

Bestie a zrádci: Francouzská královská propaganda o templářích, fámy a jejich vztahy, 1307–1312

Beasts and Traitors: French Royal Propaganda on Templars, Rumors and their Relations, 1307–1312

František Novotný, FF MU, Ústav religionistiky
E-mail: 383646@mail.muni.cz

Abstract

This study focuses on the interaction between the propaganda of Phillip the Fair's office against the Templar order and the non-intentional myth on the depraved Templars, which began to take its shape during the trial of the Templars. It argues that the original propaganda of Phillip the Fair from the year 1307 depicted the Templars as ignorant apostates, who lost not only their faith but also their humanity. The study further argues that during the Trial emerged certain forms of the myth on the Templars' depravity, which portrayed the Templars as subtle conspirators and traitors of Christianity making pacts with the Saracens. Through the study of this change I attempt to point on some interactions between the intentional propaganda and non-intentional stories employing the same popular topoi as the propaganda.

Keywords

templars, propaganda, myth, inhumanity, inner and outer enemy

Klíčová slova

templáři, propaganda, mýtus, vnitřní a vnější nepřítel

Resumé

Studie se soustředí na interakce mezi propagandou kanceláře Filipa Sličného proti templářskému řádu a neúčelovým mýtem o zvrácených templářích, který se začal formovat během procesů s templáři. Studie argumentuje, že původní propaganda Filipa Sličného z roku 1307 líčila templáře jako zaslepené apostaty, kteří ztratili nejen pravou víru, ale také svou lidskost. Studie dále tvrdí, že během procesů s templáři se objevily podoby mýtu o templářských zvrácenostech, které vykreslovaly templáře jako podlé spiklence a zrádce křesťanstva, kteří se spojili se saracény. Skrze studii této změny se pokouším ukázat na některé interakce mezi účelovou propagandou a neúčelovými příběhy, které využívají stejná topoi jako propaganda.

Protitemplářská propaganda a vytváření významů

Procesy proti řádu templářských rytířů, které proběhly v letech 1307–1312, se řadí mezi nejvyhrocenější konflikty světské a církevní moci, jaké středověk poznal. Mezi historiky dnes panuje shoda¹ ohledně toho, že zásah francouzského krále Filipa IV. Sličného proti řádu je třeba vnímat v kontextu dlouhodobě napjatých vztahů mezi Svatým stolicem a francouzskou korunou, jež roku 1309 vyústily v přestěhování papežského sídla z Říma do Avignonu.² Nikoliv překvapivě se tedy pozornost soustředí na způsob, jakým Filip Sličný svůj postup proti templářům a zároveň proti papeži vedl po stránce politiky a práva (viz Courtenay & Ubl, 2012).

Tak radikální krok, jakým byl zásah světského panovníka proti náboženskému rytířskému řádu podléhajícímu přímo pontifikovi, by totiž nebyl myslitelný bez masivního ideologického zázemí, které Filipův postup legitimizovalo a ukotvovalo jak na poli světského i církevního práva, tak na politickém kolbišti, kde Filip potřeboval získat pro své tažení podporu. Nezbytnou součástí zásahu proti templářům v říjnu 1307³ proto byla propagandistická kampaň, kterou Filipova královská kancelář spustila.

Zřejmým důvodem, proč se touto kampaní zabývat, je pramenně historický zájem o průběh a pozadí významné události. Téma má ovšem ještě další rozměr, kterým je studium vytváření, fungování a dopadů propagandy v sociálněvědné perspektivě. Netvrdím, že by na základě studia jednoho středověkého případu mělo být možné sestavit obecně platnou teorii propagandy jako politického, společenského a kulturního jevu. Rozhodně ale je možné navrhnout teoretickou perspektivu, z níž se lze na fungování propagandy dívat. Pro religionisty je téma navíc zajímavé kvůli problematické pozici pojmu propagandy vůči pojmu mýtu coby zavedené religionistické kategorii. Hranice mezi těmito pojmy není vůbec ostrá a její rozmlženost se ukáže, vezmeme-li v potaz, že jakýkoliv mýtus zkoumáme, vždy je zachycený v jedné či více konkrétních historických situacích, v nichž mýtus plnil nebo plní utilitární funkci.

Málokdo kladl při tvorbě kategorie mýtu takový důraz na politické motivace a politickou funkci mýtu jako Roland Barthes (2004) ve svých *Mytologiích*. Barthesův známý příklad s obrázkem v novinách, na němž černošský voják salutuje francouzské vlajce (2004: 114–115), je učebnicovým příkladem ztotožnění mýtu a propagandy. Mýtus je podle Barthesa deformací skutečnosti, podvodem na adresátu spočívajícím v podvojnosti signifikačního systému. To, co je na úrovni jazyka znakem (v Barthesově terminologii *myslem*), tedy výsledný člen systému, v němž jazykové prostředky (označující) odkazují k nějakým věcem (označovaným), je na rovině mýtu samo označujícím (Barthes ho nazývá *formou*), které odkazuje k nějakému *konceptu*, prostřednictvím čehož vnucuje adresátovi *signifikaci*: sdělení mýtu; to, co si má adresát z oné šalby odnést (Barthes, 2004: 114–116). Mýtus je pak jednorozměrným sdělením, plnicím výhradně svou manipulativní funkci.

¹ Jedná se o naprosto drtivou shodu v dějinách bádání; viz např. Finke, 1907; Barber, 2008; Courtenay & Ubl, 2010. Julien Théry vidí proces navíc jako záležitost vnitřního potvrzení autority francouzské monarchie (Théry, 2013).

² Pro přehled viz Renouard, 1970.

³ Pro přehled o průběhu zatčení templářů viz Barber, 2008.

Rád bych v této studii nahlédl život „propagandistického“ mýtu o zkažených templářích jinak, než Barthes nahlíží mýtus, který podle něj zbavuje původní *smysl* vyobrazení (jistého černošského mladíka sloužícího v armádě) bohatosti významů; činí z něj prázdnou formu, účelově naplnitelnou manipulativní *signifikací*. Chci tvrdit, že mýtus o zvrhlém templářském řádu funguje právě opačně. Že jsou v něm použity kulturní motivy, nazvěme je topoi, které samy o sobě mají jediný obsah: slouží za příklady zvrácených a zakázaných činů. Jinak jsou vyňaty z času i prostoru, nesdělují nic konkrétního o motivaci k páchání oněch činů ani o těch, kteří je páchají. Bohatost významů jim dodala právě až jejich aplikace v mýtu, který byl zároveň propagandou. Teprve aplikace, která uvedla topoi do vzájemných vztahů, je naplnila významem a dala vzniknout obrazu templářů – zvířecky vzalpených modloslužebníků, o němž bude řeč dále. Šlo samozřejmě o obraz účelově manipulativní, zároveň ale nikoliv jednorozměrný, nýbrž realisticky živý, a ve své živosti uvěřitelný. Neuvěřitelně působící propaganda zpravidla pozbývá svého účelu. Kancelář Filipa Sličného nevytvořila žádnou strnulou karikaturu zvrhlých templářů, ale souvislý příběh o pádu templářského řádu, ukotvený v čase a prostoru. Skrze intertextuální odkazy, o nichž bude také řeč, se tento obraz mohl stát zcela uvěřitelnou součástí světa, který Evropané počátku 14. století znali.

