RYTÍŘSKÁ ETIKA**(poznámky k historickému vývoji profesní etiky)**

Chivalrous ethics (notes to the historical development of professional ethics)

12: 83–90, 2010

ISSN 1212-4117

Jan Vitoň

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Zdravotně sociální fakulta, katedra filozofie a etiky
v pomáhajících profesích

Summary

In the course of the historical development of the human society, its moral principles and conditions are necessarily varied in association with the social position and resulting participation of individuals and groups in the power. At the beginning, the intuitively perceived need of the mutual positive ethical interaction resulting from the self-preservation instinct was finding its reflection in annals, chronicles, medieval knightly epic and lyric poetry and romances in the developing European feudal society, which were supposed to form a more or less viable sample worthy of following; in later periods, the most different requirements, of course with pragmatic implication and ideological reasoning, were concentrated in the form of ethical principles in most different, particularly professional codes. Considerably structured social groups in Christian west Europe, better still estates or orders, included knights who enjoyed the right to legally carry and use arms as members of the war formation of the society in contrast to other social circles. Thus, ethical requirements were imposed onto this class, which was being intensively formed from the 3rd to the 15th – 16th centuries, which stepwise became a part of a myth in association with later economic, political or cultural changes in the European society and, due to this, departure of knights from the historical scene. However, this does not alter the fact that the personality and motivation of the behaviour of a medieval knight, as shown in literary and dramatic forms (“fearless and shameless”) can be not only amusing but also enlightening at the present time.

Key words: chivalrous ethics – miles – Christian knight – crusades – sarmatism – chivalrous epic and lyric poetry

Souhrn

Během historického vývoje lidské společnosti se zákonitě v souvislosti se sociálním postavením a z něho vyplývajícím podílem jednotlivců i skupin na moci mění i její morální principy a stav. Zpočátku intuitivně pocítovaná potřeba vzájemné pozitivní mravní interakce vyplývající z pudu sebezáchovy nachází ve formující se evropské feudální společnosti mj. svůj výraz v análech, kronikách, středověké rytířské epice, lyrice a románech, jež mají napomoci vytvořit více či méně životný vzor hodný následování, později jsou nejrůznější požadavky, samozřejmě s pragmatickým podtextem a ideologicky zdůvodňované, v podobě mravních principů soustřeďovány v nejrůznějších, zejména profesních kodexech. K výrazně strukturovaným sociálním skupinám křesťanské západní Evropy, možná lépe řečeno stavu či řádu, patří rytířstvo, které se coby válečnická formace společnosti od dalších sociálních vrstev liší možností legálně nosit a používat zbraň. Proto jsou na tento od 3. do 15.–16. století intenzivně se formující stav kladeny požadavky mravního rázu, jež se postupně s pozdějšími ekonomickými, politickými či kulturními změnami evropské společnosti a v důsledku toho odchodem rytířstva z historické scény stávají součástí mýtu. Nic to však nemění na skutečnosti, že nás postava a motivace jednání středověkého rytíře, tak jak nám byl a dosud je v literární či dramatické podobě „bez bázně a hany“ cílevědomě předkládán, mohou dnes nejenom pobavit, ale i poučit.

Klíčová slova: rytířská etika – miles – křesťanský rytíř – křížové výpravy – sarmatismus – rytířská epika a lyrika

ÚVOD

V historickém vývoji etiky jako vědní disciplíny je za její základ pokládán vklad eudaimonických etik starověkého Řecka. Etika byla tehdy organickou součástí prakticky všech starořeckých filozofických škol. Jejich učení vycházelo nejčastěji ze zásady, že cílem lidského usilování je eudaimonie čili dosažení osobního štěstí či blaženosti, i když některé tehdejší školy viděly cíl lidského snažení v smyslovém uspokojení (hedonistické školy).

Chápeme-li starověkou etiku jako poprvé ve vývoji lidské společnosti systematicky uspořádaný systém mravních pravidel perspektivní vzájemné nekonfliktní humanitní interakce, pak její aplikovanou formu spatřujeme prvotně v rodící se hippokratovské medicíně v 5.–4. století př. n. l. Další etapou historického vývoje etiky je etika formující se křesťanské společnosti jako mj. do jisté míry paradoxní projev odporu vůči neměnnosti otrokářského řádu. Neměnnosti řádu obecně, jež byla záhy, po několika málo staletích a v pozmeněné podobě až do doby evropské renesance bezvýhradně oficiálně pokládána za atribut či dokonce konstitutivní prvek středověké společnosti. Jak starověké etice, aplikované např. v podobě deontologického kodexu hippokratovského typu v medicíně, tak křesťanské etice obecně je věnována velká pozornost, avšak často se stranou pozornosti laické i odborné veřejnosti ocitá velice rozsáhlá a podnětná oblast např. rytířské etiky, která z křesťanských etických zásad vychází, ale také je mnohdy s tichým souhlasem představených či nadřízených ve vyšším zájmu porušuje; zároveň se během několika staletí dynamicky proměňuje, prožívá svůj zrod, vrchol a doznívání.

