

i všichni ostatní, kdo se zabývají otázkami mezináboženské komparace.

ONDŘEJ SLÁDEK

Emmanuel Le Roy Ladurie, Montaillou, okcitánská vesnice v letech 1294-1324,

Praha: Argo 2005, 628 s.
ISBN 80-7203-633-5.

Vydáním českého překladu knihy *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324* (Paris: Gallimard 1975) zpřístupnilo nakladatelství Argo českým čtenářům absolutní klasiku vzešlou z prostředí poněkud neurčitě vymezené historiografické školy Annales. Obohatilo tak svou ediční řadu „Každodenní život“ o dílo, které je jedním z pozdějších, ale zato nejsilnějších inspiračních zdrojů a vzorů pro historiografii odvracející se od klasického dějepisectví a jeho neosobní historie panovníků a válek právě ke „každodennímu životu“. (Je ovšem nasnadě, že klasická historiografie není ani v nejmenším jednolitá; lze odkázat na Voltairovu obdivuhodnou fresku *Le siècle de Louis XIV.*)

Psát recenzi na knihu, která si získala takový ohlas a podnítila vznik nových popularizací (René Weis, *The Yellow Cross: The Story of the Last Cathars, 1290-1329*, New York: Alfred A. Knopf 2001), podrobných historických prací (Matthias Benad, *Domus und Religion in Montaillou: Katholische Kirche und Katharismus im Überlebenskampf der Familie des Pfarrers Petrus Clerici am Anfang des 14. Jahrhunderts*, Tübingen: Mohr 1990) i obecnějších sborníků (Emmanuel Le Roy Ladurie [ed.], *Autour de Montaillou, un village occitan: Histoire et religiosité d'une communauté villageoise au Moyen Âge*, Castelnau la Chapelle: L'Hydre 2001) – navíc třicet let po jejím původním vydání – je značně nejistý podnik. Na toto dílo navíc skutečně není třeba upozorňovat; na knižních pultech zaujme na první pohled, a to nejen svou tloušťkou. Výrazy uznání *Montaillou* nepotřebuje. Na druhou

stranu ani sebepreciznější kritika nemůže otfást jeho pozicí. Recenze na pozdní překlad takové knihy má vlastně docela omezený manévrovací prostor, v němž snad může osvědčit svou užitečnost: měla by zejména zhodnotit překlad, nabídnout určitý návod k opatrnému čtení a předložit několik co nejkonkrétnějších připomínek – právě tak akorát na to, aby nastínila možnost pochybnosti o absolutní autoritě knihy o *Montaillou*, a přitom respektovala formu, kterou autor knihy zvolil: formu „vesnické monografie“ (s. 19), působivé fresky, která chce vyprávět věrohodný a jaksi úplný příběh i za cenu, že věrohodnost se někdy nekryje s přesností a že skutečné úplnosti nelze docílit bez invence a, paradoxně, dobrého výběru, které mezery, diskontinuity a neuspokojivé střípky vynechat.

Montaillou, okcitánská vesnice je zpracováním podrobného inkvizičního registru pamierského, poté mirepoixského biskupa Jakuba Fourniera (jenž se poté stal papežem pod jménem Benedikt XII.). Vychází konkrétně z jeho prvního a zatím jediného vydání neúnavným Jeanem Duvernoyem v roce 1965 (*Le registre d'inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers (1318-1325)* I-III, Toulouse: Privat 1965, dále *Fournier* I-III). Tento pramen lze bez nebezpečí mýlků označit za nejplastičtější dochovaný výsledek inkvizičního vyšetřování v jihozápadní Francii 13.-14. století.

