

Skeptický a materialistický proud ve středověkém křesťanství: Případ z Itálie 13. století

DAVID ZBÍRAL*

Před boloňského inkvizitora Guida z Vicenzy předstoupil 12. června 1299 jistý mnich Jindřich z kláštera Monte Armato¹ s oznámením, že jeho spolubratr Jakub Flamenghi je člověkem „špatné víry, špatného života i názoru“.² Kromě jiného nepovažuje za hřích jíst maso v pátek a vyhýbá se řádnému postění.³ Jindřichova výpověď a s ní ještě šest dalších poodhaluje život a myšlení ne zrovna příkladného mnicha.

O Jakubu Flamenghim nelze zjistit mnoho. Zřejmě jediným pramenem o jeho osobě je sedm výpovědí dochovaných v registru boloňského inkvizičního tribunálu. Celkově se jeví jako osoba poměrně extravagantní.⁴ Pocházel z Boloně.⁵ V roce 1299 šlo o starého muže: jeden ze svědků uvádí, že s ním hovořil již před dobrými padesáti lety.⁶ V klášteře Monte Armato žil Jakub „dlouho“,⁷ „mnoho let“.⁸ Jeho vlastní výpověď v registru obsažena není a nevíme, zda s ním byl zahájen proces, případně jak dopadl.⁹

V této studii si kladu za cíl upozornit na základě rozboru tohoto konkrétního případu na existenci silně kritických postojů k náboženství ve středověké Evropě a zdůraznit tak jednu ze spíše opomíjených rovin středověké kultury. Tento cíl konkretizují několika dílčími otázkami.

V první řadě se ptám, do jaké míry pramenné stopy umožňují v případě Jakuba Flamenghiho hovořit o skutečném náboženském skepticismu

* Tato studie vznikla s podporou grantu Grantové agentury České republiky (projekt č. 401/09/P191 „Inkviziční pojmy, klasifikace a identity a jejich ozvuky v badatelské tradici“).

1 Jedná se o klášter vallombroských benediktinů jižně od Boloně.

2 Lorenzo Paolini – Raniero Orioli (eds.), *Acta S. Officii Bononie ab anno 1291 usque ad annum 1310* I, Roma: Istituto storico italiano per il Medio Evo 1982, 73.

3 *Ibid.*

4 Lorenzo Paolini, *L'eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo I: L'eresia catara alla fine del duecento*, Roma: Istituto storico italiano per il Medio Evo 1975, 147.

5 L. Paolini – R. Orioli (eds.), *Acta S. Officii Bononie... I...*, 73.

6 *Ibid.*, 83.

7 *Ibid.*, 84.

8 *Ibid.*, 74, 76, 81. Dost možná zde strávil s přestávkami, kdy odešel z řádu či byl vypořázen (viz dále), celých padesát let, o nichž hovoří farář nedaleké obce (*ibid.*, 83).

9 L. Paolini, *L'eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo I...*, 149.

a materialismu. Sleduji, zda Jakub myslel své kritické výroky vážně, zda je zastával dlouhodobě a zda se k nim nějak vztahuje i jeho jednání.

Dále zjišťuji, zda se u Jakuba dá hovořit o religiozitě, tedy zda se pramen zmiňuje o nějakých jeho náboženských představách nebo praktikách, popřípadě jaký jejich obraz podává.

Vedle toho si kladu otázku po možných zdrojích Jakubova myšlení ve světle hypotéz, jež o zdrojích různých středověkých skeptických stanovisek k náboženským představám a praktikám vyslovuje sekundární literatura.

Nakonec se pokusím tento případ zasadit do širšího kontextu a zvážit, jaké místo mu lze přisoudit mezi různými typy vlašných či kritických postojů k náboženství ve středověké Evropě.

Pramen

Výpovědi proti Jakubu Flamenghimu jsou obsaženy v registru boloňské inkvizice z let 1291-1310, uchovávaném dnes v Obecní knihovně Arcigymnázia v Boloni (Bologna, Biblioteca comunale dell'Archiginnasio, ms. B 1856). Jde o pergamenový kodex obsahující 21 složek, většinou kvaternů. Celkem má 161 listů různé velikosti, největší z nich měří 385 × 285 milimetrů. Na hřbetu je kodex nadepsán *Acta sancti Officii Bononie ab anno 1291 usque ad annum 1310 (Akta Svatého officia v Boloni od roku 1291 do roku 1310)*. Pochází z archivu dominikánské inkvizice, která sídlila v konventu sv. Dominika v Boloni.¹⁰

Tento kodex nepodává úplný přehled procesů vedených v Boloni v letech 1291-1310,¹¹ tím méně aby šlo o jediný registr vzešlý z vyšetřování obyvatel Boloně a jejího okolí koncem 13. a počátkem 14. století. Jistě se jich týkaly alespoň některé záznamy v 51 kodexech z let 1275-1325 (nemluvě o nevyvázaných sešitech), o nichž se zmiňuje inventář záznamů toskánské inkvizice, který ve Florencii roku 1334 sestavil inkvizitor Mino ze San Quirico.¹²

10 Lorenzo Paolini – Raniero Orioli, „Introduzione“, in: iid. (eds.), *Acta S. Officii Bononie ab anno 1291 usque ad annum 1310 I*, Roma: Istituto storico italiano per il Medio Evo 1982, s. XIII-LV: XXXIV, XXXVII-XXXVIII. Více k dějinám kodexu a jeho podrobnému popisu *ibid.*, XXXIV-XL.

11 Ve výpovědích a rozsudcích je zmíněno mnoho záznamů, jež v dochovaném registru chybějí, a u mnoha závažných procesů chybí rozsudek, popřípadě i výpověď podezřelého. To ostatně platí i o kauze Jakuba Flamenghio.