Co znamenalo pro příslušníky středověké společenské vrstvy, která třímala v ruce nejprve kopí, pak meč, vyznačovala se jezdeckým způsobem boje a byla v zemi svého zrodu, Francii nazývána *chevalerie*, ve Svaté říši římské národa německého *Ritterstand*, být bez bázně a hany? Jaké vlastnosti kromě zdatností potřebných k šanci zvítězit v boji muže proti muži nebo v čele válečné vřavy měli tito profesionální či poloprofesionální válečníci mít? Jakým způsobem jim byla vštěpována společenská pravidla, kdy silnější chrání slabšího, nemocného, sirotky, vdovy, případně majetek, v dobách, v nichž se počítal především úspěch ve smyslu fyzické likvidace soupeře na válečném poli, otázkou

bytí a nebytí byla mnohdy válečná kořist a civilní obyvatelstvo bylo hříčkou jak v rukou nepřátelských, tak „sprátelených“ vojsk? Kdo z těch, o jejichž nesmrtelnost se postarali nejenom mnohdy anonymní středověcí kronikáři, autoři legend či potulní truvěři, ale i dodnes uznávaní mistři pera, si piedestal hrdiny či funkci ideálu, vzoru skutečně zasloužil a proč? Odpověď na tyto otázky nutno hledat jednak ve středověkých uměleckých či prostě sdělovacích formách, v potřebě zafixovat jistou zkušenost k jejímu pozdějšímu využití (aktualizaci), v podtextu hrdinských (rytířských) eposů, zpěvů a vyprávění, jednak v aktuálních potřebách rozvíjejícího se feudálního systému, charakteristického střetáváním světské a církevní moci, boje o moc, majetek, případně čest a slávu. Tak je postupně formováno povědomí, jež v prvé řadě vyplývá z požadavků feudálního panovníka, příp. pána na ozbrojenou družinu podřízených bojovníků, navazuje při zachování místního koloritu na válečnické tradice příslušníků především římského vojska a je postupně ovlivňován a podřizován pod roušku šíření víry pravé církevním zájmem.

Sakralizace válečníka – základ budoucí rytířské etiky

Je všeobecně přijímáno, že požadavek sakralizace válečníka v duchu „militis Christiani“ se poprvé nalézá v listech apoštola Pavla, především pak v listu Efezským (6, 12–17), kde vybízí k boji se zlem s pomocí zbraní ducha: „...*proti mocnostem, silám a všemu, co ovládá tento věk tmy, proti nadzemským duchům zla. Proto vezměte na sebe plnou Boží zbroj, abyste se mohli v den zlý postavit na odpor, všechno překonat a obstát. Stůjte tedy, opásáni kolem beder pravdou, obmēni pancířem spravedlnosti, obuti k pohodové službě evangelia pokoje a vždycky se štítejte vírou, jímž byste uhasili všechny ohnivé střely toho Zlého. Přijměte také přilbu spasení a meč Ducha, jímž je slovo Boží.*“ V této podobě pak (2 Tim, 2, 3): „*Snášej se mnou všechno zlé jako řádný voják Krista Ježíše.*“¹ Na dalším vývoji kánonu etických ctností válečníka se beze vší pochybnosti výrazně podepsalo středověké rytířství, jehož obsah bývá tradičně vyjadřován termínem *MILES* (*Magnanimus, Ingenueus, Largifluus, Egregius, Strenuus*) – udatný, ušlechtilý, štědrý, čestný, silný.

Když dnes sledujeme nejružnější více či méně umělecká ztvárnění středověkého rytířstva, jeho mýtů, významných dějinných událostí

a jejich rytířských protagonistů, máme před očima univerzální pojetí této svého času významné sociální vrstvy, která přibližně od 3. století n. l. do 15.–16. století formovala a rozvíjela mj. i morální principy, jež se už minimálně od dob hrdinských eposů ukázaly jako nezbytné pro vznik a fungování pozdější novodobé společnosti, nemluvě o jejich mnohotvárném vyjádření v umění, literatuře či dramatu. Skutečnost rytířství jako jistého atributu šlechtictví byla nepochybně pestřejší než prezentace v podobě turnajů, válek, křížových výprav, péče o vdovy, sirotky či poutníky do Svaté země a v neposlední řadě i galantního úsilí o srdce vyvolené dámy.