Le Roy Ladurieho kniha začíná představením Jakuba Fourniera a jeho inkvizičního registru. Posléze se věnuje demografickému, geografickému a politickému údaům i sociální situaci v *Montaillou*. Poté autor přesouvá pozornost k pojmu *domus* (dům, rodina, rod) – základnímu kameni svého pojetí *Montaillou* – a k nejmocnějšímu „domu“ v *Montaillou*, Clerguovým. K nim Le Roy Ladurie črtá určitý protipól v kapitole věnované drobným pastevcům, kteří se méně váží na jedno místo a nedělají si hlavu s majetkem a bojem o moc. Hlavní část kapitoly tvoří propracovaná biografie ovčáka Petra Mauryho, která přesahuje i do kapitoly následující. Kapitola „Etnografie ovčích Pyrenejí“ zasazuje předešlé náčrty a biografie do širšího systému, v němž Le Roy Ladurie klade důraz na salaš jako základní jednotku

sociability transhumujících pastevců. Autor si následně klade otázku, zda tito ovčáci mají i vlastní hodnotový systém, a přichází s přesvědčivě podepřenou kladnou odpovědí.

V druhé, rozsáhlejší části knihy se Le Roy Ladurie noří do větších hlubin Fournierova registru. Zabývá se gesty a sexem, manželstvím, pojetím dětství, umíráním a smrtí, strukturami sociability, ale také chápáním a prožíváním času a prostoru nebo přírody a osudu. V kapitole „Magie a spása“ a několika kapitolách následujících zpochybňuje případovou studii o Montaillou obecnou platnost běžného stereotypu, podle kterého jsou pro venkovany příznačné v první řadě rituály plodnosti a agrární kultury, a ukazuje, že rolníci z Montaillou věnovali nesrovnatelně více energie spásě duše skrze mše, uctívání Marie a svatých a různé obřady oficiální i katarské. Poté se zaměřuje na „deviantní“, ne však okrajové či zvlášť výjimečné jevy, jako je náboženský skepticismus či příklon ke katarství. Od „deviantních“ věr přechází k morálce a zločinnosti a nachází hlavní princip montaillouské morálky nikoli v pojmu hříchu, nýbrž v dobré pověsti a hanbě. Velkou pozornost autor věnuje pojetí bohatství a chudoby. Zdůrazňuje zásadní rozdíl v pohledu na chudobu dobrovolnou („apoštolskou“) a nedobrovolnou, jakož i skutečnost, že dobrovolná chudoba zároveň přinášela almužny, díky nimž mnozí Kristovi chudí příliš chudí nebyli, včetně některých katarů (s. 541). Stručně se zmiňuje o hudbě, humoru a pořekadlech, trochu podrobněji pak o věštvectví, magických technikách a víře v zázraky. Poté mapuje víru v dočasnou pozemskou existenci duší zemřelých, s nimiž jsou osoby zvané *armiers* (okciténsky vlastně „dušafi“) schopny komunikovat a přinášet jejich zprávy živým i naopak. Knihu uzavírá bibliografie a jmenový rejstřík.

Autor zkušeně operuje s pestrou škálou stylů, od údajů statistické povahy (s. 289-290, 311 aj.) přes žánrové obrázky (s. 297 aj.) a strhující biografie (s. 112-142) až po vyslovené básnické zlomky (s. 469, 593) a dramatické scény hodné barokních či romantických mistrů slova a štětce (s. 321-322). Le Roy Ladurieho postavy jsou jako

živé, ať už jde o sympaticky vykresleného ovčáka Petra Mauryho, který si nenechá od nikoho vzít svoje hodnoty, o upovídanou „dryádu s modrou krví“ Beatrix z Planissolles či o perverzního faráře Petra Clergua, nevyzpytatelného muže s uhrančivými očima, před kterým není žádná žena bezpečná.

