

UNIVERZITA KARLOVA, FILOSOFICKÁ FAKULTA

ÚSTAV SVĚTOVÝCH DĚJIN

SEMINÁŘ OBECNÝCH A KOMPARATIVNÍCH DĚJIN

OBOR: HISTORIE

JAKUB MACHAČKA

**VÝVOJ ŠLECHTICKÉ IDENTITY V RANÉM
NOVOVÉKU NA FRANCOUZSKÉM PŘÍKLADĚ**

The Development of Noble Identity in Early Modern Period

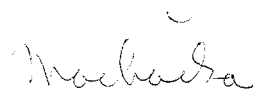
Example of France

Vedoucí práce: PhDr. Karel Kubiš, CSc.

2006

V Praze dne 12.1.2006

Prohlašuji,
že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně s využitím
uvedených pramenů a literatury.

A handwritten signature in cursive script, appearing to read 'Michal', is written above a horizontal dotted line.

.....
podpis

OBSAH

Úvod.....	1
Prameny a metodický postup	6

Část I.

Šlechtická identita renesanční – nové ideje v tradičním rámci

1. Ideál šlechtice italské renesance - Castiglioneho Dvořan jako nový vzor

1.1. Vývoj historický a ideový před vznikem Dvořana13

1.2. Podoba Dvořana v rámci jednotlivých kódů 19

1.3. Dvořan jakožto vzor pro moderní evropskou společnost27

2. Francouzská renesanční šlechta

2.1. Šlechtický stav na počátku doby moderní v rámci měnícího se státu ..31

2.2. Myšlenkový svět francouzského šlechtice mezi středověkem a renesancí37

2.2.1. Pohled na recepci Dvořana ve Francii.....45

2.2.2. Montaigne – inspirace pro budoucnost.....49

2.2.3. François de la Noue – příklad syntézy konce 16.století54

Část II.

Šlechtická identita barokní – stabilita a proměny

3. Šlechta a nová francouzská monarchie v období barokním

3.1. Opětovné upevnění královské moci60

3.2. HONNETE HOMME – nový ideální typ reagující na nové poměry ...66

4. Vzory šlechtice doby klasické

4.1. Stabilizace společnosti po období sporů a nové postavení šlechtického stavu78

4.2. Kultura jako nový životní prostor pro šlechtice.....84

4.2.1. HONNETE HOMME – vrchol ideálu na praktických příkladech ...86

5. Šlechta na vrcholu a zároveň předmětem kritiky

5.1. Nové způsoby šlechtického života – královský dvůr jako mocenské centrum	98
5.2. Šlechtic jako bojovník u dvora v díle Graciánově	104
5.3. Sebereflexe La Rochefoucaulda jako pohled (nejen) na šlechtickou společnost	112
5.4. Kritika šlechtické morálky a formulace nové elity skrze službu společnosti	118
Závěr.....	130
Bibliografie	138

Úvod

Má práce se zabývá vývojem šlechtické identity ve Francii v období 16. a 17. století. Na začátku bych měl především vymezit, co se pod pojmem šlechtická identita a identita obecně chápe. Jako identitu či spíše identifikaci lze chápat ztotožnění jednotlivce s určitou společenskou skupinou, s jejími názory, hodnotami, symboly, vzorci chování, a to formou aktivní (prohlášením, tvorbou, vystupováním), nebo pasivní (konkludentně, pasivní podporou).¹ Tím pak vzniká nejen daná identita, ale i ono společenství, ke kterému se váže, přesněji řečeno jeho právní a sociální status. Vše je spolu nerozlučně spjata, tj. každé společenství má určitou identitu (kmenovou, třídní, národní, profesní), projevující se jeho statutem, a každá identita se váže k určitému společenství a je tvořena jeho statutem – systémem právě oněch hodnot, kterým se ono společenství definuje a zároveň vymezuje vůči oněm jiným společenstvím. Zde se budu zabývat spíše oním statutem sociálním, chápaným jako pozice, kterou nositelé dané identity zaujímají v rámci společnosti, definována komponenty identity jako vystupování, projevy, vzezření, symboly atd.² Na rozdíl od statutu právního (souboru právních norem a pravidel) není pevně definovaný, podléhá výraznějším a rychlejším změnám a tudíž lépe odráží danou společenskou situaci, jak skupina mění a přizpůsobuje své vymezení v reakci na měnící se jinakost. Ona jinakost je definována jako příslušnost k cizí, jiné společenské skupině, případně i jako pomíjení podstatných znaků sociálního či právního statutu vlastní skupiny (nepřiměřenost). Vše, co se neshoduje s jeho vlastním viděním světa, je pro člověka jiné. Vůči tomuto jinému se člověk vymezuje jako jedinec či jako skupina a tradičně se k němu staví spíše nepřátelsky. Neznamená to ale, že by se identita vázala jen k jednomu konkrétnímu

¹ Všeobecná Encyklopedie v osmi svazcích, Sv.3, str. 321.