12 Mariano d'Alatri, „Archivio, officii e titolari dell'inquisizione toscana verso la fine del Duecento“, in: id., *Eretici e inquisitori in Italia: Studi e documenti I: Il Duecento*, Roma: Collegio San Lorenzo da Brindisi – Istituto Storico dei Cappuccini 1986, 269-295: 269-270, 282-285. Srov. L. Paolini – R. Orioli, „Introduzione...“, XXXIV.

Z původního úctyhodného rozsahu středověkých inkvizičních registrů se však do dnešní doby dochoval jen nepatrný zlomek. Ztrácely se v průběhu času působením různých okolností.¹³ V Itálii nesou odpovědnost za ztrátu mnoha inkvizičních registrů revoluční nepokoje kolem roku 1800, během kterých byly tyto dokumenty v protiinkvizičním nadšení ničeny jako špína minulosti. Nepokoje zasáhly i Boloňu: v roce 1797 bylo zbořeno boloňské inkviziční vězení a při této příležitosti byla zřejmě většina zde přechovávaných registrů spálena, jak naznačují vzápětí vydané vyhlášky, které příkazují inkviziční dokumenty neodevzdávat plamenům, nýbrž je alespoň prozatím zachovat.¹⁴ Mezi těch nemnoho, jež neklidné časy přečkaly, patří i náš kodex.

Registr obsahuje celkem 922 záznamů, jež pokrývají dobu dvaceti let (1291-1310), kromě několika výjimek se však týkají procesů zahájených v letech 1299 a 1303-1305.¹⁵ Registr zahrnuje různé typy dokumentů: záznamy výpovědí, předvolací dopisy, dobrozdání právních znalců i rozsudky. Jedná se o originály, tedy původní právně závazné dokumenty průběžně redigované notáři do složek (nikoli na volné listy) jejich vlastní rukou.¹⁶ Záznamy jsou v rámci jednotlivých složek povětšinou řazeny chronologicky, avšak v rámci kodexu jako celku nikoli, jelikož jednotliví notáři obvykle psali do vlastních sešitů, jež posléze vytvořily složky současného kodexu, a tyto sešity si mezi sebou předávali jen v některých případech. Vedle kritéria chronologického je dalším kritériem řazení druh dokumentu: v jednotlivých složkách se určité druhy dokumentů nemísí, nýbrž každá obsahuje buď výslechy, předvolání a výpovědi, nebo stanoviska znalců práva, nebo rozsudky.¹⁷ Jedinou výjimkou z tohoto pravidla je první složka, kde jsou sdruženy různé druhy dokumentů podle případu.¹⁸

Registr obsahuje výpovědi před celkem pěti různými inkvizitory pro Lombardii a Janovskou marku.¹⁹ Stejně jako jiné oblasti neměla ani dominikánská provincie *Lombardia inferior* pevně stanoven počet inkvizitorů. Mohlo jich být v jednom čase více, a všichni se pak titulovali „inkvizitor pro Lombardii a Janovskou marku“.²⁰

13 Srov. M. d'Alatri, „Archivio, uffici e titolari...“, 275-276.

14 L. Paolini – R. Orioli, „Introduzione...“, XXXIV-XXXVII (včetně citací z dobových dokumentů).

15 *Ibid.*, XXXVIII, LIII.

16 *Ibid.*, XLII-XLIII, LII.

17 *Ibid.*, L, pozn. 89.

18 Bližší představení struktury kodexu: *ibid.*, XLV-LII.

19 Viz L. Paolini, *L'eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo* I..., 8-9.

20 Např. L. Paolini – R. Orioli (eds.), *Acta S. Officii Bononie... I...*, 1, 35. Srov. L. Paolini, *L'eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo* I..., 13.

Záznamy redigovalo celkem sedm notářů, z nichž někteří byli laici, jiní dominikáni.²¹ Jejich úkolem bylo vedle redigování akt také jejich uchování.²² Inkvizitorům v jejich činnosti kromě notářů pomáhali také zástupci, kteří v nepřítomnosti inkvizitora dokonce vedli některé výslechy, a poslové.²³

Všech sedm výpovědí proti Jakubu Flamenghimu pochází z června 1299 (první z nich je datována do 12. června, poslední do 25. června).²⁴ Některé redigoval notář Guido Bontalenti, jiné notář Albert Carbonis. Jak již bylo řečeno, v kodexu jsou obsaženy originální dokumenty, tedy původní texty těchto notářů zapsané jejich vlastní rukou do složek až později svázaných do jednoho kodexu. Texty jsou tedy prosty druhotných písáckých chyb: zapisovali je notáři, kteří byli s příslušnou kauzou bezprostředně obeznámeni a byli přítomni u výpovědí. Jestliže lze u některých akt registru prokázat časový odstup mezi výpovědí a její redakcí, který mohl vést k zapomenutí či schematizaci některých informací a formulací vypovídajících,²⁵ viditelně to neplatí o žádné ze sedmi výpovědí o Jakubu Flamenghim: všechny v rámci registru chronologicky zapadají mezi výpovědi okolní.

Všech sedm výpovědí zaznělo před inkvizitorem Guidem z Vicenzy. Dominikán Guido Capello pocházel z rodiny hrabat z Montebella. Stejně jako většina inkvizitorů měl teologické, nikoli právní vzdělání. Kromě inkviziční činnosti působil jako autor teologických textů, kazatel a básník. Byl osobním přítelem generála dominikánského řádu Mikuláše Boccasiniho, pozdějšího papeže Benedikta XI.²⁶ V letech 1296-1304 působil jako inkvizitor pro Lombardii a Janovskou marku²⁷ a byl v této funkci velice aktivní. V letech 1304-1331 zastával úřad ferrarského biskupa.²⁸ Kvůli nepokojům ve Ferrare strávil poslední roky svého života opět v boloňském dominikánském konventu, odkud řídil ferrarskou diecézi a posléze zde byl pohřben.²⁹

21 L. Paolini, *L'eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo* I..., 11.

22 *Ibid.*, 12.