Co se ale stalo s použitými topoi a jejich významem, když mýtus přestal plnit výhradně účelovou propagandistickou funkci? Proč se mýtičtí templáři záhy stali padouchy jiného druhu? Během procesů s templáři tu totiž už nejsou nelidští modloslužebníci prvotní propagandy, ale zákeřní zrádci, jejichž modloslužba je součástí kolaborace s muslimským protivníkem.⁴

Jak probíhal život propagandistického mýtu o templářích? Co se s mýtem dělo, když přecházel mezi řízenou propagandou a příběhy žijící vlastním, neúčelovým životem?⁵ Na tyto otázky se pokusím aspoň částečně odpovědět.

Zatýkáci rozkaz

Templáři byli 13. října 1307 zatčeni na základě královského rozkazu, který zároveň obsahoval zdůvodnění tak dramatického zákroku. Jedná se o základní zdroj protitemplářské propagandy, který na podzim 1307 sloužil královským úředníkům za podklad k prvním výsledkům zadržených templářů.⁶ Ona zpráva neměla nikoho nechat na pochybách, že se v templářském řádu děje cosi strašného:

Věc hořká, věc mrzká, věc vpravdě hrozná na pomyslení, trpká pro uši, zavrženíhodný zločin, bídný čin, nelidské, ohavné konání, provinění, které nelze než odsoudit, věc zcela nelidská, ano, prostá vši lidskosti ... (Lizerand, 2007: 16)

Jakkoliv by se mohlo zdát, že je úvod Filipova zatýkácího rozkazu rétorickým lamentem, který nemá jiný účel než zdůraznit vážnost situace, obsahují už jeho úvodní slova motiv, který je v protitemplářské propagandě z roku 1307 klíčový:

⁴ Nařčení templářů ze spolení s muslimy byla navázána především na údajnou templářskou idolatrii: už v listopadu 1307 během výslehu v Carcassone přiznal templářský služebný bratr Rajmund Rubei, že templáři uctívali modlu, kterou nazývali „saracenským slovem Yalla“. Nicolotti, 2011: 697–729, 709. Blíže ke spojení motivu templářské modly s islámem viz Krüger, 1999.

⁵ Srov. Partner, 1987.

⁶ Templáři byli na podzim 1307 vyslýchaní právě podle motivů ze zatykače, viz Michelet, 1851.

zpochybnění lidskosti templářů. Odlidštění uvozuje dlouhý výčet templářských zvrhlostí, který následuje, a dodává tomu pohoršenému líčení jeho význam. Templáři jsou jako zvířata:

Rozumný duch lituje toho, kdo zbloudil za hranice přirozenosti. Hořce lituje toho, kdo zapomněl na svůj původ, nezná (svůj) pravý stav, nedbá o vlastní důstojnost, a své dary ani to, co dostal k obdaření smyslů, vůbec nebere v potaz. Podobá se hloupému dobytku, vlastně pošetilost dobytka převyšuje svou hroznou zvířecí. (Lizerand, 2007: 16)

Porušují první přikázání:

Opuští Boha, svého stvořitele, odvrací se od Boha, svého spasitele, opouští Pána, díky němuž se narodilo, zapomnělo na Pána, svého stvořitele, a obětovalo démonům a ne Bohu – tak činí to nerozumné a nerozvážné pokolení! (Lizerand, 2007: 18)

Jsou hanobiteli křesťanstva, jehož měli být ochránci:

Dolehly k nám před časem opakovaně důvěryhodné zprávy od mnoha věrohodných lidí, že rytíři templářského řádu působí jako vlk v rouše beránčím a pod pláštěm zbožnosti zvrhle haní naši náboženskou víru a pána Ježíše Krista... (Lizerand, 2007: 18)

Ve své slepotě se mají rouhat Ježíši Kristu a zneuctít i vlastní těla:

Když je jim při vstupu a přijetí řehole toho řádu před oči vystavena jeho podobizna, v bídné, ano, v ubohé slepotě se jej třikrát zřeknou a v hrozně krutosti mu třikrát plivnou do tváře a poté, když v přítomnosti vizitátora nebo jeho pověřeného zástupce svléknou oděv, který nosili ve světském stavu, k pohaně lidské důstojnosti a podle jejich bezbožného předpisu přijmou od něj (vizitátora nebo zástupce) polibek nejprve na spodní část páteře, pak na pupek a nakonec na ústa. (Lizerand, 2007: 18)

A k dokonání úpadku se mají dopouštět tělesného hříchu z nejtěžších, sodomie:

A poté, co Božský zákon tak nevýslovnými zločiny, tak zavrženíhodnými činy zhanobí, neštítí se urážet zákon lidskosti, když se zavazují přísahou své řehole, že se na požádání vydají jeden druhému ve strašné a odporné nevěsti soulože, za níž dopadne na nehodné syny Boží hněv. (Lizerand, 2007: 18)

Z templářů se stali rozumem zbavení modloslužebníci, kteří jsou nejen neslychaně zvrhlí, ale také nebezpeční celému křesťanstvu:

Opustilo to nečisté plémě pramen živé vody a přetavilo svou slávu do podoby telete⁷ a obětovalo modlám ... Nejen jejich jednání a zavrženíhodné činy, ale i slova potříšňují zemi špínou, odvádějí blahodárnou rosu pryč,⁸ otravují čistý vzduch a uvádějí naši víru v zmatek. (Lizerand, 2007: 18–20)

Pokusil jsem se rozčlenit Filipův zatýkačí rozkaz podle topoi, která jsou v něm obsažena. Je zde přítomno odpadlictví, uctívání démonů a modloslužba, proradnost (*perfidia*), rouhání a sodomie. To všechno byly ve středověku známé příklady ohavností, které se mohly, ale nemusely vyskytovat pohromadě. Samy o sobě neměly žádný konkrétní kontext; byly ilustračními výjevy antimorálky stejně jako názorná vyobrazení smrtelných hříchů ve středověké ikonografii. Všechny byly

⁷ Očividná narážka na biblický příběh o Izraelitech odpadnuvších na poušti k uctívání zlatého telete, viz Ex 32,4.