² Tamtéž, Sv.7, str. 273.

společenství či že společenství, resp. jeho členové mají jen jednu určitou, úzce a přísně vymezenou identitu a vše ostatní je pro ně jiné a tudíž zavrženíhodné. Naopak, identita konkrétního společenství je tvořena několika různými, často i dosti rozdílnými složkami, které ona společenství přejímají od společenství jiných či vytvářejí v reakci na styk s nimi, a podobně i identita jednotlivce je tvořena několika různými skupinovými identitami, se kterými se během svého života setkává a s nimiž se ztotožňuje (identita rodinná, profesní, národní, státní...)³

✓ Šlechtická identita je tudíž stručně řečeno identita šlechtice. Ovšem nabízí se otázka. Kdo je to vlastně šlechtic? Dle výše řečeného by šlechtic byl člověk, který přijímá za svou právě šlechtickou identitu. Tímto se ovšem dospívá do jakéhosi bludného kruhu. Lepší je tedy říci, že šlechtická identita je identitou určité společenské vrstvy (tj. šlechty), která zaujímá v evropské historii od dob středověku nejvyšší místa ve státě a která tuto identitu vytváří jako ideové vymezení svého stavu a právě skrze ní se definuje navenek. Středověká teorie společnosti tří stavů jí dává postavení stavu druhého (po stavu církevním, ve skutečnosti je mocenská pozice obou stavů přibližně rovná), který má bojovat a ochraňovat zbytek společnosti. Právě tato idea je jakýmsi základem jejich právního a následně sociálního statutu a od tohoto se odvíjí její základní společenská role, její „panství“ ve společnosti a nad společností. Šlechta tuto svou identitu aktivně vytváří a zároveň je jí jakoby vytvářena jakožto vlastní nezávislý stav s oním vlastním souborem idejí, postojů a názorů, přičemž zde rovněž působí i složky identit jiných v závislosti na konkrétním jedinci. Právě období raného novověku je se svým vzestupem moderního státu, intenzivními společenskými styky a pohyblivou sociální hierarchií také dobou výrazného formování moderních identit v rámci evropské společnosti. Na rozdíl od

³ Z mnoha děl zabývajících se konstrukcí a povahou kolektivních identit zde odkazují především na S. N. Eisenstadt - B. Giesen, "The Construction of Collective Identity." In: *Archives Européennes de Sociologie* 36, 1995, č. 1, str. 72-102.

období předchozích, kdy celkově stabilní a kompaktní sociální prostředí umožňovalo tradici společenských vzorců a jejich plynulou aplikaci na konkrétní situace, dochází k pohybu a k přeskupování sociální hierarchie a tudíž ke změnám a redefinicím starých identit, dalo by se někdy říci až k jejich krizi. Šlechtická identita, výrazně založená na tradici a minulých hodnotách, je klasickým příkladem takového pohybu a změny. Šlechta se tradičně pojímala jako nejvyšší společenská vrstva, s monopolem moci a zároveň nejvyšší ekonomickou silou a toto postavení právě v období raného novověku přestává odpovídat realitě v souvislosti s ekonomickým a politickým vzestupem neurozeného měšťanstva a jeho podílem na moci nového, moderního typu státu. Šlechta přestává být tím nejbohatším a nejmocnějším společenským stavem, prosazuje se moderní raně kapitalistické hospodářství a dálkový obchod.⁴ Státní centralismus oslabuje moc šlechty jako stavu a předává jí postupně částečně právě měšťanstvu, které se navíc postupně domáhá aktivního podílu na ní, dochází tudíž k vzniku a rozšiřování politicky aktivní veřejnosti.⁵ Právní a sociální privilegia postupně nahrazuje teorie přirozeného práva a rovnosti, jakožto i rovného postavení všech obyvatel oproti státní moci. Šlechta je tudíž nucena na tyto změny reagovat, aby si nadále co nejvíce udržela své exkluzivní postavení a nestala se pouze skupinou uvnitř nejbohatší třídy a nebo dokonce pouze chudým venkovanem s rodokmenem. Tyto reakce se projevují právě v proměňování a uzpůsobování obsahu vlastní identity, onoho kodexu hodnot. Tyto kodexy se snaží udržet daný punc exkluzivity, kterým se šlechta odlišuje od ostatních, od těch jiných. Ten, kdo dané podmínky splňuje, je přijat do skupiny, ten, kdo se liší, je jiný a je takto klasifikován, v daném případě jako nešlechtic či nehodný být šlechticem. Takováto distinkce je jedním ze základů identity a může mít mnoho podob –

⁴ O počátcích rozvoje moderního hospodářství stručně viz *Fernand Braudel: Dynamika kapitalismu*, Praha, 1999.

⁵ Viz *Jürgen Habermas: Strukturální přeměna veřejnosti*, Praha, 2000.

způsoby chování, mluva, vystupování, reakce na určité situace, oděv, vzdělání atd.