Původně označení rytíř (z lat. *miles*, *eques*) znamenalo šlechtického válečníka v sedle koně, kterého zrodila lenní soustava raného středověku a od 8. století mu byly přisouzena významná role díky postupné převaze jezdeckta v evropských armádních korpusech. Vedle už zmíněných aktivit v bojových či mírových podmínkách se institut rytířství také vyznačoval přísnými pravidly výchovy. Od sedmi let se adept rytířství jako páže vzdělával v dvorném chování, po dosažení čtrnáctého roku věku se pak v postavení panoše učil lovu, bojovým technikám a turnajovému klání. V 21 letech byl zpravidla pasován na rytíře. Rytířem se tedy nikdo nerodil, byl k rytířství vychováván a mohl se jím za jistých podmínek stát i neurozený člověk. Rytířství bylo částečně spjato se šlechtickým stavem, ale šlechtic a rytíř neznamenal totéž, jak se někdy mylně předpokládá. Jedním z charakteristických rysů rytířství byl etický kodex, jehož jednotlivé požadavky procházely během času a měnících se podmínek někdy složitým vývojem. K požadavkům na morální profil rytíře patřila: *povinnost vojenské služby vyplývající z vazalství či lenní závislosti, oddanost církvi nebo králi, patronovi či pánovi anebo dámě, šlechtnost duše a smysl pro čest, pokora prostoupená hrdostí* (Flori, 2008, s. 9). Všechny tyto požadavky tvoří základní pilíře rytířského ideálu, který je vlivem dvou pólů středověkého světa – světské aristokracie a církve příslušníkům rytířského stavu předkládán a v jejich vzájemné interakci je rozvíjena profesní rytířská deontologie, důstojnost a pragmaticky formován ideál bojovníka, který jako tradiční specifický symbol – „*miles christianus*“ (křesťanský rytíř) dosáhne v barokním období osobité podoby. V rámci křesťanského etického kodexu je v jeho inten-

cích profesionálnímu válečníkovi vyhrazena čestná funkce Kristova vojáka, rytíře bez bázně a hany, který zprvu je a později, v souvislosti s přežívajícím se už zmíněným ideálem, by měl být přinejmenším v situacích, kdy je evropské křesťanstvo ve své existenci ohrožováno tureckou expanzí, ochoten položit svůj život na poli slávy a cti.

Zformování rytířského kodexu

Období 11.–15. století je z tohoto hlediska prostorem, kdy se formuje jistý model chování uznávaného středověkého válečníka, který můžeme označit jako rytířský kodex. Původně obsahoval především principy, jak si počínat v boji, později byl modifikován podle potřeb a požadavků *církevní morálky a šlechtické ideologie* (Flori, 2008, s. 129). I když to může znít poněkud nepatřičně, určitě měly tyto dva fenomény nepopíratelný vliv na to, že se válečné střety poněkud humanizovaly. I když je středověký ozbrojený konflikt obecně chápán jako bezuzdné násilí, loupení a vraždění, jež s sebou následně nesou hladomor, nemoci a utrpení, vyznačoval se často i překvapivými rozuzleními, kdy byla poraženému nepříteli vzdána čest, ponechán život i zbraň. K takovým výjimečným událostem docházelo i v našich rádobě civilizovaných časech. Nic to však nemění na faktu, že barbarství je všudypřítomné. K nejoblíbenějším metodám středověkých protivníků tak patřilo plenění dobytého území, krádeže, požáry, zastrasování a likvidace civilního obyvatelstva. Cílem bylo ekonomicky oslabit soupeře, porazit jej nebo donutit k jednání. Účinné bylo na první pohled nepříliš efektivní ničení ohněm i mečem, byť jen krátce dobytého, cizího území. Bylo tak možné na dlouhou dobu, někdy až definitivně, podlomit ekonomický potenciál soupeře a vytvořit z původně prosperující oblasti ekonomicky neefektivní „zemi nikoho“.

Častým prostředkem k nastolení vlastní moci bylo v rámci ovládnutí cizího území nutné dobytí bránícího se opevněného sídla či města. Jeho obránci v rámci morálky, kterou se jim snažila vštípit církev, byli někdy ochotni dát najevo svou loajalitu (věrnost) svému pánovi gesty až na hranici autodestrukce. Nejčastěji tím, že porušovali dohodnuté podmínky příměří s nepřítelem a dávali okázale najevo, že jsou odhodláni za svého pána položit i život. Na-

vzdory četným příkladům krutého potrestání těch, kteří porušili přísahu věrnosti, si mnozí feudálové uvědomovali, že je třeba ušetřit životy vlastních bojovníků a pomstít se především náprotivné straně likvidací např. jejích možností zásobování.