⁸ Možná narážka na biblický verš připomínaný v adventní liturgii; zatčení templářů bylo načasováno krátce před začátek adventní doby. Srov. Iz 45,8: „Rosu dejte nebesa shůry, a oblaka, ať z vás kane spravedlnost.“ („*Rorate coeli desuper et nubes pluant justum*“).

ovšem už před zatčením templářů nějak spojovány s herezí. K těmto spojením docházelo převážně ve spisech kronikářských a vůbec vypravěčských žánrů, které ukotvovaly ony výjevy zla v čase a prostoru.⁹ Proto také Filip tato topoi použil: jejich asociace s kacířstvím už existovaly. Propaganda se intertextuálně dotýkala starších vyprávění, což ji činilo uvěřitelnou. Zároveň ale nebyla samotná topoi vázaná v žádném kontextu, respektive byla při různých použitích zasazena do různých kontextů. Také Filip Sličný spolu se svou kanceláří zasadil topoi do určitého kontextu v čase a prostoru. Vybuodoval obraz padlého templářského řádu, v němž byly výjevy antimorálky naplněny významem. Byl to obraz zachycující děj: úpadek rytířstva ze slávy do područí zla, z ušlechtilého lidství do zvířecosti. Jak byl obraz vytvořen a proč právě takto?

Slovní hra: Odlidštění templářů jazykem

Obraz, který Filip Sličný se svou kanceláří sestavil, byl obrazem v textu. Jeho technikou malby byla slova a jejich užití. Výběr slov měl v tak závažném propagandistickém textu dvojitou důležitost. Jednak fungoval coby nástroj probouzející emoce, jednak vytvářel vazby mezi použitými topoi, které naplňovaly tato topoi, sama o sobě významově chudá, živým a přesvědčivým obsahem. Stojí zde za připomenutí teze Umberta Eca (2005: 14–29), podle níž je každý symbol ve svém významu omezen kontextem dalších symbolů, do něž je zasazen. Bez tohoto kontextu je množina významů symbolu nekonečná. Potud Umberto Eco, hodí se ale rozvést jeho tvrzení tak, že nekonečnost významů znamená v případě propagandistického textu prázdnotu významů. Hypotetický ničím neomezený symbol, kdyby mohl ve světě existovat, by na nic neukazoval. Propagandistický text naopak postuluje vyprávění o světě, které má za cíl propagovat. Toto vyprávění, má-li být uvěřitelné, potřebuje být ucelené, a proto významově bohaté, jeho významy ale musejí být konkrétní, zasazené v čase a prostoru.

Podle Filipa Sličného byla zvrácenost templářů nejen *res inhumana*, „věc nelidská“, ale také *res ... ab omni humanitate seposita*, „věc zbavená vší lidskosti“. (Lizerand, 2007: 16) Tento obrat je důležitý, protože sloveso *seponere*, jehož je adjektivum *sepositus (-a; -um)* participiem, odkazuje k oddělení, zdržení či zbavení se jakožto k úkonu. Použitý výraz naznačuje, že templáři kdysi lidskost měli, skrze vlastní činy jí ale pozbyli. Takovou interpretaci potvrzují další formulace ze zatykače: templáři Boha opouštějí (*derelinquere*), odvracejí se od něj (*recedere*), zapomínají na něj (*oblivisci*). (Lizerand, 2007: 16) Text nenechává čtenáře či posluchače na pochybách, že templáři kdysi Boha znali a sloužili mu, v jistý čas se od něj ale odvrátili. Toto zdůraznění bylo pro Filipovu propagandu významné: templářský řád byl chloubou křesťanského rytířstva; nedlouho po jeho založení Hugem z Payens a Godefroiem ze Saint Omeru na začátku 12. století na něj pěl chválu Bernard z Clairvaux¹⁰ a o loajalitě templářů vůči křesťanstvu nikdy nebylo vážnějších pochyb. I když se na konci 13. století vyskytly spekulace

⁹ Typickým příkladem je záznam v autobiografii Guiberta z Nogentu z počátku 12. století (Guibert de Nogent, 1951); stejně tak zápis v kronice oxfordského arcijáhna Waltera Mapa z konce téhož století (Map, 1850).

¹⁰ Claraevallensis, 1957–77.

o možné konspiraci některých templářů proti francouzskému království,¹¹ šlo spíše o marginální epizodu a do obvinění templářů z nevěrnosti vůči Bohu a jeho lidu bylo daleko. A pak, na podzim 1307, prohlásil Filip Sličný templáře za *gens perfida*, „proradné plemeno“. (Lizerand, 2007: 18)

Stojí za připomenutí, že slovo *perfidia*, přeložitelné spíše jako „proradnost“ či „nevěrnost“ než „zrada“, neodkazovalo ke zradě vojenské.¹² Mohlo by se přitom zdát, že obvinění z vojenské zrady by se proti templářskému řádu nabízelo. Skutečnost, že byli templáři obviněni z přečinů proti Bohu a lidství a nikoliv z vojenské zrady významně naznačuje, kdo byl hlavním adresátem Filipova lamentu uvozujícího samotný příkaz k zatčení templářů: byly to církevní instituce, teologické a církevně právní kruhy, které král potřeboval přesvědčit, že vina templářů je strašlivá. Zároveň před nimi ale potřeboval obhájit svůj sólový postup neopírající se o žádné rozhodnutí papeže coby přímého nadřízeného templářského řádu.¹³

To byl zapeklitý úkol. Filip Sličný se proto v jediné zprávě soustředil jednak na vykreslení údajných provinění templářů proti pravému náboženství, jednak na zdůraznění toho, že templáři upadli mimo lidskost. Byl to úpadek natolik závažný, že volal po zákroku, zároveň však šlo o širší než jen náboženské provinění, proti němuž by měla zasáhnout církevní moc.¹⁴ I pojmy, které král použil pro označení templářských přečinů (*crimen*, *scelus*) nesly podvojný význam. Mohly ukazovat jak na světský zločin, tak obecně na vážnou urážku (*crimen*), respektive na mimořádně zvrácený skutek (*scelus*). Důvod, proč Filip nepoužil pojem hříchu (*peccatum*) je nasnadě. Toto slovo bylo úzce spojeno s institucemi zpovědi a pokání¹⁵ a naznačovalo by, že řešení templářské nepravosti spadá do kompetence církevních orgánů.