Distinkce, odlišení se je zároveň typickou aristokratickou reakcí na jinakost. Šlechtic se neusiluje o to, onoho druhého s cizí identitou změnit k obrazu svému, vnutit mu svou vlastní identitu a začlenit ho do vlastní sociální skupiny, naopak se snaží udržet si a stabilizovat svou exklusivní identitu. Jinakost je v tomto případě dána jakoukoliv odlišností od daného obrazu šlechtické identity a může vznikat z rozličných příčin. Často se v tomto směru lze setkat s jinakostí druhovou, tj. s příslušníky jiných společenských vrstev jako různé vrstvy měšťanstva. Členové těchto vrstev se nenarodili jako šlechtici, tj. neměli šlechtické předky, po nichž by své šlechtictví zdědili, a již to od základu vymezuje jejich jinakost, která je dána jejich rozdílným původem a s tím spojenou diskvalifikací v rámci šlechtické identity. Druhým výrazným typem je jinakost „obsahově věcná“ v podobě nepřiměřenosti či nevhodnosti, tj. takové projevy šlechtické identity, které jsou ostatními nositeli považovány za nevhodné a nepřiměřené pro šlechtice samotné a na jejichž základě jsou určití jedinci z této společné identity vymezováni, „ostrakizováni.“ Mohou to být prohřešky v chování, rozdílné názory, nesplnění určitých povinností, nedodržování či vzpírání se určitým příkazům, nevhodné osobní vlastnosti, ale i např. neúplný šlechtický původ, příliš současné povýšení do šlechtického stavu, nemanželský původ, nevhodný sňatek či nedostatek prostředků ke šlechtickému životu a k projevování příslušného chování. Takovíto nekonformní jedinci jsou pak většinou společností míjeni a považováni za „nedostatečné“ šlechtice. Jejich situace se ale může změnit, díky proměně hodnotového žebříčku v rámci identity se jejich chyby mohou stát akceptovatelnými a naopak jiné jevy a způsoby chování nepřiměřenými; mohou zde působit různé okolnosti a tlaky zevnitř či zvenčí (politický vzestup jedince, uvolnění či naopak zpřísnění mravů, přijetí vzorců chování z ciziny...)

Základní projevy distinkce se dějí formou kódů –

1. kódu primordiality
2. kódu civilního
3. kódu kulturního.⁶

Pod kódem primordiality v tomto případě chápu vymezení šlechty na základě původu a tradice, tj. jako šlechty od počátku výjimečné a odlišené svým postavením od zbytku společnosti, s vlastní speciální společenskou rolí a postavením. Šlechtic má své postavení od narození, vychází právě a především z jeho původu, podle nějž se také začleňuje do sociální hierarchie – tj. je šlechticem a tudíž členem elity, poněvadž jím byli jeho předkové a to již po staletí (v nejlepším případě). Kód civilní pak šlechtu vymezuje v konkrétní společenské konstelaci v daném období, tj. jsou to právní vymezení šlechtictví (pokud existuje) a s tím spojené postavení a privilegia a práva šlechty jako stavu. Zahrnuje ovšem také představu o tom, jakou úlohu by měla šlechta ve společnosti hrát, co by v jejím rámci měla dělat (a co naopak ne), co má být náplní její role jakožto elity za kterou se považuje. Všechny tyto okolnosti pak mají vliv na kód kulturní, což je praktický projev šlechtické identity v podobě vybraného šlechtického chování, vystupování, mluvy, kulturnosti, vzdělanosti..., zkrátka vznešeného šlechtického života a sebe-reprezentace.

⁶ Srov. *Eisenstadt - Giesen*, cit. dílo, str. 75-83.

Prameny a metodický postup

Tato práce se chce zabývat výzkumem vývoje šlechtické identity právě na základě daných distinkčních kódů, resp. jejich konkrétních projevů, a to v době raného novověku od 16.století až po počátek 18.století. Samozřejmě není úplně možné postihnout veškeré aspekty šlechtictví jakožto sociálního jevu velmi komplexního a mnohostranného, zde by navíc hrozilo, že by se práce přeplnila různými nesouvisejícími informacemi a následně stala nepřehlednou. Pozornost bude věnována onomu kódu kulturnímu, který se v praktickém životě šlechty nejvíce projevoval a je tudíž nejsnadněji pozorovatelný na základě literárních pramenů. Jak již bylo řečeno výše, všechny kódy jsou spolu ovšem úzce spjaty a mnohdy navzájem splývají a tudíž je nelze posuzovat striktně odděleně. Klasickým příkladem je např. silná role kódu primordiality v rámci definice šlechty jako stavu. Ovšem právě součástí kódu kulturního (ona šlechtická grácie, jemnost mravů atd.) jsou často považovány za součásti kódu primordiálního a představují se jako hlavní znaky distinkce a šlechtické nadřazenosti. Proto bude tento kód kulturní zkoumán v souvislosti s oběma dalšími kódy, jako jejich výsledný a praktický projev, a bude zohledněn jejich vliv na tento kód. Smyslem je tedy sledovat, jak se pomocí všech těchto kódů šlechta vymezovala vůči zbytku společnosti a vytvářela svou identitu. Pokouší se najít prostředky, kterými šlechta své vymezení vytvářela a jak ho i zdůvodňovala. To vše ve zmíněném časovém horizontu, aby se zachytila změna, kterou daná identita v onom období procházela. Speciální pozornost bude věnována např. vztahu šlechty ke svému vlastnímu elitnímu charakteru (zda je podporován či naopak omezován, případně jakými prostředky), vztahu a názoru na kulturu a vzdělání (zda je důležitý či naopak ne) nebo vztahu šlechty k ústřední moci, panovníkovi a jeho politice, ale i společnosti jako celku.