23 *Ibid.*, 12-13.

24 L. Paolini – R. Orioli (eds.), *Acta S. Officii Bononie...* I..., 72, 84.

25 L. Paolini – R. Orioli, „Introduzione...“, LII.

26 L. Paolini, *L'eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo* I..., 9-10, 22.

27 Amedeo Benati, „Frater Armannus Pungilupus: Alla ricerca di una identità“, *Analecta Pomposiana* 7, 1982, 7-57: 15, pozn. 21.

28 Marco G. Bascapè, „*In armariis officii inquisitoris Ferrariensis*: Ricerche su un frammento inedito del processo Pungilupus“, in: *Le scritture e le opere degli inquisitori*, (Quaderni di storia religiosa 9), Verona: Cierre 2002, 31-110: 74, pozn. 37. Guido měl hlavní slovo také v delikátní kauze Armanna „Pungilupus“, srov. David Zbiral, „Osobní religiozita, náboženství a členství: Případ Armanna ‚Pungilupus‘ z Ferrary“, *Religio: Revue pro religionistiku* 19/2, 2011, 147-178.

29 L. Paolini, *L'eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo* I..., 10-11.

Guidův styl vyšetřování lze označit za procedurálně důsledný, nicméně poněkud přehlíživý: registr je sice bohatý na určité typy konkrétních údajů, ale Guido obecně nenechával zapisovat žádné informace, jež se bezprostředně nevztahovaly k podstatě posuzovaného případu, a údaje, které ve výpovědích zazněly, jen málokdy výrazněji rozvíjel dalšími otázkami. Tento styl vyšetřování se projevuje i ve výpovědích proti Jakobovi. Jednak mají poměrně standardizovaný sled (například se opakuje dotaz na Jakobovo zdraví či otázka, proč proti němu opat nezakročil), jednak některé sdílejí pár takřka doslovných paralel, za kterými je třeba předpokládat ustálenou notářovu či inkvizitorovu formulaci (Jakub jako člověk špatného života, víry a názoru). Údaje jsou přesto celkem bohaté a inkvizitorova kontrola nad odpověďmi není extrémní, například v tom smyslu, že by se výslech omezoval na zjišťovací otázky s odpovědí „ano“ či „ne“. Výpovědi také nevznikaly v atmosféře výrazného nátlaku. Přinejmenším pět svědků ze sedmi sice nepřišlo z vlastního popudu, nýbrž bylo v návaznosti na první výpověď předvoláno, avšak vyšetřování nebylo vedeno proti nim, nebyli považováni za podezřelí³⁰ a nezdá se, že by vypovídali ve strachu. Výpovědi také přicházejí z různých stran a nepůsobí jako nějaké cílené spiknutí proti Jakobovi. Záznamy jsou samozřejmě selektivní, obsahují jen to, co inkvizitor považoval za zajímavé, rozhodně ne vyvážený obraz myšlení a jednání Jakuba Flamenghiho. Neshledal jsem nicméně konkrétní důvody, proč v celku či jednotlivostech zpochybnit jejich spolehlivost.³¹

Nepřítomnost požadovaných praktik

Jakub Flamenghi na sebe upozorňoval v první řadě tím, že neprováděl očekávané náboženské úkony. Mnich Jindřich Jakuba „nikdy neviděl se postit, ani v kvadagesimě, ani na Velký pátek, ani o pátcích, ani o vigiliích určených církví, nýbrž vždy i v ony dny, kdy se ostatní věrní křesťané postí, pan Jakub jí vícekrát denně. I na Velký pátek, jak svědek sám viděl, vícekrát obědval a večeřel, a to neskrývaně a spolu s laiky, jak byl zvyklý činit i v jiné dny“.³² Vyhýbání se půstům potvrzuje také zbylých šest svědků.³³ Pokud se Jakub postí, tak podle Jana, mnicha z Monte Armato, leda „zřídka a nerad“.³⁴ Další Jakubův spolubratr, Guidolino, popisuje, že

30 Inkvizitor jim jen jednou otázkou vyčítá, že tuto věc neoznámili již dávno, opatovi pak také, že proti Jakobovi nezakročil.

31 Možnostem a úskalím práce s inkvizičními záznamy se věnuji v David Zbiral, „Inkviziční záznamy jako pramen historického bádání: Možnosti, omezení, strategie čtení“, *Dějiny – teorie – kritika* 9/1, 2012, v tisku.

32 L. Paolini – R. Orioli (eds.), *Acta S. Officii Bononie...* I..., 74.

33 *Ibid.*, 76, 81, 82, 83, 84, 251.

34 *Ibid.*, 81.