Z podoby a z označení přečinů, které Filip templářům připsal, je patrné, jak obezřetní museli autoři zatykače (jimiž bylo patrně více mužů z Filipovy kanceláře) být, chtěli-li prokázat, že provinění templářů urážejí Boha, zároveň proti nim ale má právo zakročit světská moc. William Courtenay a Karl Ubl věnovali této snaze klíčovou část své studie¹⁶ a upozornili jednak na právní nuance, jakou byla klasifikace rouhání coby světského zločinu podle francouzského práva (Courtenay & Ubl, 2012: 22), jednak na úsilí až úskoky, k nimž se Filipova strana uchýlila, aby

¹¹ Šlo o tzv. Vlámskou rebelii z roku 1302; krátký vojenský konflikt, do nějž se podle několika dobových zdrojů zapletli i někteří templáři, blíže viz Schotte, 2010.

¹² Pro označení vojenské nebo politické zrady bývaly už v klasické latině používány pojmy odvozené od slovesa *prodere*: „vyzradit“ či „vydat“, ve středověku pak i od slovesa *tradere*: „vydat“, „předat“ (zde spolubojovníky či hájené pozice nepříteli), srov. anglické *treason* i francouzské *trahison*. Viz studii Sáry Vybíralové: Vybíralová, S. *Útok slovem: Zrada jako lexikální instrument v několika francouzských a českých narativních pramenech 15. století*, dostupné online, http://www.academia.edu/10965901/Útok_slovem_Zrada_jako_lexikální_instrument_v_několika_francouzských_a_českých_narativních_pramenech_15_století, 15. 4. 2015, s. 4–7. Ohledně významu slovesa *prodere* v klasické latině vychází Sára Vybíralová z dizertační práce věnující se tomuto tématu (Couhade-Beyneix, 2012).

¹³ Viz Courtenay & Ubl, 2012: 17–22. Král se snažil prokázat, že může proti těmto heretikům a rouhačům za jistých okolností zakročit sám. K tématu viz také Given, 2006.

¹⁴ K této Filipově snaze například Courtenay & Ubl, 2012: 22.

¹⁵ Vyznání vin (*confessio peccatorum*) a pokání (*penitentia*) tvořily významné téma středověké teologie minimálně od karolinského období. Tomáš Akvinský užívá v Summě teologické spojení *confessio peccatorum*, tedy „vznání hříchů“ běžně a často, viz pasáže o zpovědi a křtu v Aquinas, 2006. O východiscích této tradice v předkarolinské a karolinské době viz Black, 2003.

¹⁶ Například Courtenay & Ubl, 2012: 12–28.

na vlivné Pařížské univerzitě získala nějakou právní podporu pro tvrzení, že král může za jistých okolností bez účasti církve zakročit proti herezi. (Courtenay & Ubl, 2012: 17–20)

Filipova kancelář byla tedy při sestavování propagandistického textu motivována několika nesuběžnými potřebami: zakotvit králův postup na poli církevního práva, získat podporu v univerzitních kruzích, přesvědčit o vině templářů šlechtu a vůbec politicky významné osoby nejen ve Francii, ale i ve zbytku Evropy, a pochopitelně také vyvolat jakýsi veřejný kvas především v městských vrstvách; nastolit ve městech klima, v němž se přinejmenším neozývaly příliš ostré hlasy proti královu postupu. K tomu všemu musel propagandistický obraz vykazovat vnitřní logiku. Musel podávat přesvědčivou, tedy ucelenou a konkrétní, verzi toho, co se kolem templářů stalo a děje. Bylo třeba zasadit topoi, sama o sobě významově prostá, jednak do času a prostoru, jednak do vzájemných vztahů – což jim dodalo bohatost významů. Jako tmel, z nějž byly vztahy mezi topoi uhněteny, posloužil Filipovi motiv odlidštění templářů. Ti jsou „ve své zvířecosti tupější než dobytek“ (Lizerand ed. 2007: 16). Dobytek stál ovšem, metaforicky řečeno, na počátku jejich pádu do zvířecosti. Templáři „přetavili svou slávu do podoby telete“ (Lizerand ed. 2007: 18) – odkaz na biblický příběh o zlatém telet¹⁷ nemůže být jasnější. Tragický příběh o pádu templářů, který Filipova strana předložila, je zprávou o tom, co následuje, opustí-li člověk Boha: nakonec ztrácí i svou lidskost. Jde o rafinovaný příběh, který spojuje apostazi, idolatrii, rouhání i zvrácenost *contra naturam*. Takový příběh odpovídal výše načrtnutým potřebám, které měla Filipova propaganda naplnit.

Jak ale vysvětlit, že během procesů ustoupil obraz templářů-nelidských modlářů do pozadí a na jeho místě se vynořil obraz templářských modlářů-zrádců, kolaborantů s muslimy?

Vnější nepřítel a vnitřní zrádci

Nelidští Tataři a zrádní Židé Matouše Pařížského

Filip nebyl první, kdo přišel s příběhem o modloslužbě, jíž začíná pád do zvířecosti. Šlo o strategii již použitou, líčící ale nikoliv vnitřního, nýbrž vnějšího nepřitele: tatarské nájezdníky. Ve dvou zápisech o Tatarech, které se objevují v *Chronica Majora* benediktina Matouše Pařížského¹⁸ a jsou datovány do poloviny 13. století,¹⁹ hraje roli zlaté tele, také ovšem válka a vojenská zrada. Způsob, jakým jsou zápisy vystavěny, může pomoci vysvětlit, co se dělo s protitemplářskou propagandou v průběhu procesů: proč se ze zvířecky tupé chásky stali templáři vychytrale zrádnými a především kolaborujícími s úhlavním nepřítelem.

V prvním zápisu líčí Matouš krutost Tatarů. Ti jsou „nelidští a zvířecí“ (*inhumani et bestiales*), lační lidského masa a žízniví po krvi, fortelné tělesné stavby, bojující zuřivě a nelitostně; přirovnávání jsou ke lvům a medvědům. (Menache, 1996). Na to Matouš objasňuje původ Tatarů. Jde o potomky ztracených deseti kmenů izraelských, kteří i po rozbití zlatého telete zůstali vězet v modloslužbě a vinou

¹⁷ Ex 32,4.

¹⁸ Parisiensis, 1877.