Jako prameny budou užívána především literární díla, která byla vydána

většinou přímo v oné době a dosáhla alespoň určitého obecného rozšíření. Byla zvolena právě proto, že lidé tyto knihy mohli ve větší míře číst a tudíž názory v nich vyjadřované našly široké publikum a mohly takto být přejímány a rozšiřovány. Proto jsou v případě více děl s podobným tématem (např. ideál HONNETE HOMME) volena ta, která dosáhla většího počtu vydání a jsou tradičně (hlavně literárními historiky) hodnocena jako nejvlivnější a nejprůkaznější k daným otázkám. Většinou jsou to díla filosofické, moralistické a pedagogické povahy, která se zabývají šlechtou a jejími ideály jako tématem centrálním. Někdy jsou ovšem přibrána i díla, jejichž hlavním tématem není přímo šlechtictví, ale mohou přinést, ať už přímo či nepřímo, zajímavá svědectví k tématu. Co se týče osob autorů, jejich původ a sociální zařazení je různé, většinou pocházejí z vyšších, i když ne přímo šlechtických vrstev, jsou s nimi však v blízkém kontaktu. Případné takové vlivy jsou také zohledněny. Samozřejmě je bráno v potaz, že literární dílo má široké pole působnosti a jako takové může být přejímáno v různých prostředích velmi rozdílně. Recepce jakékoliv ideje jakožto její přejímání z prostředí původního do prostředí nového není proces jednostranný, ale naopak mnohostranný a velmi tvůrčí, který může původní dílo velmi obohacovat a dávat mu překvapivé, nové a neočekávané rozměry.⁷ Tímto se zde ovšem zabývat nebudu, alespoň ne vždy (pro ukázkou bude pouze zmíněna praktická recepce Castiglioneho idejí ve Francii). V rámci práce jsou literární díla jako prameny analyzována pouze primárně, tj. interpretována čistě z vlastního textu, bez ohledu na vliv osoby čtenáře a jeho ideového vybavení. Ideje v nich obsažené jsou presentovány a srovnávány ve své prvotní podobě při svém vzniku, jak byly vyjádřeny samotnými autory, ačkoliv samozřejmě v rámci procesu recepce docházelo k jejich následné změně. Zde ovšem sledují s větším důrazem, jak byly

⁷ Ukázkou je kniha *Petera Burkea: The Fortunes of the Courtier. The European Reception of Castiglione's Cortegiano*, Cambridge, 1995, která se zabývá právě touto aktivní recepcí Castiglioneho díla.

následně nahrazovány idejemi novými.

Základním metodickým postupem bude komparace. Každé z analyzovaných literárních děl bude podrobováno průzkumu, zda a jak se vyjadřuje k jednotlivým kódům šlechtické identity a výše zmíněným otázkám. Všechny prameny nebudou ovšem analyzovány komplexně, tj. nebudou hledány a vypočítávány všechny nalezené projevy šlechtické identity, neboť by se tak pouze vytvořila snůška všelijakých faktů bez jakékoliv vypovídací hodnoty. Spíše se zaměřím na obecnější charakter těchto projevů v rámci daných děl a v pojetí jednotlivých autorů a jejich vypovídací hodnotu pro popis šlechtické identity, resp. konkrétních kódů. Bude tudíž zkoumáno, jaký význam autoři přikládali jednotlivým kódům (např. právě kódu primordiality a jak tudíž definovali obecně šlechtu a šlechtictví), v čem viděli jejich konkrétní náplň. V rámci jednotlivých kódů pak bude provedena jednak analýza, zda a do jaké míry se zmínky o kódech a jejich komponentech vyskytly, a následně analýza toho, jaké byly názory na některé konkrétní otázky, které z výzkumu vyplynou (původ, vyvolenost šlechty, ostrost hranic mezi ní a zbytkem společnosti, otázka šlechtického chování, vystupování, role bohatství, vzdělání, činnosti hodné a nehodné šlechtice, role soukromí atd.). K dokreslení těchto zjištění bude podpůrně použito i některých dalších dobových pramenů obecnější povahy, které se přímo nezabývají šlechtictvím, aby závěry získaly větší reprezentativnost a zařadily se do širšího ideového rámce.