Jakub v postní dny „bohatě a okázale obědvá a večeří s laiky“.³⁵ Nedodržování půstů měl Jakub i zdůvodněno: „Bůh to neporučil a je zcela dostačující postit se jednu kvadragesimu, ne více“,³⁶ navíc se tak „promarňuje nejlepší období roku“.³⁷ Šest ze sedmi svědků³⁸ na inkvizitorův dotaz upřesnilo, že se Jakub těší dobrému zdraví a nic mu v postění nebrání.³⁹

Guidolino dále „nikdy neslyšel ani neviděl, že by pan Jakub přijal pokání či šel k přijímání ani že by sloužil mši, ačkoli je kněz“.⁴⁰ Nezájem o zpověď a přijímání potvrzuje dalších pět svědků,⁴¹ nezájem o docházení na mši další čtyři,⁴² nezájem o sloužení mše další dva.⁴³ Tyto úryvky neobsahují významnější podrobnosti, ovšem s jednou výjimkou: Jindřich uvádí, že Jakub ke zpovědi a přijímání nechodí již dobrých osm let,⁴⁴ čímž je naznačeno, že dříve k přijímání a zpovědi chodil. Jakub se také podle dvou svědků neúčastní modlitby hodinek.⁴⁵ Když slyší zvon svolávat na hodinky, „říká, že je to ďábel“.⁴⁶ Podle jedné výpovědi se ani neznamena křížem.⁴⁷ Řád kromě toho několikrát opustil⁴⁸ (a pak se očividně znovu vrátil).

Jakub se tedy přinejmenším osm let neskrývaně, a doposud beztrestně, neúčastnil ústředních náboženských praktik a dával při různých příležitostech otevřeně najevo, co si o nich myslí. Nejedná se o pouhé občasné vynechávání účasti na požadované náboženské praxi, nýbrž o dlouhodobý a s příslušnými představami propojený odmítavý postoj.

Sociálně patologické jednání

Obraz Jakobova jednání rozšiřují zmínky o činech, které bychom mohli označit za sociálně patologické. Svědkové především uvádějí, že spáchal

35 *Ibid.*, 76-77.

36 *Ibid.*, 73.

37 *Ibid.*, 77.

38 Zápis výpovědi Petra Pelalalegy (*ibid.*, 251) je zběžnější a opomíjí vícero podrobností obsažených v ostatních výpovědích.

39 *Ibid.*, 74, 77, 81, 82, 83, 84.

40 *Ibid.*, 76.

41 *Ibid.*, 73-74, 81, 82, 83, 84.

42 *Ibid.*, 74, 81, 82, 251.

43 *Ibid.*, 74, 81.

44 *Ibid.*, 73-74. Časový údaj zná Jindřich zřejmě z doslechu, jelikož uvádí, že sám v klášteře Monte Armato žije šest let (*ibid.*, 73).

45 *Ibid.*, 74, 82. Toto se případně může skrývat i pod obecným vyjádřením, že se nestará o „*officium divinum*“, ve třech dalších výpovědích (*ibid.*, 76, 81, 251), které jsem zde zahrnul jen pod nezájem o docházení na mši.

46 *Ibid.*, 82.

47 *Ibid.*

48 *Ibid.*, 77, 81, 82, 83.

vraždu⁴⁹ a byl kvůli tomu vypovězen⁵⁰ (patrně z kláštera). Jan Gariboldo, rovněž mnich z kláštera Monte Armato, dokonce hovoří v množném čísle o vraždách a zmiňuje se i o žhářství,⁵¹ nicméně užitá jistotní modalita („prý“) dává tušit, že tuto informaci má z doslechu a nelze se na ni příliš spolehnout.

Jakub byl nebezpečný člověk. Na otázku, proč jej opat nepotrestal, hned čtyři svědkové odpověděli, že se opat Jakuba bojí.⁵² Proto jej za jeho excesy pouze napomíná.⁵³ A není divu, že měl strach: v době, kdy ještě nebyl opatem, ho Jakub jednou svázal a uvěznil.⁵⁴ O této epizodě mnichům vyprávěl jak opat Jan, tak samotný Jakub.⁵⁵

Užší vazbu ke zkoumání Jakubova přístupu k náboženství mají fingované zázraky. Jan Gariboldo na základě sdělení samotného Jakuba uvádí, že Jakub „v obci Barletta zinscenoval smyšlené a falešné zázraky s destilátem (*aqua vite*) a (*circha*) závojem Panny Marie, svedl tím lidi a vydělal si spoustu peněz“.⁵⁶ Jakubovi takřikajíc „nic nebylo svaté“. Nezdá se ani, že by měl ze svého podvodu výčitky svědomí, naopak se jím zjevně sám chlubil.

Antiklerikalismus

Vedle Jakubova jednání zachycují výpovědi i poměrně ucelenou soustavu jeho představ. Jednou z jejích rovin je antiklerikalismus, který zaznívá v několika Jakubových výrociích. Podle Jindřicha mnohokrát a na různých místech prohlásil, že „kdyby mohl, milerád by zabil pana papeže Bonifáce a kardinály, protože pan papež Bonifác nechal zabít nejlepšího člověka na světě, totiž papeže Celestýna, který byl pravým papežem, kdežto papež Bonifác není papežem po právu, ač fakticky ano“.⁵⁷ Kromě toho měl podle Guidolina prohlásit, že by „velmi rád zničil římskou církev“.⁵⁸ Když byli v Bologni 13. května 1299 upáleni za kacířství brašnáři Bompietro a Julián, Jakub prohlásil, „že inkvizitor a fráteři konají zlý čin a veliký

49 *Ibid.*, 77, 82, 83.

50 *Ibid.*, 83.

51 *Ibid.*, 82.

52 *Ibid.*, 74, 77, 82, 83. Sám opat neuvádí tento důvod, nýbrž ten, že je Jakub „nenapravitelný“ a „neposlušný“ a „nepřijímá trest“ (*ibid.*, 84).

53 *Ibid.*, 83, 84.

54 *Ibid.*, 77, 83. Doslova ho vsadil „*in cippo*“, což může znamenat „do klády“ či přeneseně „do vězení“. Carol Lansing, *Power and Purity: Cathar Heresy in Medieval Italy*, New York – Oxford: Oxford University Press 1998, 97, překládá „shodil ho do otevřeného hrobu“, ale její překlad je neopodstatněný a zcela jistě chybný.