Zajištění zásobování na jedné straně a jeho znemožnění na straně druhé bylo alfou a omegou středověkých válek, protože týlové zabezpečení, jak ho známe z dob pozdějších, neexistovalo. Proto bylo drancování a loupení na území nepřítele (a někdy i spojence) pokládáno za přirozené a legitimní coby atribut rytířské profese. Oficiální kořist, např. z dobytého města, se dělila na tři díly: jeden díl náležel panovníkovi, druhý veliteli vojska a o třetí se dělili vojáci. Neoficiální pak patřila tomu, metaforicky řečeno, kdo k ní dorazil jako první. Církev zpočátku tuto praxi odsuzovala a žádala po rytířích, aby se odrekli těchto požitků a vstoupili do militia Dei (řad božích bojovníků), což na sklonku svého života mnozí zejména v 11. století učinili. Později v souvislosti s křížovými výpravami už církev na tomto požadavku netrvala. Je zajímavé, jak se postupně postoj křesťanství k válce měnil. Od původních zásad křesťanského pacifismu – odmítání násilí a odvety za příkoří, přes přijetí války jako prostředku k zabezpečení ochrany a pořádku – původní obranná válka, vedená mimo domácí území, jež byla namířena proti nepřátelským vpádům, se za císaře Konstantina a sv. Augustina postupně měnila ve svatou válku a nabývala podoby křížových výprav. Hlavním důvodem této proměny byl nepochybně fakt, že církev se především v západní Evropě stala nejmocnějším pozemkovým vlastníkem, což ji ve zvýšení míře vystavovalo konfliktům příznačným pro danou epochu. Navíc v tomto období se už nemohla spoléhat na královu či císařovu ochranu a podporu jejich vojska, protože se politicky nestabilní a znesvářená Evropa neustále zmítala v lokálních konfliktech či soukromých válkách. Je nepochybné, že církevní stanoviska výrazně ovlivňovala etiku válečnické profese a přispívala k formování ideálu křesťanského rytíře. V průběhu 10. století se vedle rozlišování různých druhů konfliktů a posuzování pohnutek bojujících, z čehož potom vyplývala míra válečnickovy viny, církev pokusila čelit důsledkům ozbrojených konfliktů např. institutem „Božího příměří“ (Pax Dei), kdy žádala, aby se válečníci po určitou dobu

(příp. na vyhrazených místech), zejména o svátcích a o nedělích, jež byly vymezeny pro bohoslužby, zdrželi jakýchkoliv násilných projevů souvisejících přímo či nepřímo s válečnými činnostmi. Ti, kteří mír nějakým způsobem porušili, byli postiženi klatbou či vyhnáním nebo museli vykonat svatou pout' do Jeruzaléma. Ti, kteří se je rozhodli potrestat, byli pak oceňováni za prosazování vůle Boží.

Neustále sílící iniciativa církve v tomto směru svědčí o tom, že je odhodlána razantně vystupovat proti těm, kteří se dopouštějí násilí a ohrožují její zájmy a majetek. Ochrana církevních objektů, v nichž často nacházeli útočiště prostí lidé, byla dříve výsadou panovníka či jeho zástupců, ukázalo se však, že jejich moc a zájem nestačí na to, aby udržely válečníky na uzdě. Církevní instituce měly stejně jako jiní pozemkoví vlastníci své vlastní bojovníky, jimiž si zajišťovaly svou bezpečnost, více však bylo těch, které svou ochranu svěřovaly do rukou věrných laiků a jejich bojovníků, což bylo pro mnoho pánů kýženou příležitostí, jak se domoci kariéry a společenského uznání. K zformování rytířského ideálu přispívaly i rituály, např. pasování na rytíře, jež si nikterak nezažaly s podobnými v světské sféře. Z tohoto hlediska byla nejpotřebnější ochrana papežského stolce a jeho zájmů v Římě. Teoreticky měla římskou církev ochraňovat autorita a vojenský potenciál císaře Svaté říše římské národa německého, byla však spíše platonická a navíc spojená s tlakem světské moci, proto se ji snažili nejvyšší představitelé církve během 11. století nahradit vlastními silami, bojovníky církve svatého Petra, kteří byli nazýváni Kristovými vojáky, později se s podobnou ideologickou valorizací setkáváme u příslušníků křížáckého vojska. Sakralizace válečníka mj. také představuje alternativu jak se stát světcem. Zejména papež Řehoř VII. tak přispěl k posvěcení bojovníků za věc církve, kteří ohněm a mečem potírali či obraceli na víru pravou její nepřátele, heretiky počínající a pohany konče. Jak duchovní, tak boj se zbraní v ruce byl jen projevem války proti nevěřícím.