Z hlediska místního byla zvolena šlechtická společnost francouzská. Hlavním důvodem pro tuto volbu bylo především zdaleka největší bohatství pramenu k tématu šlechty ze všech západoevropských zemí. Již prakticky od počátku 16. století je francouzská šlechta tématem mnohých knih nejrůznějšího charakteru, od filosofických úvah na téma šlechtictví přes právní a politické spisy o skladbě společnosti až přes díla pedagogického charakteru popisující ideály šlechtictví a cestu jak k nim dospět. Mimoto je zde samozřejmě bezpočet děl krásné literatury, které mohou být bohatým

nepřímým pramenem k povaze šlechtictví, nemluvě o pramenech subjektivní povahy. Tyto ovšem lze najít i v jiných evropských kulturách a kromě toho netvoří předmět této práce. Nabízí se otázka, proč zrovna ve Francii vzniklo tolik děl k tomuto tématu. Důvod dle mého názoru spočívá ve vývoji francouzské společnosti, která se již od pozdního středověku dělila složitěji než tradičně na tři dané stavy. Rozvoj společenské struktury je natolik nový a převratný, že šlechta pocítuje potřebu psát díla na svou obranu, a to jednak sociální vůči novým šlechticům vzešlým ze třetího stavu, ale i politickou vůči panovníkovi a státnímu aparátu. Mnohá díla vydaná 16. století se zapojují do dobových nábožensko-politických debat a pokoušejí se definovat šlechtu z hlediska právě kódu primordiálního a civilního. Kód kulturní je pak popsán v dílech jako Montaignovy Eseje a především ve spisech pedagogických, které formují sociální ideály Dvořana a HONNETE HOMME a jejich vliv. To souvisí i s obrovským vlivem francouzské kultury v celé Evropě raného novověku od 16. prakticky až do 20. století. Mnohá z citovaných děl se rychle po svém vydání dostávala do zahraničí, do šlechtických a měšťanských knihoven a šíří popisované ideály dále. Francouzské vzory jsou v oblasti kulturní jedněmi z nejsilnějších. Bylo by určitě zajímavé sledovat i jejich kulturní adaptaci v cizím prostředí. Ale to již leží mimo rámec této práce.

Svou komparaci začínám v období vrcholné až pozdní renesance počátku 16. století. V období renesance se šlechta ocitá pod výrazným vlivem celé renesanční kultury. Objevují se nové požadavky na šlechtický stav vycházející z renesančních idejí o novém, dokonalém člověku. Již v pozdním středověku se hlavně v západní Evropě (Francie, Burgundsko) plně projevuje dvorská kultura, která vedle tradiční role šlechtice jako rytíře a bojovníka či jako feudálního správce rozvíjí i roli dvořana – společníka panovníka působícího na dvoře, starajícího se o různé reprezentativní či správní úkoly včetně panovníkovy zábavy a zároveň přispívajícího svými

osobními schopnostmi k lesku a proslulosti celého dvora.⁸ Teprve v období renesance v prostředí italských knížecích dvorů ovšem tento obraz dostává svou podobu vrcholného společenského typu a obecného vzoru, který je sice primárně určen šlechtě, ale díky svému důrazu na schopnosti dosažené vlastní pílí, případně osobním talentem, a ne pouze na základě původu je přístupný a tudíž směrodatný i pro osoby neurozené, které se chtějí u dvora prosadit.⁹ Záběr Dvořana, jak ho na počátku 16. století formuluje Ital Baldassare Castiglione, je vskutku universální, zahrnuje schopnosti fyzické i duševní, které by měl šlechtic na veřejnosti projevovat a ovlivnil v tomto směru ideu šlechtice jako jakési všestranně dokonalé bytosti, která je korunou v oblasti vystupování a předvádění těch nejlepších vlastností. Do budoucna je zde vysílán především právě tento signál – dvořan/šlechtic musí být ve svém vystupování vždy vznešený a dokonalý, nejen jako rytíř či bojovník, ale i jako dvořan – tanečník, hodnostář, znalec vyjadřující se ke všem tématům kulturního světa, prostě dobrý reprezentant svého jména a své rodiny. Tento ideál přijímá šlechta za svůj, integruje jej do svého kulturního kódu a vytváří z něj tímto jednu ze svých hlavních charakteristik, která přetrvává i nadále.

V následující části práce sleduji poté prosazování tohoto italského ideálu v rámci šlechty francouzské. Jeho pozice je natolik významná v rámci formování identity novověkého člověka obecně (nejen šlechtice a nejen ve Francii), že byl zkoumán podrobně, ač není francouzského původu. Není ovšem vzorem jediným, ani převažujícím. V průběhu 16. století se francouzská šlechta stále definuje na základě morálních kategorií cti a ctnosti, jako vrstva, které jsou tyto charakteristiky vlastní a která je musí neustále definovat skrze svůj život a své konání. Toto konání je pak stále ještě ovlivněno středověkými idejemi o šlechtě meče, pro kterou jediným

⁸ Pro období středověku hlavně *Johan Huizinga: Podzim středověku*, Jinočany, 1999, zvláště str. 92, 98, 101, 106n a celé kapitoly III, IV a VII.