55 L. Paolini – R. Orioli (eds.), *Acta S. Officii Bononie... I...*, 77.

56 *Ibid.*, 82. Přesná povaha použitého triku není jasná.

57 *Ibid.*, 73.

58 *Ibid.*, 77.

hřích, protože nechali upálit dobré lidi, Bompiero a Julián totiž byli dobří lidé, a lepší než inkvizitor a fráteři“.⁵⁹

Antiklerikální výroky nicméně působí ve výpovědích proti Jakobovi jako vedlejší linie. Příslušné úryvky jsou až překvapivě stručné, když vezmeme v úvahu, jak značný význam inkvizitoři kritice služebníků církve obvykle připisovali. Za pozornost také stojí kontext těchto antiklerikálních výroků: vyskytují se v souvislosti s oceněním dobrých lidí,⁶⁰ naopak ani jednou v souvislosti s Jakobovými skeptickými názory.

Nepřítomnost požadovaných eschatologických představ a důraz na tento svět

Významnější místo nežli antiklerikalismus zřejmě v Jakobově myšlení zaujímal kritika některých klíčových pojmů křesťanské eschatologie.⁶¹

Že Jakob nesdílí některé představy považované za závazné, se v jeho okolí všeobecně vědělo. Podle mnicha Jana „vykazuje známky a náznaky (*habet in se signa et indicia*), že nesetrvává v pravé víře“.⁶² Je ve výpovědích označován za člověka špatného života a nesprávné víry či názoru⁶³ a za člověka „velmi světského“,⁶⁴ případně „světského a povrchního (*mundanus et vanus*)“.⁶⁵

Jeho „světskost“ je vedle vyhýbání se pústům vyjádřena soustavou materialistických a skeptických stanovisek. Pavel Cambii Fregalosi, jeden ze svědků a farář obce Pasteno poblíž Monte Armata, „se nedomnívá, že pan Jakob má pravou víru Kristovu ani víru v ráj a peklo a jiný život, o čemž je přesvědčen na základě mnoha argumentů a náznaků ... a v uvedeném klášteře a jeho okolí se o tom všeobecně ví, ví o tom i opat a mniši onoho klášteře“.⁶⁶ Samotný opat Jan – jsa si pochopitelně vědom inkvizitorova mínění, že měl proti Jakobovi okamžitě a důrazně zakročit – je ve svých soudech opatrnější. Uvádí sice, že je Jakob člověkem „špatného názoru“,

59 *Ibid.*, 74. Inkvizitorem, kterého zde má Jakob na mysli, je sám Guido z Vicenzy (viz rozsudek nad Juliánem a Bompieciem *ibid.*, 302-309). Rozboru Bompiecirova případu se věnuje David Zbírál, „Případ necírkevní a nedoktrinální religiozity ve středověké Evropě: Bompiero z Boloně“, v recenzním řízení časopisu *Religio: Revue pro religionistiku*.

60 Bompieetra a Juliána a poustevnického papeže Celestýna V., kterého Bonifác VIII. přiměl k abdikaci a uvěznil a panovalo přesvědčení – zřejmě oprávněné a, jak vidíme, sdílené i Jakobem – že jej nechal zavraždit.

61 Právě tím (samozejmě vedle antiklerikálních výroků) jeho případ spadl do působnosti inkvizice.

62 L. Paolini – R. Orioli (eds.), *Acta S. Officii Bononie...* I..., 81.

63 *Ibid.*, 73, 76, 82, 83, 84.

64 *Ibid.*, 81.

65 *Ibid.*, 251.

66 *Ibid.*, 83.

avšak na otázku, zda má pravou víru v Krista a budoucí život, odpovídá, že „jeho skutky jsou zlé, ale co se víry týče, neví“.⁶⁷

Jakub měl vícekrát výslovně tvrdit, a to přinejmenším po dobu posledních šesti let, „že není jiné peklo ani jiný ráj než tento svět“.⁶⁸ Podle zmíněného faráře Pavla „se nezdá, že by měl strach z Boha či povědomí o jiném životě. Dále uvedl, že pan Jakub často říkal, že kdo se má dobře na tomto světě, má se dobře i na onom“.⁶⁹ Podobný výrok se ve výpovědích vyskytuje ještě dvakrát, jednou v téměř totožném znění,⁷⁰ podruhé s užitím budoucího času: Jan od Jakuba dvakrát či třikrát za poslední čtyři roky slyšel, že „kdo se má dobře na tomto světě, bude se mít dobře i na onom“.⁷¹ Explicitní vazba mezi Jakobovými představami a praktikami se objevuje u Guidolina, podle kterého „se zdá, že pan Jakub žije, jako by nebyl jiný život ani onen svět, nýbrž pouze tento přítomný život na tomto světě“.⁷²

Podle jedné výpovědi Jakub zsměšňoval i představu o samotné existenci duše. Jan Gariboldo uvádí, že když Jakuba někdo napomíná: „Pane Jakube, to se nebojíte hříchu, nemáte snad duši?“, zatváří se pohrdavě (*despicit*) a opáčí, že duši má broskve.“⁷³ Předpokládám, že tato odpověď nenese žádný skrytý věroučný význam, nýbrž prostě vyjadřuje pohrdání a je jiným způsobem, jak říci něco jako „třesky plesky“.⁷⁴

Stejně jako u praktik nejde ani zde o nějakou občasnou pochybnost nebo rouhání. Jakub Flamenghi promyšleně a dlouhodobě zpochybňoval některé ústřední pojmy křesťanské eschatologie.