Projevem zintenzivnění náboženského života se v západní Evropě v 11. století stal vzrůst zájmu o svatá místa, především o Jeruzalém. S tím souviselo i výrazné eschatologické očekávání konce světa, a tudíž i pocit viny, že Boží hrob zůstává v rukou muslimů, kteří jsou navíc pro poutníky ve Svaté zemi nebezpeční. Iniciá-

torem akcí, jež měly pomoci východním křesťanům proti nevěřícím, zároveň však také napomoci církvi v složité politické situaci (např. v boji o investituru) byl papež Urban II., nástupce Řehoře VII. Na koncilu ve francouzském Clermontu pronesl v listopadu roku 1095 sugestivní projev o utrpení východních křesťanů a poutníků ze západní Evropy, kterým je bráněno v návštěvě pro křesťany posvátných míst. Z výše už uvedených důvodů se záhy dospělo k názoru, že k povinnostem každého rytíře patří aktivní postoj k jejich znovuzískání a ochrana poutníků, neboť jde o věc spravedlivou. Pro tuto v pořadí první a pak další podobně motivované vojenské výpravy, tj. proti muslimům, kacířům a pohanům, se vžil termín křížové či křížácké výpravy (kruciáty) podle dobrovolníků, kteří se podle znamení kříže na plášti nazývali křížáky (lat. *cruceignati*) a jimž byla přislíbena odpuštění hříchů a církevní ochrana. Na první výzvy, byť určené šlechtě, zareagovaly především chudinské houfy, ale později se do těchto akcí zapojovalo stále více rytířů. První křížové výpravy jsou sakralizovanými polyfunkčními akcemi: vedle funkce pouti do Svaté země a ochrany jejich účastníků jde o vojenskou výpomoc byzantské říši v boji proti muslimům, ale v praxi docházelo i k pogromům židovského obyvatelstva už během cesty (např. v Německu). Křížové výpravy jsou nesporně projevem svatých válek, i když se někdy objevuje snaha klást hlavní důraz na jejich charakter pouti, jsou sakralizovány, neboť jde o boj posvěcený hlavou křesťanstva a vedený v jeho zájmu. Nejenom rytíři získávají účasti na výpravě „odpuštění hříchů“, ale i zprvu neozbrojený poutník se brzy stává bojovníkem se stejnými výsadami a v případě smrti rukou nevěřícího mučedníkem. Důležitým posunem v účelu kruciát je navrácení země Kristovy (ne už svatého Petra) z rukou nevěřících Pánovi, vyhnání uchvatitelů a pomstění pohany, kterou jejich Pán utrpěl. Rytíři už nesloužili pozemskému vládci ani náměstkovi sv. Petra, nýbrž Nejvyššímu. Nejvyšší církevní místa rychle pochopila, že představa Kristova království je věcí daleko bližší než svrchovanost papežova, vykonávaná jménem sv. Petra. *Milites Christi* je označení, jímž se později honosili křížáci, a křížová výprava ve službě Bohu, papeži a církvi ve vážnosti a zásluhách předčila veškeré spravedlivé války vedoucí k obraně svobody, vlasti nebo svaté církve.

Mravní kodex rytíře se vyznačoval: *statečností* (fyzickou silou a odvahou v boji), *loajalitou* (věností svému pánovi a dodržením slibu), *štedrostí* (opovrhováním bohatstvím a jistou rozmarilostí). Na přelomu 12. a 13. století se objevuje další hodnota – *zdvořilost* (dvorská výchova a galantnost ve vztahu k ženám) a *čest* – plnění povinností vůči pánovi i poddaným. Koncem 12. století, kdy se církvi podařilo podřídit si rytířstvo, přibyla *víra*, kdy se z rytíře stal Kristův voják a služebník Boží. Rytíř měl zachovávat věnost panovníkovi, Bohu a církvi, sloužit své zemi, šířit mečem křesťanskou víru, pečovat o slabé, vdovy a sirotky. Porušení slibu znamenalo ztrátu rytířské cti, což mělo pro dotčeného dalekosáhlé následky, včetně ztráty majetku.

Rytířská čest podobně jako čestné slovo zaujímala v kodexu rytířských ctností významné místo. Úcta k čestnému slovu tvořila jeden z úhelných kamenů rytířské etiky. Zpočátku byla pragmaticky spojena především se situací, kdy se rytíř dostal do zajetí a za jeho propuštění na svobodu bylo požadováno výkupné. Zjevně v takové situaci převážily zřetele ekonomické a s nimi nutná dávka důvěry, že na čestné slovo propuštěný zajatec se v kruhu svých příbuzných a přátel efektivněji přičiní o jeho zaplacení. Mnohdy byla zvolena pojistka v podobě rukojmích, jimiž mohli blízcí příbuzní zajatého, kteří nahradili dočasně propuštěného zajatce a stali se tak garanty dodržení dohody. Později, ve dvanáctém století se tato záležitost a její nejrozumnější varianty objevovaly v rytířských eposech, písních apod. Institut „čestného slova“ sice fungoval na bázi dobré pověsti toho, kdo jej poskytl, ale nezbytné záruky byly shledávány v tom, že dotyčného dobrá pověst byla spojena se zárukou důvěryhodné osoby, strany či autority, s níž jej poutalo nějaké těsnější pouto (příbuzenské, přátelské apod.). Přijetí takového závazku mělo také vliv na jednání se zajatým či rukojmími – byli pokládáni za hosty, a tak se také s nimi jednalo. Nejsou samozřejmě neznámé případy, kdy nebylo čestné slovo dodrženo jak ze strany zajatých, tak ze strany přemožitelů.