⁹ O renesančním dvořanství podrobněji *Jacob Burckhardt: Die Kultur der Renaissance in Italien*, Leipzig, 1925, str. 361 nn.

pravým životem je ten vojenský uprostřed sobě rovných. Ideje nové se prosazují pomalu a mění jen těžce stará schémata jako např. názor na vzdělání, jak ukazují mnohé stížnosti ještě ze 17. století. Šlechta se bohatě účastní i diskursu politického během náboženských válek i po něm, kdy se střetává s postupně opět posilujícím státem, který si nárokuje postavení absolutního suveréna. Období první poloviny 17. století je naplněno boji mezi šlechtou a monarchií, ze které nakonec šlechta vychází mocensky poražena a musí redefinovat svojí identitu. Panovník je ochoten ponechat jí elitní postavení, ale pod svým dohledem. Pod vlivem nové šlechty úřednické se vytváří nová schémata – šlechtic jako služebník státu, jako dvořan. V soukromí a v kulturní oblasti pak Dvořana nahrazuje HONNETE HOMME, opět kulturní ideál přístupný za určitých podmínek širokému publiku a vykonávající široký vliv i za hranice Francie.

Vývoj šlechtické identity je sledován až do období konce 17. století, do doby vlády Ludvíka XIV. Francie je v této době nejen nejmocnějším evropským státem, ale i největším evropským vzorem v oblasti dvorské a šlechtické kultury, kde se idea šlechty jakožto nejvyššího společenského stavu teoreticky měla dostat na vrchol. Dvorská kultura absolutních monarchií umožňuje šlechtě zastávat tuto vrcholnou roli, i když pod kontrolou panovníka a s omezeným politickým vlivem, avšak za uchování a rozmnožení její hospodářské a sociální pozice.¹⁰ Hlavní důraz je kladen na změny, které v daném období proběhly v rámci šlechtické identity v závislosti na změnách celospolečenských. Jak již bylo naznačeno výše, šlechta pomalu a pozvolně, ale jistě ztrácí tradiční vůdčí společenskou roli a je nucena se přizpůsobovat různým modernizačním proudům (absolutismus, centralizace, byrokratizace, rozmach kapitalismu, vzestup měšťanstva...).

¹⁰ Klasicky k tomuto tématu *Perry Anderson: Lineages of the Absolutist State*, p. 428 – 431 a především *Norbert Elias: The Court Society (Die höfische Gesellschaft)*, Neuwied, 1969, i když dnes již v mnoha směrech překonán. Nejnověji např. *Emanuel Le Roy Ladurie: Saint-Simon ou le système de la Cour*, Paris, 1997; z obecného, ale přesto zajímavého úhlu viz *Bedřich Loewenstein: Projekt moderny*, Praha, 1995, str. 206 – 217.

V důsledku toho se mění i její identita a podoba a role různých jejích komponentů, oněch kódů. Někdy se již dokonce objevují ideje popírající samotnou podstatu šlechtictví nebo jí alespoň modifikující výrazněji nežli dříve. Objevují se i první „útoky“ na šlechtictví, i když zatím pouze mírné. Právě tuto změnu chci sledovat pomocí různých pramenů i z prostředí náboženského a moralistického, neboť součástí jejich kritiky společnosti je i kritika šlechtické společnosti, a to ať již zevnitř (La Rochefoucauld), tak zvenčí (Pascal, Gracian, Nicole). Tyto kritiky vytvářejí nový a zajímavý pohled na šlechtice jako člena společnosti.

Na závěr bude zhodnocena změna mezi šlechtickým ideálem renesančním a barokně-klasicistním v rámci zmíněných kódů. Budu se snažit najít odpověď na otázku, jak se idea šlechtictví přizpůsobuje nové společnosti, která v 17. století definitivně vstupuje do období silných, centrálně spravovaných a kontrolovaných monarchií, které chtějí mít kontrolu nad všemi svými obyvateli. Tato společnost následně rovněž postupně směřuje k ideji společenské rovnosti a k odbourávání privilegií původu a stavu, výrazněji od počátku 18. století, ale některé náznaky je možno pozorovat již dříve. Mým cílem je sledovat právě tuto změnu a pokusy šlechty se s ní vyrovnat.

Část I.

Šlechtická identita renesanční – nové ideje v tradičním rámci

Kapitola 1

IDEÁL ŠLECHTICE ITALSKÉ RENESANCE - CASTIGLIONEHO DVOŘAN JAKO NOVÝ VZOR

1.1. Vývoj historický a ideový před vznikem Dvořana

Nyní přikročím k popisu výchozí situace pro naši komparaci. Tou je pro nás obraz dvořana, jak ho vytváří Baldassare Castiglione ve svém Dvořanovi. Jak říká Peter Burke, toto dílo víceméně přispělo k tomu, že dvořan je „vedle humanisty a knížete nám nejlépe známý renesanční sociální typ.“¹¹ Jako takový by také měl být pojímán, jde zde totiž víceméně o konstrukt, o jakýsi weberovský ideální typ, vykreslený do nejmenších podrobností a k nejvyšší dokonalosti a sloužící pouze jako příklad hodný následování. Castiglione vytváří svou představu Dvořana jako toho nejlepšího, nejvznešenějšího a nejdokonalejšího stvoření, co se na světě dá spatřit. Dvořan je syntézou krásy, jemnosti, půvabu, umění, dobrotivosti, velkorysosti a spousty dalších dobrých vlastností a pokud má chyby, tak pouze proto, aby jimi vyvážil svou dokonalost, která by mohla probouzet v lidech závist či nelibost. U Dvořana je totiž nejen důležité, jaký je, ale především jak působí navenek na své okolí. Zde počíná ona velká role vnějšího vystupování v životě šlechtice, která je sice dědictvím již obrazu