Na knize o Montaillou je co kritizovat. Pojmy, které Emmanuel Le Roy Ladurie užívá, jsou někdy trochu neurčité a chybí být jen nástin jejich vymezení (např. „duše lidu“ s. 301). V autorových překladech jsou desítky drobných i podstatnějších nepřesností. Poměrně závažným nedostatkem je, že Le Roy Ladurie sice na podrobná corrigenda, která Jean Duvernoy ke své edici publikoval v roce 1972 (Jean Duvernoy [ed.], *Le registre d'inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers (1318-1325): Corrections*, Toulouse: Privat 1972, dále C), v bibliografii odkazuje (s. 600), ale místa, s nimiž pracuje, si v nich nedohledal, nebo alespoň ne všechna; naznačuje to přinejmenším skutečnost, že Le Roy Ladurie přijímá Duvernoyův původní, chybný překlad okciténského „*le diable ve*“ jako „vidím dábla“ (s. 317; Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris: Gallimard 1999 [přetisk revidovaného vydání, dále MF], s. 333; Fournier I, s. 462), jež Duvernoy posléze v corrigendech opravil, dokonce s hvězdičkou upozorňující na opravy významněji ovlivňující smysl, na správné „přichází dábel“ (C, s. 15). Autor někdy více či méně překračuje svědectví Fournierova registru a nechává se strhnout svým vypravěčským umem (např. s. 180). Text tu a tam krátí, aniž by to jakkoli naznačil (citace Fournier I, s. 308 na s. 60).

Z metodologických výzev či problémů je v knize velmi jasně patrná koncepce „dlouhého trvání“. Autor například konstruuje kontinuitu mezi lidmi z Montaillou a archaickou středomořskou kulturou (s. 80, 406, viz ale naopak zpochybňování některých obvyklých stereotypů s. 443-444, 590; 594, pozn. 12). Představa „dlouhého trvání“ volně přechází ve svůdnou, nebezpečnou a přesvědčivou domněnku o staletých návaznostech mentalit. Lze dokonce vytušit opatrné a zřejmě nevědomé rovnítko archaičtější-autentičtější. Tento rozměr knihy

posiluje dojem, že systém Mircei Eliada je jen jednou tváří určitého širšího historiografického diskurzu, který u čtenářů – a to jsou tak nějak všichni – dodnes vítězí, protože dokáže produkovat autenticitu, něco, co není banální, každodenní a „zcela stejné“, něco, na čem záleží.

Autorův přístup k Fournierovu registru je celkově trochu problematický. Ne že by bylo třeba se hned přiklonit k nejradiálnějším a zatím dosti nekonkrétní kritice inkvizičních dokumentů, jíž se věnují např. Julien Théry a Jean-Louis Biget, je však očividné, že se autor zaměřuje na narativní perspektivu pramene jen velmi nedostatečně. Nejlépe to lze pozorovat na jeho převádění textu z třetí osoby do první (v úryvcích, jež jsou přitom podány jako citace). Tento postup je neodůvodněný a neuvážlivě vyjímá údaje z diskurzu inkvizičního registru a autentizuje je víc, než pramen dovoluje. Kromě toho se tak navíc stírají ty podstatné momenty, kdy se v inkvizičním registru Jakuba Fourniera skutečně používá přímá řeč.

K dobru je naopak třeba Le Royi Ladurimu přičíst zdařilou popularizaci Fournierova registru, z konkrétnosti pak třeba brilantní demonstrování, že navzdory mínění některých historiků není cituplný vztah k dětem vynálezem vyšších vrstev končícího středověku a raného novověku, nýbrž je dobře doložen už na počátku 14. století v rolnicko-pastevecké vesnici Montaignou (s. 293-302). Pozornost si zaslouží rovněž postřehy, které by povrchnímu či „jen na náboženské aspekty“ zaměřenému čtení unikly (např. s. 412: styky mezi Montaignou a Arques jako důsledek transhumance ovčáků, provázené zde též výměnou děveček). V neposlední řadě lze též vyzdvihnout mínění, že hranice katarství a římského křesťanství nemá jasné obrysy (s. 508-509). Že se Le Roy Ladurie příliš nevěnuje katarství jako takovému (srov. s. 331), mohlo snad v době původního vydání knihy působit jako omezení, dnes se to však jeví spíše jako přednost.