67 *Ibid.*, 84.

68 *Ibid.*, 73.

69 *Ibid.*, 83.

70 *Ibid.*, 77.

71 *Ibid.*, 81. Podobný názor nacházíme v témže registru u dvou „lichvářů“, Ugucciona a Cursia z Florencie, viz *ibid.*, 88, 125, 127 (L. Paolini, *L'eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo I...*, 148, pozn. 261). Podobnost vyjádření patrně naznačuje jeho standardizaci notářem.

72 L. Paolini – R. Orioli (eds.), *Acta S. Officii Bononie... I...*, 77.

73 *Ibid.*, 82 („*persica habet animam*“). C. Lansing, *Power and Purity...*, 98, překládá „*he replied that a fish has a soul*“. Slovo *persica* jsem ale ve slovnících našel jen ve významu „broskev“, ve významu „ryba“ nikoli. Jde nepochybně – ač zde Lansingová odkazuje na latinský originál – o její špatné pochopení italského slova *pesche* ve zpracování Jakobovy kauzy v L. Paolini, *L'eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo I...*, 147 („*Egli non crede nell'anima umana: solo le pesche hanno l'anima*“). Slovo *pesche* je odvozeno od *pesca* (broskev), nikoli od *pesce* (ryba, množné číslo *pesci*)

74 Za nezodpovědný a spíše nepravděpodobný považuji (souhlasím v tom s C. Lansing, *Power and Purity...*, 219, pozn. 52) Paoliniho překladatelský posun do znění „*jen broskve mají duši*“ (L. Paolini, *L'eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo I...*, 147, kurzíva moje).

Případ Jakuba Flamenghiho na pozadí středověkého materialismu a náboženského skepticismu

Převažující odstup historických věd od hledání moderních paralel a antropologických konstant, založený především na obavě z anachronismu, by spíše nabádal k opatrnosti ohledně využití termínů „materialismus“ a „náboženský skepticismus“. Identifikace představ a praktik Jakuba Flamenghiho jako případu materialismu a náboženského skepticismu mi nicméně připadá dosti výstižné. Jakubův nezáměr o závazné náboženské praktiky byl výrazný a dlouhodobý, přinejmenším osmiletý. Skeptické výroky vyslovoval opakovaně. Z pramenných stop vyplývá, že rozhodně nešlo o nějaké příležitostné rouhání v emočně vypjatých situacích. Nejednalo se ani o jednotlivé izolované představy, nýbrž o celou soustavu představ, kde do sebe dobře zapadají výroky proti púšťům a liturgii hodi-nek, důraz na tento svět a nevíra v existenci duše, pekla či ráje. Jasně patrný je i vzájemný vztah Jakubových představ a jednání: odmítání ústředních křesťanských eschatologických konceptů souvisí s jeho neúčastí na odpovídajících spásonosných praktikách, nepřítomnost nábožné úcty k věcem běžně vnímaným jako posvátné souvisí s jeho inscenováním smyšlených zázraků. Obecně vzato myslím není třeba se přespříliš obávat využití termínů „materialismus“ a „náboženský skepticismus“ k vystižení Jakubova případu.

Zdráhám se naopak Jakubovy představy a praktiky souhrnně označit termínem „ateismus“.⁷⁵ Důvodem není ani tak snaha vést ostrou hranici mezi moderním a předmoderním myšlením, jako spíše skutečnost, že pojem ateismu zdůrazňuje v první řadě odmítání Boží existence, kdežto u Jakuba Flamenghiho pramenné stopy nenaznačují, že by se ve svých úvahách na tuto otázku přímo zaměřil. Větší význam pro něj zřejmě měla otázka existence pekla, ráje či nesmrtelné duše.

Rovněž termínu „náboženská pochybnost“ bych se v souvislosti s analyzovaným případem spíše vyhnul. V dochovaném prameni u Jakuba nelze identifikovat žádné vnitřní váhání ani pocity nejistoty. Pojem náboženské pochybnosti sice s případy podobnými tomu Jakubovu do určité míry souvisí, ale považuji za užitečné přidržet se odlišení pochybnosti od náboženského skepticismu. Navazuji v tom na Sabinu Flanaganovou, podle které se ve středověké Evropě vedle skutečného skepticismu vyskytovaly různé silné pocity nejistoty, které lze studovat i jako druh prožitku či emoce,

⁷⁵ V souvislosti s případem Jakuba Flamenghiho pojem ateismu používá L. Paolini, *L'eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo* I..., 149 („ateistický racionalismus“, v uvo-zovkách pak „mnich-ateista“).

podobně jako byl ve středověkém materiálu studován strach, hněv, smích či bolest.⁷⁶

Vedle otázky vhodnosti pojmů materialismu a náboženského skepticismu k popisu Jakubova případu jsem sledoval, zda u něj lze i přes skeptická stanoviska hovořit o nějakém druhu religiozity. Pramen ukazuje, že náboženské praktiky u něj od určité životní fáze nejsou pozorovatelné. Složitější je otázka jeho náboženských představ. Pramen nedokládá, že by Jakub přímo zpochybňoval Boží existenci nebo o ní vůbec uvažoval jako o významném tématu. V jednom zdůvodnění, proč se nepostil, měl Boha dokonce uvést jako konkrétního aktéra a garanta správné praxe („Bůh to neporučil“).⁷⁷ Méně konkrétní jsou odkazy na ďábla⁷⁸ a nelze je asi přesvědčivě vyložit jako doklad představy o ďáblu jako konkrétním aktérovi. V souvislosti s kritikou inkvizitora a řeholníků měl Jakub užít některé pojmy potenciálně související s morálkou („dobrý člověk“, „zlý čin“, „velký hřích“).⁷⁹ Výrok, podle kterého „kdo se má dobře na tomto světě, bude se mít dobře i na onom“,⁸⁰ a další dva jemu podobné je v celkovém kontextu Jakubova myšlení velmi dobře možné chápat nikoli jako odkaz na to, že by přece jen věřil v nějaký druh zásvěti,⁸¹ nýbrž jako jiný způsob, jak říci, že existenciální výhledy člověka nepřekračují rámec tohoto světa a tohoto života. V úhrnu se tedy Jakub Flamenghi soudě podle dochovaného pramene náboženským praktikám už mnoho let vyhýbal (snad kromě toho, že se občas proti své vůli postil)⁸² a odkazy na jeho náboženské představy jsou tak minimální a interpretačně sporné, že se v jeho případech zdráhám vůbec hovořit o nějaké religiozitě.

