr Lombardský 32, 114, 221, 223n., 226, 275, 602, 665, 827, 872
 Petr Poustevník 258nn., 300
 Petr Riga 32
 Petr Veronský (Martyr), sv. 762
 Petr z Bruis 185
 Petr z Capuy 498
 Petr z Castelnau 189n.
 Petr z Celle 275
 Petr Zpěvák 32, 275
 Petrarca, Francesco 77, 236, 241, 359, 627, 673, 702, 741
 Petrus Alfonsi viz Mojžíš Sefardi
 Petrus Hispanus 337
 Pettinaio Pietro 301
 Philibert le Beau, savojský vévoda 374
 Philippe de Comynes 126
 Philippe de Harvengt, opat 386
 Piccolomini, Enea Silvio viz Pius II., papež
 Pierleoni, rod 623
 Piero della Francesca 103, 106
 Pierre d'Ailly 560, 661n., 674, 807
 Pietro d'Abbano 558, 673
 Piguët, Marie-France 599
 Pintoin, Michel 124, 126
 Pipin II., francký král 711n.
 Pipin III. Krátký, francký král 58, 68, 265, 307, 396, 446, 486, 712
 Pipin Heristalský 712, 893
 Pipinovci, rod 711
 Pirenne, Henri, historik 231, 380n., 484n.
 Pisanello 894
 Pius II., papež (Piccolomini, Enea Silvio) 50, 63, 662
 Plantageneti 317, 596, 716, 809
 Platón 40, 63, 668, 699, 855n., 858n., 862, 864, 918
 Pléthon, Georgios Gemistos 55
 Plinius Starší 554, 801
 Plótinus 858
 Plútarchos 40, 347
 Poiré, Jean-Marie, filmový režisér 748
 Polidoro, Virgilio 197
 Polo, Marco 237, 328, 804, 806n.
 Poly, J.-P. 529
Polydeukés 459
 Pompeius 242
 Ponsard, François, spisovatel (931) 742
 Porfýrios 664, 870
 Préhoud, Mathieu 104
 Primatus 120, 126
 Priscianus 664, 827
 Priscillianus 183
 Prokopios z Kaisareie 50, 894
 Protasius, sv., mučedník 696, 757
 Proudhon, Pierre Joseph 179
 Proust, Marcel 744
 Prudentius 34, 364, 846
 Psellos, Michael 49
 Pseudo-Dionýsios Areopagita viz Dionýsios Areopagita
 Pseudo-Hérakleitos 363
 Pseudo-Kallisthenés 802
 Pseudo-Methodios 148, 259
 Pseudo-Odo z Cluny 100
 Pseudo-Ptolemaios 555
 Ptolemaios 236, 665, 735, 856n., 860, 913, 917
 Pythagoras 692, 913n.
 Quesnay, François 611
 Quintilián 363, 470
 Rabelais, François 199, 751
 Radegunda (z rodu Mero-vejců) 760
 Radegunda z Poitiers 506
 Raffael di Pornassio, inkvizitor 88
 Raimundus Lullus (Ramón Lull) 235, 730, 846, 850
 Rainald z Dasselu, kancléř 636, 912
 Ramirdh 184
 Ramiro I., aragonský král 232
 Ramon Berenguer III., hrabě 489