Český překlad Ireny Neškudlové je celkově pečlivý, nápaditý a jazykově bohatý a zachovává vypravěčské kvality předlohy (např. s. 388: „dojede pro umírající stařenu do vězení, zaručí se za ni, s velkou slávou ji nalozí na mulu a šup, už s ní byl zpátky

v Montaignou“; s. 453: „Bélibaste vstává šestkrát za noc, ve spodkách, aby odříkal svoje ‚ujetě‘ modlitbičky“). Má však jeden jasně patrný nedostatek: překladatelka citace nedohledala v latinském textu, s nímž Le Roy Ladurie pracuje. Je otázka, zda něco takového vůbec lze při takovém objemu citací a parafrází očekávat, skutečností nicméně zůstává, že latinské texty by významně upřesnily rámec pro překlad francouzské předlohy a často by umožnily vyhnout se jednak některým poněkud těžkopádně znějícím citacím z Fournierova registru (např. s. 324: „vždyť stačí, že tě ztrácím, když nemám jiného syna, ale nejde přeci, abych kvůli tobě přišla i o všechnen svůj majetek“), jednak vysloveným chybám. Rajmund Peire například podle českého překladu mluví o tkalci Pradovi Taverneirovi a jeho nesečtlosti s pohrdáním (s. 340). Ne tak zcela. Francouzská předloha má „*ton condescendant*“ (MF, s. 357) a latinský originál (*Fournier II*, s. 416) nenechává žádný prostor k pochybnostem, jak je třeba toto sousloví přeložit: Rajmundův „blahoslonný tón“ – pokud jej Le Roy Ladurie za latinským textem správně tuší – nemůže mít pohrdlivý nádech, je naopak míněn dobře (Rajmund poukazuje na to, že Pradas nemá tak dobré vzdělání ani tolik přátel jako Autierovi, takže je potřeba uspořádat pro něj zvláštní peněžní sbírku, aby si mohl koupit oblečení, knihy a další věci, které potřebuje). V téže citaci lze najít ještě další nepřesnost: „*leur faire des cadeaux, ça fait du bien à celui qui donne*“ (MF, s. 357) tu znamená nikoli „dávat jim dárky je pro dárcе příjemné“ (s. 340), nýbrž „ti, kdo je obdarovávají, tak pro sebe získávají velké dobro“ (případně, kdybychom překládali přímo latinský text, nikoli Le Roy Ladurieho rozevlátou adaptací, prostě a zkrátka „kterýkoli věřící si pokládá za velikou čest, když jim může něco darovat“: *Fournier II*, s. 416). Na Jana Mauryho, který v návahu zlosti takřka umlátí jistou oslici, ve francouzské předloze jeho paní křičí „*mauvais receveur d'âmes*“ (MF, s. 456), tedy „To je mi ale přijímatel duší, tohle!“, český je to však přeloženo jako „ty jeden ničemný hanobiteli duší“, (s. 434; s. 543 má správně „příjemce duší“). Už francouzský úryvek je ostatně jednou ze stovek bás-

nických licencí a zbytečných nepřesností v Le Roy Ladurieho překladech; okcitéansko-latinský text zní „*O del diable, ia se faisia recebedor d'armas! Quomodo hoc fecit?*“ (Fournier II, s. 73), tedy „Dábel jeden, vždyt už je z něj přijímatel duší! Jak to mohl udělat?“ – protože jako „přijímatel duší“, tedy vlastně dobrý křesťan (kterým Jan Maury mimochodem z hlediska fiktivního systému normativního katarství není, tím je však tento úryvek zajímavější), nesmí zabít.

Podobných případů je pochopitelně více. Alespoň u takovýchto úryvků, které jsou ve francouzské předloze příliš nejednoznačné, než aby se daly bezpečně překládat spatra, by bývalo dobré do latinského textu nahlédnout.