Dále jsem sledoval, zda lze něco říci o zdrojích Jakubova náboženského skepticismu a materialismu. Může být jedním ze zdrojů antiklerikalismus? Podle Arona Gureviče je středověký náboženský skepticismus příznakem „nedůvěry lidí, proniknutých ještě pohanským nazíráním, k církevnímu dogmatu a rituálu a možná ještě ve větší míře k církevním služebníkům, kteří pro ně církev reálně ztělesňovali“.⁸³ Také Lansingová poukazuje na to, že se náboženský skepticismus s antiklerikálními postoji často prolí-

76 Sabina Flanagan, *Doubt in an Age of Faith: Uncertainty in the Long Twelfth Century*, Turnhout: Brepols 2008, 1-2.

77 L. Paolini – R. Orioli (eds.), *Acta S. Officii Bononie... I...*, 73.

78 Když Jakub slyší zvon svolávat na hodinky, „říká, že to je ďábel“ (*ibid.*, 82). Dále se ďábel objevuje ve větě, kterou Jakub odbýval spolubratry (*ibid.*, 83).

79 *Ibid.*, 74.

80 *Ibid.*, 81.

81 K této interpretaci se přiklání Lansingová, takže zde v Jakubově myšlení spatřuje určitý rozpor (C. Lansing, *Power and Purity...*, 98).

82 L. Paolini – R. Orioli (eds.), *Acta S. Officii Bononie... I...*, 81.

83 Aron Gurevič, *Nebe, peklo, svět: Cesty k lidové kultuře středověku*, přel. Jaroslav Kolář, Jinočany: H & H 1996, 92, pozn. 82.

nal.⁸⁴ Antiklerikalismus ostatně nebyl nikterak neobvyklý,⁸⁵ podle Johna H. Arnolda „byl v křesťanství vždy přítomen a byl jednou ze součástí laického náboženství“.⁸⁶ U Jakuba jsou antiklerikální postoje vskutku do-
svědčeny, avšak hlavní zdroj jeho skepticismu a materialismu bych v nich nespatořoval. Objevují se v jiné souvislosti než v souvislosti s jeho zpo-
chybněním klíčových prvků křesťanské eschatologie.

Dalším ze zdrojů náboženského skepticismu ve středověku, ježž náleži-
tě zdůraznila Lansingová, mohlo být kosmopolitní městské prostředí.⁸⁷ Jakub pocházel z Boloně, velkého obchodního a univerzitního centra, a příležitostně se zde vyskytoval.⁸⁸ Nakolik se dostal do kontaktu s progre-
sivními myšlenkovými proudy a byl jimi ovlivněn, však nelze určit.

U nemalé části skeptiků, kteří se objevují v inkvizičních záznamech, byla klíčovým nástrojem myšlení zkušenost fyzického světa: kupříkladu z pozorování, že z úst umírajícího dítěte nevyšla žádná duše, zato však přestalo dýchat, mohli vyvodit, že duše je jen dech a zaniká spolu s tě-
lem.⁸⁹ Náznaky vedoucí tímto směrem se však ve výpovědích proti Jakubovi neobjevují.

Někdy Jakub zřejmě chtěl šokovat své spolubratry a posluchače,⁹⁰ nic-
méně jeho představy se mi zdají příliš propojené, než aby šlo *pouze* o pro-
jev záliby v pohoršování svého okolí. Souhlasím ovšem s Arnoldem,⁹¹ že
mezi snahou šokovat a vážně míněnou formulací vlastních náboženských
názorů není zapotřebí spatřovat ostrou dichotomii.

Jako nejpravděpodobnější, byť v historických vědách nepřilíš oblíbené
vysvětlení se mi ve výsledku jeví, že Jakubův skepticismus vyrůstal ze-
jména z jeho vlastních úvah a jejich interakce s jednáním (nelibost, že se
postěním „promarňuje nejlepší období roku“,⁹² spáchaná vražda a podob-
ně).

84 C. Lansing, *Power and Purity*..., 100..

85 Srov. Jean-Pierre Albert, „Croire et ne pas croire: Les chemins de l'hétérodoxie dans le registre d'inquisition de Jacques Fournier“, *Heresis* 39, 2003, 91-106: 95; James B. Given, *Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu*, přel. Eva Doležalová – František Doležal, Neratovice: Verbum 2008, 283; Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou, okcitánská vesnice v letech 1294-1324*, přel. Irena Neškudlová, Praha: Argo 2005, 43-46.