¹¹ Peter Burke: Der Höfling, In: Eugenio Garin (ed.): Der Mensch der Renaissance, Frankfurt – New York, 1990, str. 143.

středověkého rytíře a společnosti tří stavů, ale od dob renesance se dostává do centra šlechtických mravů. Úroveň chování šlechtice se totiž stává výrazným znakem pro jeho odlišení od zbytku společnosti, jeho vymezení jakožto urozeného, zkrátka jeho identity. Šlechtic na veřejnosti svým vystupováním, oděvem, mluvou, životním stylem takřkajíc neustále předvádí svůj status, své společenské postavení, svou odlišnost a vyvolenost.¹² Jürgen Habermas nazývá dvorskou společnost reprezentativní veřejnost, poněvadž svým vystupováním u dvora nezastupuje stát či své poddané, nýbrž výlučně sebe sama, své jméno, svou rodinu, případně svůj stav jako celek (později v barokním období velikost a slávu panovníka).¹³ Právě Castiglione s touto úlohou pro svého Dvořana počítá, i když pro něj není jedinou. Při posuzování Dvořana je nutno vyjít i z dobové duchovní atmosféry, kterou je dílo ovlivněno. Je vrcholem renesančního universalismu a smyslu pro dokonalost, ale zároveň dokladem nesmírného idealismu a určité vyumělkovanosti. Ovšem přesně ukazuje, jaké mínění měla o sobě nejvyšší renesanční společnost a právě v tom spočívá jeho velká cena pro budoucnost.¹⁴

Na začátek vlastní analýzy je nutno předeslat, že Dvořan není a priori dílem o šlechtě a jejím pojetí v dané době a že není určen jen a pouze pro urozené, či lépe řečeno pro urozené rodem, nýbrž jednoduše pro všechny, kdo jsou schopni a ochotni se s ním kulturně ztotožnit. Tvorby Dvořana se účastní i lidé ne přímo šlechtického původu, kteří ovšem zcela určitě patří k tehdejší společenské a kulturní elitě – např. básníci Pietro Bembo či

¹² O distinktivní povaze dvorské kultury v raném novověku a její úloze ve vývoji mravů obecně viz *Norbert Elias – Über den Prozess der Zivilisation; Erster Band – Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*, Frankfurt/Main, 1977, str. 61 – 78; z českého prostředí *Josef Petráň: Dějiny hmotné kultury II/1*, Praha, 1995, str. 81 – 98.

¹³ Viz *Jürgen Habermas: Strukturální přeměna veřejnosti: zkoumání jedné kategorie občanské společnosti*, Praha, 2000, str. 60 – 67.

¹⁴ O Castiglioneho dílu např. *Peter Burke: Italská renesance*, Praha, 1996, str. 216 – 17, 233 – 34; *Sydney Anglo: The Courtier – The Renaissance and changing ideals*; In: *The Courts of Europe Politics, Patronage and Royalty 1400 – 1800*, London, 1997, str. 37 – 54.

Bernardo Accolti (Unico Aretino). Dvořan je pak jakousi nejvyšší ideou této elity, mimochodem stále pod silným vlivem novoplatonismu, jak je vidět např. na pojednání o lásce.¹⁵ Je ovšem otázka, zda Dvořan musí být zároveň šlechtic, zda je to podmínka jeho existence, bez které ztrácí svou hodnotu a svou identitu. Dostávám se tímto přímo k prvnímu kódu – primordialitě. Tento kód by u šlechty tradičně měl mít výraznou roli, neboť již od raného středověku se šlechta viděla jako sociální skupina charakterizována co nejstaršími a nejvýznamnějšími předky s výraznými zásluhami o stát a společnost. Tímto pak následně podmiňovala svou sociální nadřazenost nad ostatní společností, svá práva a privilegia. Právě renesance ovšem toto pojetí výrazně mění. V italských městských státech se nejsilnější a nejvyspělejší vrstvou postupně stává podnikající měšťanstvo – obchodníci a řemeslníci, naopak feudální šlechta na venkově je závislá na zemědělských dávkách a proto se rovněž pouští do podnikání, aby se majetkově udržela, nebo je odsouzena ke skromnému životu ve venkovské izolaci, pokud u ní převládá stavovské předsudky. Měšťané naopak s rostoucím bohatstvím zakupují i pozemky na venkově (klasicky např. terra ferma v Benátkách), přejímají roli pozemkových pánů a nakonec získávají i šlechtický titul (Medici), čímž dochází k výraznému míšení obou stavů a je to zároveň dokladem přežívání ideálu urozenosti rodu i v tomto „pseudokapitalistickém“ prostředí.¹⁶ Celá tato elita pak disponuje materiálním bohatstvím, politickým vlivem a zároveň i vzděláním a zájmem o kulturu a umění.¹⁷ Proto se rozdíl mezi oběma vrstvami stírají a jejich členové se navzájem intenzivně stýkají bez výrazných předsudků, pokud spolu právě nevedou boje o moc. Vývoj