Někde k vyhnutí se chybě stačilo pozorné čtení samotného francouzského textu. „*Vous devriez faire l'aumône aux hérétiques. Ne pas leur faire de cadeaux ..., c'est mal agir!*“ (MF, s. 384) se v české verzi překládá „Měla byste dávat almužnu heretikům. Ne dary ..., to není správné!“ (s. 365) namísto správnějšího „Nedávat jim žádné dary ..., to není správné!“. „*Les frustrations de ce type s'avèrent spécialement vives contre les moines mendians*“ (MF, s. 49) znamená nikoli „frustrace tohoto typu se ukazují být nejsilnější mezi žebravými mnichy“ (s. 45), nýbrž něco zcela jiného: „nejpalčivější frustrace tohoto typu byly zdá se namířeny proti žebravým mnichům“. Slova „měřítkem světa je *domus* jako přívazek k tělu“ jsou v českém překladu v uvozovkách (s. 409), jsou tedy podána jako citace z Fournierova registru, kdežto ve francouzské předloze (MF, s. 432) jsou nekurzívní, tedy podané jako autorovy vývody, jimiž pochopitelně také jsou. Podobně překladaatelka podala jako citaci úryvek „ráj bude nesmírně rozlehlá krajina lásky, jakési obrovské mateřské lůno, společnost rovných“ (s. 578), který ale citací rozhodně není a není za ni ve francouzské předloze vydáván (MF, s. 611). Tamtéž (s. 578) se „*chaque âme y aura autant de bien ou de bonheur que n'importe quelle autre*“ (MF, s. 611) překládá „každá duše tam bude mít tolik dobra a štěstí, jako žádná jiná“, ve skutečnosti to však znamená jednoznačně „jako kterákoli jiná“, tedy že si v ráji budou všechny duše

v dobrou a štěstí rovny, což je ostatně právě myšlenka, kterou tu Le Roy Ladurie sleduje.

O drobnější nedostatky rovněž není nouze. Slovo *be* (okcitéansky „dobro“) Le Roy Ladurie přepisuje do francouzštiny jako *bé* (MF, s. 359), avšak v češtině (viz s. 341), kde akut nad *e* neznačí zavřenost, nýbrž délku, a kde opozice otevřeného a zavřeného *e* chybí, pro to není důvod. Podobně neopodstatněné je psát řecké jméno Theofilos po francouzsku jako „Théophilos“ (s. 463, pozn. 48). Užívání francouzských křesťanských jmen namísto původních okcitéanských dává dobrý smysl ve francouzském textu, v českém však už méně (Guillaume místo Vilém, Guillemette místo Vilemína, Pierre místo Petr apod., průběžně). „Reedice Barojova textu“ (s. 561-562, pozn. 20) je ve skutečnosti „tento text, nově vydaný Barjou“ (viz MF, s. 583, pozn. 2), což zde významně ovlivňuje smysl. „*Propagation culturelle*“ (MF, s. 361) je možná lepší překládat jako „kulturní přenos“ než jako „propagace kultury“ (s. 343). V úryvku „*dans le cadre de la Vulgate, localement abâtardie, du Catharisme*“ (MF, s. 456) slovo „*Vulgate*“ značí „obecnou verzi“, nikoli překlad bible, je tedy třeba překládat nikoli „v mezích místně zkomolené Vulgáty a katarství“ (s. 434), nýbrž „v obecné, místně zkomolené verzi katarství“. Někde se objevuje prostě chyba z nepozornosti a nedostatečné kontroly překladu: „*ne mangeont que ce qui naît sur les arbres et dans l'eau*“ (MF, s. 458) znamená nikoli „nejezme to, co se rodí na stromech a ve vodě“ (s. 435), nýbrž naopak „jezme jen to, co se rodí na stromech a ve vodě“. Místo „kontroverzní studie oblasti Morgen-Dondaine od E. Delaruelleho“ (s. 517, pozn. 33) má být přeloženo „představení sporu Morghena a Dondaina od E. Delaruelleho“, příp. Delaruelleho (viz MF, s. 538, pozn. 1; jde o dva velké badatele 20. století). Znalost „katarských“ obřadů prozradí, že Pradas Taverneir malíčkoví Jakubu při její „heretizaci“ nepokládal a nezdvíhal (s. 299), nýbrž před ní sám mnohokrát poklekal a znovu vstával (srov. MF, s. 314 a nedvojznačně Fournier II, 414).

Tuto kritiku je však třeba chápat jako výsledek pozorného čtení se znalostí předloh

a nahlížením do nich. Překlad je ve skutečnosti jazykově výtečný a vůbec nadprůměrný. S nepovedeným a nekvalifikovaným českým překladem jiné knihy o katarství – Anne Brenonová, *Kataři: Život a smrt jedné křesťanské církve*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2001 – se pochoitelně nedá srovnávat.