¹⁹ Zápisu se věnuje studie Menache, 1996.

svého odpadlictví zapoměli na Mojžíšův zákon, pozbyli i znalosti hebrejštiny a nakonec ztratili vlastní lidství. (Menache, 1996: 77–78)²⁰

Druhý zápis, který nenásleduje bezprostředně, ale nalézá se v kronice později, pojednává o údajném spiknutí Tatarů s Židy v roce 1241. Zápis je nadepsán „O jednom velikém zločinu Židů“ (*De quodam immani scelere Judaorum*). (Parisiensis, 1877: 131–133). Matouš v něm popisuje, kterak se mnozí Židé, kteří věřili, že „Tataři a Polovci“²¹ jsou potomci židovských kmenů, které Alexandr Makedonský uvěznil v Kaspických horách,²² spojili s Tatary a zosnovali následující plán. Židovští zástupci přesvědčili křesťany, že Tataři coby potomci Židů nepijí jiné než židovské víno, a slíbili dodat Tatarům víno otrávené, aby tak zachránili křesťanstvo před jejich nájezdem. Ve skutečnosti ale naplnili Židé třicet sudů výzbrojí, která měla Tatarům pomoci nad křesťany zvítězit. Podvod byl odhalen, když německý strážný, jemuž Židé odmítli ukázat obsah sudů, provrtal jeden z nich nebozecem a výzbroj objevil. „Neslýchaná zrada!“ zvolal strážný a zachránil tak křesťanskou Evropu před tatarskou invazí, zatímco zrádní Židé neušli přísným trestům. (Parisiensis, 1877: 131–133)

Zápis pojednává o spiknutí *par excellence*. Židé své pikle kují „na přísně tajném místě“ (*in loco secretissimo*) a dbají na to, „aby svůj podvod skryli v tajnosti“ (*ut secretius fraudem suam occultarent*). (Parisiensis, 1877: 132)²³ Židé jsou dvojitými agenty, což je sám o sobě dost rafinovaný způsob zrady, a strážný, který je odhalí, také neváhá vykřiknout slova „*O proditio inaudita!*“ (Parisiensis, 1877: 133) Substantivum *proditio* je odvozeno od slovesa *prodere* a označuje, jak bylo ukázáno výše, mimořádně závažnou zradu často ve vojenském kontextu.

Z nelidských templářů spiklenci

Během procesů s templáři se začínají vynořovat líčení templářských provinění, která se příběhu z Matoušovy kroniky nápadně podobají. V záznamech z výsledků templářů je často zdůrazňován tajný charakter templářských kapitul, který sám o sobě vzbuzuje podezření.²⁴ Kapituly se měly konat „ve skrytu“ a „v tajnosti“ (*in occulto; in secreto*); někdy je pro utajení použit výraz „*in clandestine*“, který svou polysémičností (mohl označovat i zločinné úklady) vrhá na templáře stín podezření, aniž by se vyslýchaný musel k nějakým konkrétním piklím přiznat. A templáři jsou také zrádci – spiklenci s muslimy.

Motiv utajení se pojí s motivem spiknutí a zrady. Židovská zrada v *Chronica Majora* je zradou ve smyslu *proditio*; Tataři, s nimiž se Židé spojili, jsou ovšem nezřídka chápáni jako proradní (*perfidii*). Za „proradný národ“ (*gens perfida*) kupříkladu označil Tatary roku 1288 uherský král Ladislav IV. a použil tak týž

²⁰ Sophia Menache překládá tuto pasáž do angličtiny a Tatary zaměňuje za saracény, viz Menache, 1996: 329, kde píše o „Tartars“. V originále ovšem stojí: „*Creduntur isti Tartari ... fuisse de dececem tribubus, qui abierunt, relicta lege Mosaica...*“ (Parisiensis, 1877: 77).

²¹ Také známí jako Plavci nebo Kumáni (*Cumani*), kočovné etnikum zatlačované při postupu Mongolů do Bulharska a Uher.

²² Narážka na populární středověkou legendu o Alexandrových činech; viz její zpracování teologem druhé poloviny 12. století (Comestor, 1854). V souvislosti se zápisem Matouše Pařížského zmiňuje legendu Menache, 1996: 331.

²³ Stejná slovní výbava označující utajování (*in secreto; in occulto*) se často opakuje v záznamech o výsledcích templářů. Typicky ve vyšetřování z diecéze Nimes, viz Ménard, 1774–1758: 169–216.

²⁴ Objevuje se běžně napříč vyšetřováními, viz Michelet, 1851 a Ménard, 1774–1758: 169–216.

termín, jímž o devatenáct let později Filip Sličný počastoval rytíře templu. (Fejér, 1850: 394) Jak může Matoušova *Chronica Majora* pomoci objasnit, co se stalo během procesů s templáři?

Jak v zápisech z Matoušovy kroniky, tak ve Filipově zatykači, respektive v líčeních templářského úpadku a vyšetřovacích záznamech z procesů, se setkáváme se dvěma typy nepřítele, které stojí v juxtaopozici. Na jedné straně divoch, jehož samotné lidství je zpochybněno a jemuž nelze věřit, na druhé straně vychytralý vnitřní zrádce. Tataři jsou cizí, divokou silou, která útočí na křesťanstvo zvenčí, zatímco jejich pátá kolona uvnitř křesťanského světa je tvořena spiklenci, kteří vlastním bratřím vrážejí nůž do zad.

Templáři jsou ve Filipově zatykači tupou cháskou, která ztratila víru, rozum a nakonec pozbyla i lidské důstojnosti. Během procesů se ovšem z templářů stávají zrádci, kteří se ve své zradě blíží Matoušovým Židům. Ačkoliv jsou různé obrazy templářů z většiny vystavěny ze stále stejných topoi (odmítání pravé víry, rouhání, idolatrie, sodomie), tato topoi jsou skrze uvedení do nových vztahů naplněna novým obsahem. Nepřítel ve vlastním středu nezůstává nepřítelem zvířeckým. V případě Matoušových Židů je zvířecký nepřítel projektován do potomků odpadlých Židů – do Tatarů,²⁵ v případě templářů se ztrácí v mlčení, které v líčeních jejich zrady obestírá muslimy. Konstrukce vnitřního nepřítele následuje logiku, která některé způsoby jeho vykreslení činí neatraktivními.