Fikce v osobním i státním zájmu

Čest nebyla v pojetí rytířské ideologie jen záležitostí (ctností) osobní, nýbrž byla u jednotlivce odvozována především z hlediska postavení a tradic jeho rodu. Zasloužit se o ni musely i další generace, nebyla nikdy jednou provždy

dána. Zatížení v případě ztráty cti pak přirozeně padlo na celý rod a mnohdy se stávalo dědičným proviněním. Zde můžeme nalézt jednu z příčin fiktivních konstrukcí, jež mají dokázat starobylost šlechtického rodu, a tedy jeho pozitivní morální tradici, jež má být nejenom projevem, ale i zárukou jeho kvality a spolehlivosti, např. v zastávání úřadů, vedení diplomatických jednání, jimiž jsou jeho příslušníci pověřeni, či zodpovědnosti za své jednání v případě válečného nebezpečí.

Z české historie je nejznámější svou snahou o vylepšení rodokmenu jihočeský velmož Oldřich z Rožmberka. Mnoho listin, jež měly např. dokazovat jeho majetková práva, jsou prokazatelné či předpokládané falzifikáty. Nebylo to tak složité, protože promyšlenost jednání tohoto šlechtice je ohromující: nejspíše od r. 1454 nepřekládal odpovídajícím orgánům v případě potřeby pravé listiny, ale tzv. vidimáty, což byly, řečeno dnešní terminologií, úředními (tedy nepochybnými) osobami ověřené kopie originálních dokumentů. Zřejmě si z tohoto důvodu nechal vyhotovit falešné povolení od samotného krále Jana Lucemburského, datované rokem 1333. Daleko významnější podvod se pak opět odehrál v režii Oldřicha z Rožmberka. Zmiňuje se o tom ve svém stěžejním díle Dějiny rožmberského rodu kronikář Václav Březan (asi 1550–1618) vylíčením fiktivního italského původu jihočeských Vítkovců, předků už zmíněných Rožmberků. Synové Oldřicha z Rožmberka Jan II. a Jošt II. získali ke „spolupráci“ významné členy italského rodu Orsiniů a podepřeli fiktivní příbuznost třemi pravými listinami z let 1468 a 1481. Zakládala ji podobnost rodových erbů italských Orsiniů a českých Rožmberků, jejichž komponentou je mj. i červená pětilistá růže. Manifestační spřízněnost s významným italským šlechtickým rodem lze dodnes pozorovat především díky dvěma medvědům (ursus – Ursini – Orsini), štítonošům, jež využívali k posílení svého vlivu a prestiže především dva poslední mužští potomci rodu: bratři Vilém a Petr Vok z Rožmberka (Kubíková, 2005, s. 77). Dalším příkladem snahy o zvýšení prestiže rodu by mohla být dynastie Kinských, byť ani v prostředcích, ani ve významu nemohli s Rožmberky soupeřit, jejíž zástupci uzavřeli podobnou dohodu jako Rožmberkové s rodem Tetourů z Tetova, kteří byli představiteli starobylejší a významnější šlechty než Kinsti (Sedláček, 1914).