- Ranulf de la Houblonnière 278
- Rashed, Roshdi 105
- Rathier z Lobbes 790
- Rathier z Verony, biskup 241, 246
- Raynouard, François, spisovatel 742
- Recemund z Elviry 231
- Regino z Prümü, biskup 83
- Régnier-Bohlerová, Danielle, historička 652
- (932) Remi, sv. 445
- Remigius z Auxerre 146
- Remus 623
- René, král 212
- Renouard, Yves, historik 382
- Reynolds, Kevin, filmový režisér 748
- Riegel, Alois 431
- Richard Cornwallský 638
- Richard Fishacre 874
- Richard Lví srdce 51, 211, 316n., 512, 809
- Richard od sv. Viktora 32, 275, 552
- Richard ze Saint-Vanne, opat 253, 506
- Richard z Wallingfordu, opat kláštera St. Albans 862
- Richer, mnich 102
- Rita, sv. 762
- Rivette, Jacques, filmový režisér 748
- Robert I., normanský vévoda 506
- Robert de Torigny 122, 912
- Robert Grosseteste 22, 341, 918
- Robert Guiscard 51, 61, 232
- Robert Holcot 32
- Robert Kilwardby 95, 874
- Robert Nádherný, normanský vévoda 253
- Robert Pobožný, francouzský král 182, 318, 397
- Robert z Anjou, neapolský král 277
- Robert z Arbrisselu 140, 276, 399
- Robert z Basevornu 279
- Robert z Courconu, papežský legát 664
- Robert z Lutychu 874
- Robert z Molesme 400, 759
- Rodrigo Jiménez de Rada, toledský arcibiskup 234
- Roger II. Sicilský 19, 51, 61, 314, 535
- Roger z Parmy, lékař 339
- Rohmer, Eric, filmový režisér 747
- Roch, sv. 762
- Roche foucauld, Jean-Dominique de La, filmový režisér 747
- Roland 140, 589, 596, 738, 743, 802, 808, 837, 893
- Rolandino z Padovy 123
- Rolevinck, Werner 125
- Rómanos III. Argyros, byzantský císař 50
- Romuald Salernský 916
- Romuald z Camaldoli 759
- Romuald z Raveny 399
- Romulus 601, 623
- Romulus Augustulus, císař 631
- Roquebert, Michel 751
- Roscher, Wilhelm, historik 898, 906
- Rossiaud, Jacques, historik 381, 387
- Rossini, Gioacchino, hudební skladatel 749
- Rosweyde, Heribert 764
- Rothar 351
- Rotrou z Perche 478
- Rousseau, Jean-Jacques 157
- Rousselleová, Aline 883
- Rudel, Jaufré 128, 130n.
- Rudolf Habsburský 638
- Rudolf z Emže 34
- Rufinus 122
- Rupert z Deutz 31, 413, 439, 874
- Rutebeuf 335, 363, 523
- Rychner, Jean 840
- Řehoř I., papež 394n.
- Řehoř II., papež 59, 68n.
- Řehoř III., papež 59
- Řehoř V. (Bruno Korutanský), papež 71, 634, 836
- Řehoř VII. (Hildebrand ze Soany), papež 51, 72nn., 78, 147, 189, 233, 255n., 533, 600, 602n., 623, 635n., 759, 761, 848n.
- Řehoř IX., papež 62, 74, 84, 181, 190, 276, 556, 628, 637, 762, 825, 886, 902
- Řehoř X., papež 638
- Řehoř XI., papež 77
- Řehoř XII., papež 79
- Řehoř, mistr 384
- Řehoř Naziánský, sv. 393
- Řehoř Tourský 57, 118, 126, 242, 335, 499, 506, 511, 696, 757, 759, 835, 880
- Řehoř Veliký, papež 17n., 20, 31, 58, 66, 70, 224, 267, 273, 437n., 461, 500, 508, 553, 619, 694, 696n., 759, 864, 869, 873, 878n., 885, 887, 912, 915
- Sacconi, Raynier 192n.
- Sacchetti, obchodník 277
- Saint-Saëns, Camille, hudební skladatel 749
- Saladin 61, 233, 261, 507
- Salimbeno, mnich 241
- Salutati, Coluccio 178
- Salvianus z Marseille 475, 477
- Samson z Nanteuil 34
- Samsonowiczová, H. 615
- Samuel 397, 446
- Sancho I. Tlustý, leónský král 231
- Sancho II., portugalský král 314
- Sancho Ramírez, aragonský král 232
- Sancho Veliký, navarrský král 510
- Sára 47
- Saul 111, 397, 446
- Saussure, Ferdinand de 780
- Savelliiové 626
- Savigny, F. K. von 527
- Savonarola, Girolamo 279, 760
- Scaligerové z Verony, rod 55
- Scipio 916
- Scott, Walter 877
- Secundinus 438