Podobného jevu si všiml David Frankfurter, když studoval populární příběhy a konspirační teorie o rituálech „zla“ v evropských dějinách. Identifikoval dva hlavní modely rituálního zla: divokou extatickou orgii a okázalý obřad spiklenců. (Frankfurter, 2001). Ve své pozdější monografii obohatil Frankfurter tuto typologii o postřeh, že zatímco extatické orgie jsou často připisovány monstrům či divochům sídlícím mimo známý svět, představa spiklencecké ceremonie se pojí s představou utajené skupiny působící v srdci civilizace. Frankfurter je obezřetný a zdráhá se postavit oba modely do přísné juxtaopozice (Frankfurter, 2001: 360). V případě templářů a údajného spiknutí Židů s Tatarý ale analogické koncepty zla, obecnější než koncepty jeho rituálního vyjádření, v juxtaopozici stojí.

Domnívám se, že je opodstatněné uvažovat o důvodu jejich oddělení takto: divoch se zvířeckými rysy není nepřítelem, jehož by bylo možné ponechat v srdci civilizace. Můžeme vzpomenout teze antropoložky Mary Douglasové o společenském vyrovnávání se s kulturně postulovanou nečistotou, (Douglas, 1966: 94–113) abychom uchopili to, co se děje s nečistotou či nesnesitelností na ideové rovině. Je třeba mít na paměti, že zvířecí Tataři, o nichž psal Matouš Pařížský, nejsou zcela obvyklými Tatarý středověkých představ. Některé apokalyptické předpovědi, z nichž asi nejslavnější je ta v díle *Opus Tertium* Rogera Bacona, předpokládaly dokonce jejich obrácení a křest v posledních dnech, poté co pomohou křesťanům potřít jejich úhlavní nepřátele – saracény. (Bacon, 1859: 86)²⁶ To, že Matouš Pařížský líčí Tatarý jako zvířecké, má svůj význam. Tataři mu slouží jako

²⁵ Strategie odlidšťování Židů byla ve středověku také používána, a to často v intelektuálních pojednáních: viz Iogna-Prat, 2002; také Lipton, 2014: 109–110. Srov. Resnick, 2008: 471–484. Ten zpochybňuje, že by dehumanizace Židů v literárních dílech měla tak závažné společenské dopady, jak tvrdí zejm. Iogna-Prat.

²⁶ Baconovým eschatologickým předpovědím o obrácení Tatarů se podrobněji věnuje Reeves, 1969: 46–47. Role Tatarů ve středověké západní eschatologii rozebírá Schmieder, 1998.

extrapozice nelidskosti, která v jeho kronice není připsána Židům. Proti Židům ale nakonec míří nejvážnější nařčení ze zrady a o Židech, ne o Tatarech, vlastně zpráva o spiknutí vypráví („O jednom velikém zločinu Židů“).

Muslimové byli ve vrcholném a pozdním středověku většinou vnímáni jako lid mající svůj *lex* (Valtrová, 2011: 101–102), což bylo polysémické slovo označující zároveň zákon ve smyslu zákoníků, společenský řád i řád náboženský. Běžně byli ale líčeni jako mimořádně krutí.²⁷ Existovaly vedle sebe tradice o muslimech coby pochybených monoteistech, jejímž hlavním zakladatelem byl nejspíš v 10. století clunyský opat Petr Ctihodný, (Valtrová, 2001: 98–103; Iogna-Prat, 2002: 337–339) a tradice o muslimech jako modloslužebnících.²⁸ V případě mýtu o zrádných templářích jsou muslimové mlhavou entitou, o níž se nehovoří v žádných podrobnostech, a jediným jejich rysem, k němuž se odkazuje, je právě modloslužba: templářské uctívání modly nese při vyšetřování význam spiknutí s muslimy.²⁹ Muslimové jsou během procesů obestřeni nevyřčeností, v níž jako v černé díře končí zvířecost, která už není připisována templářům. Nařčení z nelidskosti se na saracény doslovně nepřenáší, lze jej nanejvýš tušit. Každopádně je ale mezi muslimy umístěn počátek pádu templářů. Templářské modly jsou muslimské, templáři převzali zvrácenost od těch, kteří byli zvrácení už dávno.

Odsunutí nelidskosti pryč z vlastního středu nelze jednoduše prohlásit za důsledek „popularizace“ mýtu o templářích, který ztrácí svou propagandistickou funkci. Templáři byli během celého procesu předmětem propagandy.³⁰ Tato propaganda ale už fungovala v interakci s dalšími podobami, kterých mýtus nabýval, když začal žít *také* jinak než pro úzce vymezený cíl. Vznikaly tak spisy, které byly propagandou, obsahovaly ale látku kolujících zvěstí a fám.

Také kronikářské záznamy včetně těch z pera Matouše Pařížského jsou texty, v nichž se pojí i sváří autorský záměr s látkou populárních příběhů. Jsou dějišti interakcí mezi propagandou a vyprávěním ražení pověsti či fámy. Jeden významný kronikářský záznam se nabízí i pro studium takové interakce v templářské aféře.

Mezi propagandou a fámou: templáři ve Velkých francouzských kronikách

Oním kronikářským záznamem je seznam jedenácti článků templářských provinění, který se nachází ve *Velkých francouzských kronikách*, análech kapetovské dynastie vznikajících v opatství Saint-Denis. Kromě popírání pravé víry, hanobení křicifixu, idolatrie a sodomie, což jsou nejčastější topoi opakující se během vyšetřování, se zde objevuje výslovné nařčení ze zrady: Templáři měli

²⁷ Jejich krutost a divokost byla často zobrazována v ikonografii, viz případovou studii Debby, 2007. Ačkoliv se studie zabývá monumentem z 15. století zobrazujícím utrpení františkánských mučedníků v rukou muslimů, vztahuje se k historickým souvislostem zobrazování muslimů. K tématu viz také Tolan, 2002.

²⁸ Srov. Daniel, 2009, podle nějž bylo obvinění muslimů z idolatrie literárním obratem bez velké reálného dopadu, podobně jako pro Irvena Resnicka dehumanizace Židů.

²⁹ Slavné označení modly jménem Bafomet je patrně odvozené od jména Mohamedova, viz Krüger, 1999. Ale vyskytuje se i označení modly jménem *Magomet* (Finke, 1907: 342–343).