Nejenom mytologické genealogie rodů, ale celých národů byly rozšířeny v pozdně středověkých a novověkých společnostech jako frankogalizmus ve Francii, teutonismus v Německu apod. Všechny měly posilovat význam a zvýšit respekt národů, které se jich dovolávaly, stejně jako v případě jednotlivých rodů. Není třeba hledat příliš daleko – polská šlechtická kultura od poloviny 16. století až do konce 18. století získala přídomek sarmatská. Tento jev souvisí s mýtem, jehož zrod nalézáme v úvahách renesanční historiozofie o původu polské šlechty, který je odvozován od kmene starověkých vzdělaných a aktivních Sarmatů, obyvatel černomořské oblasti, kterou začali osidlovat od 4. stol. př. n. l. Později začaly jednotlivé kmeny pronikat do oblasti Potisí a Podunají, kde narážely na hranice Římské říše a docházelo ke střetům s Germány. Ve 3. století je Gótská říše vytlačila mj. i do Karpaté kotliny, odkud o století později jednak mizí a jednak asimilují se Slovy. Touto fantaskní genealogickou teorií se polská šlechta, resp. její ideologický předvoj, pokusila zdůvodnit své výjimečné postavení nejenom ve vlastním státě, ale i v rámci sousedních národů (sarmatská megalomanie). V 17. a 18. století se právě sarmatská ideologie stala jediným východiskem postoje polské šlechty ke společenským a politickým jevům a problémům. Jeho obsahem bylo především přesvědčení o absolutní dokonalosti polského politického systému, životního stylu, zvyků apod. vzhledem k situaci v politice a kultuře v ostatních evropských státech. Kritický pohled na evropské sousedy byl naopak kompenzován ostentativním zájmem o orientální životní styl, módu, kulturu apod. Cizinci přicházející do Polska byli na jedné straně překvapeni okázalým přepychem šlechtických sídel, nákladnými hostinami a ceremoniály, bohatě zdobenými kroji, nábytkem a zbraněmi, na druhé straně se však setkávali s neustále sílící nechuť (sarmatská xenofobie).

Po švédské „potopě“ v letech 1655–1700 sarmatská ideologie opět ožila, ale velice rychle začalo být zřejmé, že se stává společensky i politicky retardujícím prvkem. Stala se zdrojem nezdravého sebevědomí, egoismu, izolovanosti, nedůvěry až nepřátelství ke všemu, co bylo nové a cizí, a naopak nekritického zahledění se do sebe, do minulosti, nekritického uctívání rodových tradic, postavení, lpění na ustálených zvyklostech, uspokojení s nevzdělaností apod. Šlech-

ta se opájela svobodami, které si vydobyla na slabých a zkorumpovatelných panovnicích. Žárlivě střežila své výsady, „zlatou“ svobodu – librum veto. I když je ideologie sarmatismu originálním polským vkladem do pokladnice evropské kultury a projevovala se teatrálností, pompézností a přepychem jak v životním stylu, tak v uměleckých projevech, ve svých důsledcích je pokládána za jednu z příčin pozdějšího tragického vyvrcholení historického vývoje Polska na sklonku 18. století. Sám termín sarmatismus a jeho negativní hodnocení se zrodil v osvícenské publicistice jako synonymum saského obskurantismu, zpátečnictví a xenofobie, šlechtické a magnátské anarchie, náboženské netolerance, obžerství, opilství a dalších hříchů upadající Republiky (Porebski, 2002, s. 72).

Sarmatský ideál je ideálem rytířským, který se liší od rytířského ideálu na Západě, ideálu, který byl zformován středověkou trubadúřskou lyrikou, křížovými výpravami, rytířskými řády a kultem ženy. Činy polských hrdinů jsou porovnávány spíše s činy antických heroů, sarmatský Herkules byl polskému prostředí bližší než zuřivý Roland, obrana evropského křesťanstva před tureckým a tatarským pohanstvem byla důležitější než vidina osvobozeného Jeruzaléma a polská šlechtická demokracie byla posilována jinými vzory, např. blízký byl republikánský Řím Ciceronův. Další vývoj potom směřuje k tomu, že rytířský étos je nahrazen kultem cti, hrdinství, dovedností hospodařit a náboženskou tolerancí s nástupem protireformace nahrazuje dominantní, specificky polská podoba katolicismu.

Rytířská literatura a proměny jejího ideálu

Vedle informací, jež můžeme načerpat z relací kronikářů, byly často za důvěryhodné pokládány i literární texty, jež byly chápány jako historické dokumenty. Vedle reálií, tedy scén a kostýmů, v nichž se odehrávaly komedie i dramata, se nám dostává i informací o snech a touhách středověkých reálů. „*Nacházíme se v říši snu, nicméně snu sdíleného autorem a jeho publikem. Bez tohoto sdílení by žádné dílo, jakkoli krásné, nedošlo rozšíření a nemělo by žádný vliv. Středověkým autorům publikum naslouchalo, rozumělo jim a četlo je za jejich života; byli také po dlouhou dobu opisováni a znovu přepisováni, překládáni a napodobováni. Některá díla, jako například Lancelot, se nám zachovala ve více než stovce rukopisů bez ohledu na obrovskou námahu, kterou opsání takového díla včetně iluminací představovalo, uvádíme-li, že ro-*

mán čítá ne méně než dva tisíce pět set stran. Již úspěch těchto děl dokazuje, že dokázala založit hlubokou a trvalou symbiózu se svým publikem (Flori, 2008, s. 197).