- Sedaine, Michel Jean, dramatik 742
- Sereno z Marseille 437, 439
- Sergius I., papež 508
- Sergius II., papež 621
- Sergius IV., papež 256
- Sforza, Ludovico, milánský vévoda 894
- Sforzové, rod kondotiérů 55, 390
- Sfrantzés, Geórgios 53
- Shakespeare, William 802
- Schaller, H. M. 256
- Schank, Michael 875
- Schiffmanová, Suzanne, filmová režisérka 747
- Schlesinger 733
- Schmid, Konrad 152, 794
- Schmitt, Jean-Claude, historik 677, 682, 750, 757, 840
- Scholem, Gershom 899, 907
- Schongauer, Martin 374
- Sibyla* 148, 699
- Sibot IV. z Falkensteinu, kníže 469n.
- Sidi Mahrez 410
- Sidonius Apollinarius 370
- Sigal, Pierre-André 881
- Sigebert z Gembloux 122, 256
- Siger Brabantský 42, 472, 559
- Sigismund, burgundský král 508
- Silvestr I., sv., papež 58, 65, 188, 264, 446, 632, 634
- Silvestr II. (Gerbert z Aurillaku) 71, 231, 634
- Simmel, Georg 179
- Simond 896
- Simplicius 557
- Sixtus, sv. 623
- Sixtus IV. (Della Rovere), papež 628n.
- Smaragdus 274, 912
- Smith, Adam 157n.
- Sókratés 699
- Solinus, Gaius Julius 554, 801
- Solón 913, 916
- Southern, R. 580
- Spinoza, Baruch 156
- Sprenger, Jacob 88
- Stalin, Josef V. 746
- Stanislav ze Skarbimierza 348n.
- Staplerové, kupecký rod 323
- Stadius 358, 360, 846
- Stella, Alessandro 739, 776
- Stock, Brian, historik 30
- Suger, opat v Saint-Denis 119, 241, 243, 316, 424, 438, 448, 582, 715
- Suchier, H. 279
- Suidger, biskup viz Kliment II., papež
- Sulpicius Severus 511
- Suntrup, R. 100
- Sverrir, norský král 241
- Symmachos, papež 508
- Synésios 694
- Šalomoun 315, 397, 411, 712, 804
- Šebestián, sv. 762
- Šimon, apoštol 781
- Šimon Mág 880
- Šimon z Montfortu 513
- Štěpán, sv. 879
- Štěpán, anglický král 209
- Štěpán I., sv., král uherský 311, 738, 757, 760
- Štěpán II., papež 58
- Štěpán IV., papež 621, 632
- Štěpán VI., papež 70
- Štěpán z Bourbonu, dominikánský kazatel 757, 886
- Štěpán z Muretu, sv. 399n., 884
- Tacitus 347
- Taillevent 144
- Tanchelm z Antverp 184
- Tatianus (Tacián) 33
- Tavernier, Bertrand, filmový režisér 747
- Tekla, sv. 757
- Telesfor z Cozenzy 153
- Tenenti, Alberto, historik 676
- Teofrastus 420
- Tertullianus 252, 333, 420, 532, 577, 692nn., 813, 845
- Themistios 557
- Theodelinda, langobardská královna 508
- Théodoric, dominikánský mnich, zpovědník 336
- Theodorich, ostrogótský král 58, 871
- Theodosius, císař 166, 521, 529, 600, 637,
- Theodosius II., císař 801
- Theodulf 29, 439
- Theofano, manželka Oty II. 634
- Theofil, mnich 85, 518
- Theofylaktes, hrabě tuskulský 622
- Théseus* 459
- Thibault z Langres 101
- Thibaut de Champagne, truvér 374
- Thierry, Augustin, historik 743
- Thierry z Chartres 100, 556, 859, 871, 885
- Thietmar z Merseburku, biskup 446
- Tholosan, Claude 88
- Thomas Walley 279
- Thomas z Chobhamu 84
- Thomas z Monmouthu 904
- Thorndikeová, Lynn, historička 339
- Thorp, Richard, filmový režisér 746
- Thurkill 458
- Tiberios II., byzantský císař 58
- Tinctor, Jean 88
- Titus, římský císař 257
- Tnugdál 458
- Tocqueville, Alexis de 179
- Tolomeo z Lukky 638
- Tomáš, apoštol 804
- Tomáš Akvinský, sv. 22, 32, 41, 42, 85n., 95, 110n., 116, 200, 222nn., 309, 324, 350, 387, 415, 417nn., 439, 459, 462, 472, 523, 555, 559, 645, 669, 671, 701, 760, 762, 819, 831, 861, 865, 872, 874, 885
- Tomáš z Cantimpré 350, 819
- Tomáš z Celana 815, 886
- Tönnies, Ferdinand 179
- Torquemada, Giovanni di 88
- Totti Rigatelli, L., historik 105
- Touati, François-Olivier 499