³⁰ Malcolm Barber upozorňuje na motiv ze seznamu 127 článků templářských provinění z léta 1308 (Michelet, 1851: 89–96), podle nějž templářští kněží vynechávali při mších konsekrační formuli. To Barber přesvědčivě vysvětluje jako propagandistický manévr, mající proti templářům poštvat donátory, kteří si od svých darů slibovali, že za ně budou v řádu slouženy mše. Viz Barber, 2008: 211.

na VII. křížové výpravě kolaborovat s muslimy a zradit francouzského krále Ludvíka IX., který následně upadl do saracénské zajezení. (Paris & Mennechet, 1836–38: 189) Pro označení templářské zraždy je použito francouzské slovo *trahison*, odvozené od latinského slovesa *tradere* a mající též význam jako latinské *proditio*: závažnou zradu včetně vojenské. (Vybíralová, 3–4) Kolaborace s muslimy je připomenuta ještě v článku, podle nějž měli templáři během své iniciace obdržet jakousi šňůru, již museli do konce života nosit uvázanou kolem těla na znamení svého „mohamedánství“ (*mahommerie*). Je přitom zajímavé, že dotazy na onu šňůru jsou v záznamech o výsleších templářů časté a spojované ne výslovně s muslimy, ale s idolatrií, která, jak bylo poznamenáno výše, k islámu často odkazovala.³¹

Do Velkých francouzských kronik se promítly také představy o zvrácenostech heretiků, především katarů, a to v článku, podle nějž měli noví templáři požívat popel ze spálených mrtvol templářů zesnulých, a v článku tvrdícím, že templáři pomazávali svou modlu tukem upálených dětí, počatých ze soulože templáře s nějakou dívkou. (Paris & Mennechet, 1836–38: 189–190) Obě tato topoi mají snadno rozpoznatelný původ ve spisech o herezi z 11. a 12. století.³²

Zápis ve Velkých francouzských kronikách je především propagandistickým textem. Aby ale propaganda zůstala uvěřitelná, musela reagovat na proměny, kterými mýtus o zkažených templářích neřízeně procházel během procesů. Kronikářský zápis z velké části pracuje s topoi, která jsou součástí zatýkacího rozkazu z roku 1307, tato topoi ale doplňuje o několik dalších motivů (rituální infanticida a kanibalismus). „Nová“ topoi ukazují na provázání mýtu o zkažených templářích s některými stereotypními představami o hereticích, k němuž docházelo jeho šířením a aplikací v konkrétních vyšetřováních.³³

Zároveň s tím byla i původní topoi z propagandy roku 1307 naplněna novým obsahem. Tak je templářské uctívání modly spojeno s infanticidou; šňůra, již měl každý templář obdržet při vstupu do řádu, je znakem mohamedánství a ze samotných templářů se stávají zákeřní zrádci. To se děje na pomezí propagandistického mýtu a fámy, v rámci jejich interakce, skrze neostrou a prostupnou hranici. Mýtus se proměňuje, jeho klíčové charakteristiky ale přetrvávají. Nejen, že nadále pracuje převážně s původními topoi. Příběh o zvrhlosti templářů je také nadále zasazený v čase a prostoru, konkrétní a intertextuální. Zůstává tak uvěřitelným. Jeho uvěřitelnost nakonec pomohla Filipovi Sličnému dovést protitemplářské tažení do vítězného konce.

Ke vztahům propagandy a fámy

V úvodu studie jsem uvedl, že se pokusím nahlédnout život a proměnu mýtu o zkažených templářích jako mýtus vytvořený ze starších a známých topoi, která jsou v rámci mýtu uvedena do vzájemných vztahů a naplněna tak obsahem.

³¹ Viz Michelet, 1851 a další záznamy z vyšetřování uvedené v seznamu pramenů.

³² Už do první poloviny 11. století se datuje záznam Adémara z Chabannes o upálení deseti kanovníků v Orleáns, kteří měli být očarováni a svedeni k herezi, když pojedli popel z mrtvých dětí, viz Bouquet (ed.), Recueil, 159. O stejné události zpravuje i benediktnin Pavel z Chartres, který zase připsal heretickým kanovníkům upalování dětí narozených z rituálních orgií, Paulus Carnotensis, 1854: 265–266.

³³ Dělo se tak především v některých biskupských šetřeních, viz zejm. Finke, 1907: 342–363.

Proměnu mýtu jsem sledoval jako posun významů, jimiž jsou tato topoi naplněna, a soustředil jsem se přitom na změnu pojetí zkažených templářů z nelidských zaslepenců ve vychytralé spiklence.

Tuto změnu nelze považovat jednoduše za výsledek proměny mýtu o zkažených templářích z propagandy ve fámu. Propaganda proti templářům během procesů neutichla a podoba mýtu, které jsem sledoval, mají ve všech případech svou propagandistickou funkci. K oné změně docházelo během interakce mezi propagandistickým rozměrem mýtu a fámou; v pomezích textech, jakým byl záznam ve Velkých francouzských kronikách.

Interakce a přechody mezi propagandistickými manévry a vyprávěními druhu fámy jsou teoretickým sociálněvědným tématem. Nesnažil jsem se vytvořit model takových interakcí, který by si nárokoval obecnou platnost. Pokusil jsem se představit perspektivu, z níž se lze na vztah propagandy a fámy dívat, a ukázat na konkrétním historickém případě, k jakému typu zjištění může analýza vedená z této perspektivy dospět. Historický případ se totiž vyznačuje uzavřeností, která v kombinaci s časovou vzdáleností umožňuje nahlédnout jevy z odstupů, jehož je při studiu současných dějů obtížné dosáhnout. Studium vztahů mezi propagandou a vyprávěními druhu fámy je ovšem také současné téma a přál bych si, aby tato studie mohla být nápomocna i těm badatelům, kteří se zabývají současným materiálem. Procesy s templáři jsou dávnou minulostí, vyprávění, propaganda a moc ale nikoliv.