86 John H. Arnold, *Belief and Unbelief in Medieval Europe*, London: Hodder Arnold 2005, 214.

87 C. Lansing, *Power and Purity*..., 98.

88 L. Paolini – R. Orioli (eds.), *Acta S. Officii Bononie*... I..., 73.

89 J. H. Arnold, *Belief and Unbelief in Medieval Europe*..., 224, 225, 227.

90 O Jakubovi C. Lansing, *Power and Purity*..., 97, obecně o pochybovačích J. H. Arnold, *Belief and Unbelief in Medieval Europe*..., 221.

91 J. H. Arnold, *Belief and Unbelief in Medieval Europe*..., 221.

92 L. Paolini – R. Orioli (eds.), *Acta S. Officii Bononie*... I..., 77

Nakonec jsem si v této studii vytkl za cíl případ Jakuba Flamenghiho alespoň v náznaku zasadit do širšího kontextu vlažnosti ohledně náboženství a religiozity. Tato vlažnost ve středověké Evropě nabývala nejrůznějších podob. John H. Arnold rozeznává celou škálu postojů zahrnující lhostejnost či chybějící nadšení (projevující se třeba nepozorností či znuděností při mši, jíž se zabývají příručky pro zpovědníky), kritické výroky vycházející z konkrétní situace (například zpochybnění účinnosti požehnání hřbitova v návaznosti na knězovo odmítnutí dopřát křesťanský pohřeb nepokřtěné vnučce), rouhání (které obvykle neznačí náboženský skepticismus, spíše je projevem antropomorfismu vztahu k Bohu), zálibu v pohoršování okolí, pochybnost o Božím zasahování do světa, o jeho moci či o jeho samotné existenci a konečně i teologické pochybování o některých křesťanských představách,⁹³ obvykle ryze teoretické a nemající žádný pozorovatelný vztah k jednání. Je rovněž zapotřebí odlišovat pochybnosti, jež se týkají jednotlivostí (třeba pravosti konkrétního ostatku), a celkové pochybnosti (například o moci ostatků vůbec či o zásadních křesťanských konceptech, jako je třeba nesmrtelnost duše).⁹⁴ Náboženský skepticismus Jakuba Flamenghiho se v tomto kontextu jeví jako dosti výrazný a dovedený do důsledků. Zároveň však jde spíše o praktický životní postoj snoubící se s jistým hédonismem než o systematickou filosofickou úvahu.

Závěr

Výzkumy a reinterpretace z posledních dvaceti let,⁹⁵ na něž navazuje i tento rozbor případu Jakuba Flamenghiho, již nedovolují přiklonit se k mínění Arona Gureviče, podle kterého „[č]lověku té doby nebylo dáno přestoupit hranice náboženského vidění světa; mohl se nanejvýš odklonit od ortodoxie nebo ji převrátit, upadnout do kacířství“.⁹⁶ Náboženská pochybnost a skepticismus nejsou specifikem modernity⁹⁷ a nelze je dost dobře využít k jejímu ostrému vymezení vůči době „předmoderní“. Jakubův případ – jako ostatně mnoho dalších v inkvizičních registrech – také ukazuje, že se náboženský skepticismus neomezoval na vzdělaneckou

93 J. H. Arnold, *Belief and Unbelief in Medieval Europe...*, 219-223.

94 *Ibid.*, 221-222, 225.

95 Z nejdůležitějších příspěvků viz zejm. Susan Reynolds, „Social Mentalities and the Case of Medieval Scepticism“, *Transactions of the Royal Historical Society* 1 (6. ser.), 1991, 21-41; J.-P. Albert, „Croire et ne pas croire...“; J. H. Arnold, *Belief and Unbelief in Medieval Europe...*; S. Flanagan, *Doubt in an Age of Faith...*; Paolo Golinelli, *Il Medioevo degli increduli: Miscredenti, beffatori, anticlericali*, Milano: Mursia [2009].

96 A. Gurevič, *Nebe, peklo, svět...*, 430.

97 Srov. J.-P. Albert, „Croire et ne pas croire...“, 101, 106.



vrstvu.⁹⁸ Přesvědčení, že kritické myšlenky vcházejí především právě z ní, pravděpodobně není ničím jiným než jejím vlastním předsudkem.⁹⁹

Případy podobné tomu, jež jsem sledoval v této studii, obohacují obraz středověké křesťanské religiozity o její kritické a minimální podoby a umožňují nám uvažovat o náboženském skepticizmu jako o mocensky potlačované, avšak celkem normální součásti kultury středověké Evropy.

SUMMARY

Skeptical and Materialistic Currents in Medieval Christianity: A Case from 13th-Century Italy

In June 1299, James (Giacomo) Flamenghi, monk of the Monte Armato abbey near Bologna, was reported to the inquisitor Guido of Vicenza for his lack of observance of ordinary Christian practices. For many years, he avoided fasting, confession, communion, the liturgy of the hours, and Mass. He was also known for his radical ideas: on many occasions, he was heard questioning the existence of the afterlife, paradise, hell, and the immortal soul. In this article, I analyze James Flamenghi's thought and behavior as portrayed in the register of the Bologna inquisition, and place it in the context of different forms of religious skepticism in medieval Europe. I conclude that his skepticism was less a philosophical system than a practical worldview linked to a hedonistic lifestyle. Nevertheless, it seems highly consistent, and difficult to reduce to a simple expression of anticlericalism.

Keywords: religious skepticism; criticism of religion; materialism; James (Giacomo) Flamenghi; inquisition of Bologna.

Ústav religionistiky
Filozofická fakulta
Masarykova univerzita
Arna Nováka 1
602 00 Brno
Czech Republic

DAVID ZBÍRAL
david.zbiral@post.cz

⁹⁸ Tak již E. Le Roy Ladurie, *Montaillou...*, 516, pozn. 28.

⁹⁹ J. H. Arnold, *Belief and Unbelief in Medieval Europe...*, 227.