- Toubert, Pierre, historik 572, 732n., 769
- Tourneur, Jacques, filmový režisér 746
- Trancés Pellos 104
- Treffort, Cécile 677
- Tristan* 803, 837, 840
- Trotula 642
- Turgot 158
- Tyler, Wat 388
- Ubertino z Casale 149n.
- (934) Uguccio z Pisy 916
- Ulrich, saský mnich 397
- Umar, chalífa 250, 585
- Umiliana de' Cerchi 301
- Urban II., papež 75, 233, 255nn., 260, 593, 837, 848
- Urban V., papež 77
- Urban VI., papež 77
- Ursmer, sv. 482
- Václav Český, sv. 760
- Václav IV., český král 34, 639
- Valafrid Strabo 31,
- Valdès, Petr 33, 188, 301
- Valerius Maximus 121
- Valla, Lorenzo 123
- Van den Boogard, Nico 842
- Van der Weyden, Rogier 438
- Van Egmond, Warren, historik 103
- Van Marle, R., historik 370
- Van Papenbroeck, Daniel 764
- Varro, Marcus Terrentius 894, 915n.
- Vasari, Giorgio 432
- Vaucher, André, historik 761
- Vavřinec, sv. 623
- Veckinchusen, Hildebrand, lübecký kupec 322, 324
- Veckinchusen, Sievert, lübecký kupec 322, 324, 329
- Venantius z Moerbeke 701
- Vendelín, sv. 371
- Verdi, Giuseppe, hudební skladatel 749
- Verdiana z Castelfiorentina 761
- Vergilius 358, 364, 459, 462, 699, 743, 788, 801n., 807, 839
- Verhulst, Adrien, historik 380
- Verlinden, Charles, historik 380
- Veronika, sv. 781
- Vespasianus, římský císař 257
- Veyne, Peter, historik 641
- Viard, Jules 126
- Vicaire, Marie-Humbert 506
- Victorinus 914
- Victorius d'Aquitaine 101
- Vidal, Pierre 772
- Viklef viz Wyclif, John
- Viktor IV., papež 636
- Viktrik z Rouenu 757
- Vilém (postava *chansons de geste*) 596
- Vilém, normandský vévoda 635
- Vilém II. Sicilský 51
- Vilém V., vévoda akvitánský 509
- Vilém IX. Akvitánský 71, 130, 419, 893
- Vilém Aragonský 698, 701
- Vilém Dobyvatel 253, 268, 308, 440
- Vilém Durand z Mende, biskup 437, 450, 846
- Vilém Holandský 638
- Vilém Maréchal 443, 853
- Vilém Peyrac, opat 277
- Vilém Taillefer, hrabě 253, 506
- Vilém z Auberive 100
- Vilém z Auvergne 21, 85, 110, 387
- Vilém z Auxerre 411
- Vilém z Beaumontu 276
- Vilém z Conches 555n., 859, 885, 913, 918
- Vilém z Diguleville 24
- Vilém z Chartres 837
- Vilém z Malmesbury 315
- Vilém z Middletownu 32
- Vilém z Moerbeke 911
- Vilgard z Ravenny 182
- Villani, Giovanni 103, 105
- Villard de Honnecourt 518
- Villon, François 97, 363
- Vincenc Ferrerský, sv. 23, 24, 153, 277, 279
- Vincenc z Beauvais 22, 34, 119n., 125n., 431, 638, 913, 916
- Vincenc z Algarve, sv. 410
- Vincenc ze Zaragozy 759
- Vincetová, Catherine, historička 279
- Vinci, Leonardo da 809
- Viollot-le-Duc 744
- Viscontiové 390
- Volkmar 259
- Voltaire (Arouet, François Marie) 63, 157n., 742
- Vovelle, M. 752
- Wagner, Richard, hudební skladatel 749
- Waitz, Georg 160
- Wallerstein, Immanuel 729
- Walter de Henley 579, 581
- Wandrille, sv. 508
- Watt, W. Montgomery, historik 236
- Weber, Max 12, 179, 403
- Weyer, Hans, lékař 89
- White, Stephen 531
- Wickham, Chris, historik 369, 476
- Widmann, Johannes 103
- Wilfrid, sv. 508
- Willem de Rubroek 510
- Willibrord, sv. 508
- Wipo, životopisec Konráda II. 635
- Wollasch, Joachim 677
- Wölfflin, Heinrich 431
- Wyclif (Viklef), John 77, 279, 300, 673, 763, 887
- Wynfrith viz Bonifác
- Yersin, Alexandre 496
- Yver, J. 530
- Zabarella, Francesco, kardinál 661
- Zaccariové
- Zengí 233
- Zenón, byzantský císař 65
- Zikmund Lucemburský, císař 53, 78, 639, 648, 662
- Zink, Michel, historik 279
- Zita z Lukky 302
- Zumthor, Paul 730, 840–843
- Žižka, Jan 152