K nejznámějším historickým osobnostem, které se už za svého života staly legendou a vzorem pro celé další generace rytířů, patřil lotrinský vévoda Godefroy z Bouillonu (kol. r. 1060–1100), jeden ze šlechticů v čele první křížové výpravy do Svaté země. Tento prototyp ideálního křesťanského rytíře vstoupil do literatury – od kronik anonymních autorů, přes trubadúřské písně (chanson de geste), Povídky cantenburské Geoffreyho Chaucera ze 14. století, epickou báseň Torquata Tassa Osvobozený Jeruzalém z r. 1580 až po dnes stále populární Da Vinciho kód Dana Browna. Nepochybně v duchu potřeb doby jej ve své kronice popsal Guillaume z Tyru: „*Byl to celý muž, šlechetný, zbožný a bohobojný, přímý, postrach nepřátel, přísný a rozhodný ve slovu. Pohrdal světskou slávou, což bylo v oněch časech a zejména v řemeslu válečnickém výjimečné. Byl horlivý v modlitbách a slitovných skutečích, proslulý štědrostí, velice laskavý, přívětivý a soucitný, činem blízký všem a milý Bohu. Byl postavy vysoké, ne však přehnané, a silný, že mu nebylo rovno. Měl mocné paže, vlasy a vousy světle hnědý. Podle všeobecného mínění zacházel se zbraní a v boji byl tak zmužilý, že neměl sobě rovna*“ (Kovařík, 2005, s. 114).

Na počátku 16. století je už symbol „křesťanského rytíře“ podle některých historiků pocítován jako „starý a prakticky zapomenutý“ (Svatošovi, M. a M., 1985, s. 46). To však nic nemění na tom, že v momentech aktuální potřeby, v kontextu skutečného bytí, či nebytí jako např. v druhé polovině 17. století, kdy vrcholí střet mezi evropským křesťanstvem a Turky u Vídně (1683), tento „miles Christianus“ a jeho staletými kultivované nejenom válečnické, ale i mravní přednosti opět v povědomí současníků ožívají. Přispívají k tomu i evropsky proslulí humanisté. Jako příklad si uveďme dílo Erasma Rotterdamského Enchiridion militis christiani, vydané v Antverpách v r. 1503, jež je zaměřeno na kultivaci víry pravého křesťana, a tedy posílení duchovní složky boje s nepřítelem (Erasmus D. Rotterodamus, 1787, s. 2).

ZÁVĚR

Rytířství jako kvalitativní charakteristika jistě formy chování a jednání představuje fenomén, který se v požadavcích na mravní praxi formo-

val odedávna, jak nás o tom informují nejenom nejstarší dochované literární památky, ale i dramatická díla a malířská, sochařská a další umělecká produkce. Až v období vrcholného středověku však byl soubor neustále se formujících požadavků na osobnost bojovníka-profesionála vyjádřen rytířskými kodexy, lišícími se podle historických, kulturních, geografických, sociálních a jiných podmínek dané společnosti. I když rytířstvo jako stav od 15. století historickou scénu postupně opouští a nabývá stále více námezdního charakteru, požadavky na mravnost, ať už v rovině obecné morálky nebo aplikované (profesní), zůstávají a dále se vyvíjejí. Rytířskost v chování a jednání, byť už bez jejích historicky vzniklých, formujících se a zanikajících nositelů, přetrvává. Čestné slovo, galantní vztah k ženám, oddanost někomu či něčemu, pomoc v nouzi a další mravní hodnoty, jež ve středověku tvořily součást etického rytířského kodexu – přičemž je dnes jejich paleta mnohem pestřejší – by měly obecně tvořit pilíře naší praktické každodenní mravnosti.

Vysvětlivky:

1. Citováno podle Nového zákona, SHINIL PRINTING CO., LTD, pro The Gideons International, 1992. Edice.

LITERATURA

- ERASMUS D. ROTTERDAMUS: *Ruční knížka o rytíři křesťanském*, vyd. F. F. Procházka, Praha, 1787, s. 2.
- FLORI, J.: *Rytíři a rytířství ve středověku*, Praha: Vyšehrad, 2008, s. 9, 129, 197.
- KOVAŘÍK, J.: *Meč a kříž (1066–1214). Rytířské bitvy a osudy I*. Praha: Mladá fronta, 2005, s. 114.
- KUBÍKOVÁ, A.: *Rožmberské kroniky. Krátký summovní výtah od Václava Březana*, České Budějovice: vyd. Bohumír NĚMEC – VEDUTA, 2005, s. 77.
- PORĘBSKI, M.: *Polskość jako sytuacja*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2002, s. 72.
- SEDLÁČEK, A.: *Pýcha urozenosti a vývody u starých Čechův a Moravanův*, Praha, 1914.
- SVATOŠOVI, M. a M.: *Živá tvář Erasma Rotterdamského*, Praha, 1985, s. 146.

Jan Vitoň
vitoň@zsf.jcu.cz