Seznam použité literatury:

Prameny

- Biblia Sacra Vulgata (Vulgate): Holy Bible in Latin* (2007). Stuttgart: German Bible Society.
- Bernardus Claraevallensis, Liber ad milites Templi de laude novae militiae. In J. Leclercq & H. M. Rochais (Eds.) (1957–1977), *S. Bernardi Opera vol. 3* (pp. 206–239). Řím: Editiones Cistercienses.
- Bouquet, Martin (ed.), *Recueil des historiens des Gaules et de la France X. Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis*. Ed. G. Fejér (1850). Budín: Regia Universitas Hungariae.
- Guibert de Nogent, De vita sua. In J.-P. Migne (Ed.) (1854). *Patrologiae cursus completus, series latina CLVI* (pp. 837–1018). Paříž: Garnier Freres.
- Histoire civile, ecclésiastique et littéraire de la ville de Nismes, avec des notes et les preuves, suivie de dissertations historiques et critiques sur ses antiquités et de diverses observations sur son histoire naturelle I*. Ed. L. Ménard (1774–1758). Paříž.
- Historie de France, par les écrivains contemporains comprenant les annales de la monarchie française, depuis „Les grandes chroniques de Saint Denis“ jusqu’aux mémoires de la révolution, publiée, avec notes et commentaires*. Eds. P. Paris & E. Mennechet (1836–38). Paříž: Tenecher.
- L’interrogatorio dei Templari imprigionati a Carcassone. In A. Nicolotti (Ed.) (2011), *Studi Medievali*, 3 (pp. 697–729, 703–712).
- Le Dossier de L’affaire des Templiers*. Ed. Trans. G. Lizerand (2007). Paříž: Les Belles Lettres.
- Mattheus Parisiensis, *Chronica Majora IV*. Ed. H. R. Luard (1877). Londýn: Longman and Co.
- Papsttum und Untergang des Templerordens II*. Ed. H. Finke (1907). Mnichov: Aschendorffschen

- Buchhandlung. Paulus Carnotensis, Vetus Agano. In J.-P. Migne (Ed.) (1854). *Patrologia latina CLV*. Paříž.
- Peter Comestor, Historia scholastica. In J.-P. Migne (Ed.) (1854). *Patrologia latina CXCVIII*. Paříž.
- Procès des templiers I.-II.* Ed. J. Michelet (1851). Paříž: Imprimerie royale.
- Roger Bacon, Opus Tertium. In J. S. Brewer (Ed.) (1859), *Fr. Rogeri Baconi opera quaedam hactenus inedita*. Londýn: Longman.
- Thomas Aquinas, Summa theologiae 3a. 66–72. In J. Cunningham (Ed.) (2006), *Summa Theologiae, Volume 57: Baptism and Confirmation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walter Map, *De nugis curialium*. Ed. Thomas Wright (1850). Londýn: J. D. Nichols and Son.

Sekundární literatura:

- Barber, M. (2008). *Proces s templáři*. Přel. Jiří Kasl. Praha: Argo.
- Barthes, R. (2004). *Mytologie*. Přel. Josef Fulka. Praha: Dokořán.
- Black, J. (2004). Psalm Uses in Carolignian Prayerbooks: Alcuin's Confessio peccatorum pura and the Seven Penitential Psalms. *Medieval Studies*, 65, 1–58.
- Burgtorf, J., Crawford, P. & Nicholson, H. (Eds.) (2010). *The Debate on the Trial of the Templars, 1307–1314*. Farnham – Burlington: Ashgate.
- Couhade-Beyneix, C. (2012). *Traîtres et trahisons dans la Rome antique de la fin de la République au début de l'Empire*. Vol. 1. Dizertační práce. École des hautes études en sciences sociales, Paříž.
- Courtenay, W. J. & Ubl, K. (2010). *Gelehrte Gutachten und königliche Politik im Templerprozess*. Hannover: Hahnsche Buchhandlung.
- Daniel, N. (2009). *Islam and the West: The Making of an Image*. Londýn: Oneworld.
- Debby, N. B.-A. (2007). Images of Saracens on the Pulpit of Sancta Croce in Florence. In I. Shagrir, R. Ellenblum & J. Riley-Smith (Eds.), *In Laudem Hierosolymitani. Studies in Crusades and Medieval Culture in Honour of Benjamin Z. Kedar* (pp. 425–436). Hampshire: Ashgate.
- Douglas, M. (1966). *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Londýn – Boston – Henley: Routledge and Kegan Paul.
- Eco, U. (2004). *Meze interpretace*. Přel. Ladislav Nagy. Praha: Karolinum.
- Finke, H. (1907). *Papsttum und Untergang des Templerordens I*. Münster: Aschendorffschen Buchhandlung
- Frankfurter, D. (2001). Ritual as Accusation and Atrocity: Satanic Ritual Abuse, Gnostic Libertinism, and Primal Murders. *History of Religions*, 40(4), 352–380.
- Frankfurter, D. (2006). *Evil Incarnate: Rumors of Demonic Conspiracy and Ritual Abuse in History*. Princeton: Princeton University Press.
- Given, J. B. (2006). Chasing Phantoms: Phillip IV. and the Fantastic. In: M. Frassetto (Ed.), *Heresy and the Persecuting Society in the Middle Ages. Essays on the Work of R.I. Moore* (pp. 271–289), Leiden – Boston: Brill.
- Iogna-Prat, D. (2002). *Order and Exclusion: Cluny and Christendom Face Heresy, Judaism, and Islam, 1000–1150*. New York: Cornell University Press.
- Krüger, A. (1999). Das ‚Baphomet-Idol‘. Ein Beitrag zur Provenienz der Hauptvorwürfe gegen den
- Templerorden. *Historisches Jahrbuch*, 119, 121–133.
- Lipton, S. (2014). *Dark Mirror: The Medieval Origins of Anti-Jewish Iconography*. New York: Metropolitan Books.
- Menache, S. (1996). Tartars, Jews, Saracens and Jewish-Mongol ‚Plot‘ of 1241. *History*, 81, 319–342.
- Partner, P. (1987). *Murdered Magicians: The Templars and Their Myth*. Oxford: Oxford University Press.

-
- Reeves, M. (1969). *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joachimism*. Oxford: At the Clarendon Press.
- Renouard, Y. (1970). *The Avignon Papacy, 1305–1403*. Přel. Denis Bethell. Hamden – Connecticut: Archon Books.
- Resnick, M. I. (2008). Odo of Tournai and the Dehumanization of Medieval Jews: The Reexamination. *Jewish Quarterly Review*, 98, 471–484.
- Schmieder, F (1998). *Nota sectam maometicam atterendam a tartaris et christianis*. The Mongols as non-believing apocalyptic friends around the year 1260. *Journal of Millenial Studies* 1(1), 1–11.
- Théry, J. (2013). A Heresy of State: Phillip the Fair, The Trial of the ‚Perfidious Templars‘ and The Pontificalization of the French Monarchy. *Journal of Medieval Religious Cultures* 2(39), 117–148.
- Tolan, J. V. (2002). *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*. New York: Columbia University Press.
- Valtrová, J. (2011). *Středověká setkání s „jinými“: Modloslužebníci, židé, saracéni a heretici v misionářských zprávách o Asii*. Praha: Argo.

Literatura dostupná online

- Vybíralová, S. *Útok slovem: Zrada jako lexikální instrument v několika francouzských a českých narativních pramenech 15. století*. Dostupné přes <https://www.academia.edu>.