Ediční poznámka

Při přípravě textu jsme přihlédli k následujícím pracím: Ernst Robert Curtius, (935) *Evropská literatura a latinský středověk*. Praha, 1998; *Dějiny Španělska*. Praha, 1995; Růžena Dostálová, *Byzantská vzdělanost*. Praha, 1991; Hans Hattenhauer, *Evropské dějiny práva*. Praha, 1998; Friedrich Heer, *Evropské duchovní dějiny*. Praha, 2000; Jacques Le Goff, *Kultura středověké Evropy*. Praha, 1991; Alain de Libera, *Středověká filosofie*. Praha, 2001.

Orientační bibliografie byla doplněna o výběr titulů přístupných českému čtenáři a poskytujících základní vhléd do stavu zpracování dané problematiky v domácí historiografii. Pro druhé vydání byla aktualizována.

F. O.

JACQUES LE GOFF
JEAN-CLAUDE SCHMITT

ENCYKLOPEDIIE *středověku*

Z francouzského originálu Dictionnaire raisonné de L'Occident médiéval, vydaného nakladatelstvím Arthème Fayard v roce 1999, přeložili: Lada Bosáková (99–107, 475–483, 575–587, 741–753), Alena Boušková (515–524, 552–562, 563–573, 777–788), Catherine Ěbert-Zeminová (118–127, 146–180, 484–492, 525–539, 611–617, 654–663, 676–689, 704–709, 766–776, 911–920), Alena Macháčková (241–248, 424–430, 811–821), Jitka Matějů (17–26, 49–80, 108–117, 136–145, 181–194, 224–228, 263–272, 294–320, 392–404, 454–463, 504–513, 540–551, 618–640, 690–703, 789–798, 844–866), Irena Neškudlová (81–90, 321–331, 431–453, 799–810, 877–888), Barbora Spalová (229–240, 344–355, 378–391, 464–474, 599–610, 728–740, 834–843), Veronika Sysalová (91–98, 493–503, 710–719, 822–833, 898–910), Lucie Šavlíková (9–16, 195–203, 281–293, 332–343, 356–377, 405–423, 588–598, 641–653, 720–727, 889–897), Pavel Zahradník (27–48, 273–280, 664–675, 867–876). Obálku a grafickou úpravu navrhl Vladimír Verner. Vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o., roku 2008 jako svou 800. publikaci. Odpovědný redaktor Filip Outrata. Vydání druhé. Stran 936. Vytiskla tiskárna Ekon, Jihlava. Doporučená cena 898 Kč ISBN 978-80-7021-917-1

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o., Praha 3, Víta Nejedlého 15
E-mail: info@ivysehrad.cz www.ivysehrad.cz