Celkově lze *Montaillou* označit za obohacující, velmi čtivou a silnou knihu, která se vzpírá jak odsouzení, tak přijetí. Autor zkrátka odmítl odranému, podmračenému a celkově nevzhlednému démonkovi vědecké historiografie v těch nejstriktnějších pojetích obětovat vypravěčskou autoritu a její potenciál k produkování autenticity. Se všemi důsledky, které to přináší – af už je hodnotíme jakkoli.

DAVID ZBIRAL

Bruce Carlisle Robertson, Raja Rammohan Ray: The Father of Modern India,

New Delhi: Oxford University
Press 2001, s. 210.
ISBN 019-564853-6.

Pozornost Rámmohanu Rájovi (1774–1833) a jeho vlivu na podobu moderního hinduismu a moderní indické společnosti vůbec věnovali již mnozí badatelé. Zejména příspěvky Paula Hackera (*Kleine Schriften*, L. Schmithausen [ed.], Wiesbaden: Franz Steiner 1978) podněcují stále znovu ostatní autory k promyšlení kulturního významu Rájova díla. Robertsonovo úsilí o korekci některých obecně přijímaných Hackerových závěrů je právě tím, co činí jeho práci zajímavou. Hlavním metodologickým nedostatkem Hackerových (a mnoha dalších) studií je podle Robertsona závislost výhradně na anglických textech Rámmohana Ráje. Ta vede k přeceňování vlivu evropského filozofického a křesťanského myšlení na Ráje a k nadhodnocování míry jeho rozchodu s hinduistickou tradicí. Robertson proto po-

stavil svou studii převážně na srovnání Rájových bengálských a anglických prací.

Ve skutečnosti v tomto není zcela originální. Již Wilhelm Halbfass ve své klasické práci *India and Europe: An Essay in Understanding* (Delhi 1990, s. 203n) poukázal na strategický význam použití bengálštiny resp. angličtiny v pracích Rámmohana Ráje a na jeho schopnost koncipovat svá sdělení s vytříbeným citem pro očekávání, potřeby a hermeneutické zakotvení publika. Zdůraznil, že stejné Rájovy texty v různých jazycích nelze chápat jako pouhé překlady, ale spíše jako relativně nezávislá sdělení adresovaná různým skupinám čtenářů. Příspěvek B. C. Robertsona lze proto vnímat jako zdvižení rukavice hozené Halbfassem.

V úvodu své knihy Robertson nastiňuje Rájův život, vyjasňuje autorství a dataci jednotlivých textů a popisuje stručně kontext a průběh jeho vztahů k hinduistickým tradicionalistům, křesťanským misionářům, britským úředníkům a orientalistům. Tímto způsobem se snaží přesněji vymezit Rájovu pozici v rámci dobových diskusí a politických sporů v Bengálsku a oddělit dopad jeho činnosti od vlivu jeho spolupracovníků a dalších podobně smýšlejících osobností.

Stěžejní část své studie věnuje Robertson obsahovým a formálním analýzám zásadních Rájových textů. S ohledem na Rájovo úsilí o dosažení uznání jako autorita v oblasti védánty, právě jeho védántské spisy pokládá Robertson za zásadní. Samostatnou kapitolu věnuje Rájově první práci o védántě *Védántasáre* (publikované 1815, anglicky jako *Abridgement of the Vedant*, 1816), která je výkladem Šankarova komentáře *Brahmasúter*. V obsáhlejší kapitole srovnává Rájovy anglické a bengálské překlady a výklady pěti upanišad: *Kény*, *Íšy*, *Kathy*, *Mundaky* a *Mándúkji* (kterou pro její irelevanci pro křesťanského čtenáře Ráj přeložil pouze do bengálštiny). Jako poslední analyzuje *Bhatačárjja Sahit Bičár* (*A Second Defence of the Monotheistical System of the Veds*, obě verze publikovány 1817), polemický spis v němž Ráj reagoval na text zvaný *Védántačandriká* (anglicky *An Apology of the Present State of Hindoo Worship*, 1817), tradicionalistickou prezentaci *sanátana dharmy* z pera jeho největších oponentů.