¹⁵ Konkrétně o lásce viz *Baldassare Castiglione: Dvořan* (český překlad Praha, 1978), Čtvrtá kniha, kap. LXI-LXX, str. 325 – 334; *Jacob Burckhardt: cit. dílo*, str. 361n. O novoplatonismu obecně např. *E. Cassier, P.O. Kristeller, J.H. Randall (ed.): The Renaissance Philosophy of Man*, Chicago, 1948; *A. Heller: Renaissance Man*, London, 1979; *P.O. Kristeller: Renaissance Thought*, New York, 1961.

¹⁶ O společenských pohybech v italských dějinách viz např. *Josef Macek: Italská renesance*, Praha, 1965, str. 82 – 86, 169 – 187. O vývoji kapitalismu v Itálii i Evropě v 15. a 16. století viz *Jean Delumeau: La civilisation de la Renaissance*, Paris, 1984, str. 219 – 250.

¹⁷ Podrobněji např. *Giuliano Procacci: Dějiny Itálie*, Praha, 1997, str. 55 – 123.

v průběhu 15.století dospěl dokonce až k popření jakékoliv vyvolenosti na základě původu popírá, kód primordiality se takto úplně vyřazuje a roli již hraje víceméně kód kultury – elitní chování, vystupování, charakter – vytváří se jakási šlechta ducha, založená pouze na svých duchovních kvalitách. Společenská elita se definuje právě skrze své vybrané chování, svou civilizovanost (*Civilitas*), své vzdělání a svou kulturnost a v neposlední řadě i skrze své zásluhy o veřejné blaho.

Toto téma je velmi živé hlavně ve Florenci, kde výrazně souvisí ovšem i s politickým systémem.¹⁸ Na počátku 15.století zde jsou doklady právě onoho pojetí, že „*virtus vera nobilitas est* (podstatou pravé šlechty je ctnost)“, a to v dílech humanistů jako Buanacorsa da Montemagno (*Oratio de Vera Nobilitate*, 1428), Bartolomea Sacchiho (*De vera Nobilitate*, 1475) a Poggia Braccioliniho (*De Nobilitate*, 1440). Základy jsou již položeny v době římské (Horacius, Seneca, Iuvenalis) a prohlubovány ve středověku, kde např. Dante Alighieri ve své *Hostině* (*Convivio*) píše, že „nic není zjevnější, než že tam, kde jest ctnost (*vertude*), najdeme i šlechtictví (*nobilitate*).“¹⁹ Lze se setkat ovšem i s názory opačnými, bližšími středověké rytířské tradici. I zde se vychází z antiky, hlavně z Aristotelovy *Politiky*, kde je názor, že veřejná činnost vyžaduje volný čas a nepřináší materiální prospěch a dokonce se víceméně vylučuje s akumulací bohatství, tudíž nejlepšími a nejctnostnějšími občany budou ti, kteří mají vlastní bohaté a zděděné zdroje, které jim umožňují nestarat se o materiální zabezpečení a plně se věnovat péči o stát.²⁰ Aristoteles a po něm další nevykládají morální rozměr šlechtictví, jehož podstatou je „ctnost“²¹, ale ani

¹⁸ O renesančním politickém myšlení ohledně šlechtictví nejlépe *Quentin Skinner: The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge, 1978, V.1, str. 324 a *tentýž: Visions of Politics*, Cambridge, 2002, Vol. 2 – Renaissance Virtues, str. 132 – 134, 140, 224 – 234, odkud jsou brány i některé následující citace.

¹⁹ *Dante Alighieri: Convivio*, Firenze, 1995, vol. 2, str. 381.

²⁰ *Skinner: Visions*, str. 133; *Aristoteles: Politika*, Praha, 1998, Kniha IV, kapitola 7, str. 161 – 162.

²¹ *Aristoteles: cit. dílo*, kap., str. 163.

nezavrhuje jeho materiální stránku spolu s kódem primordality. I zde se vyskytují mnozí následovníci, hlavně v rámci středověké scholastiky. Bartolus de Sassoferrato, známý italský odborník na římské právo, ve svých komentářích k Justiniánově Kodexu vyjadřuje v polemice s Dantem právě výše zmíněný názor, přičemž šlechtictví považuje za sociální kategorii, jejíž udílení je v moci panovníka jakožto státní právo, a dává mu výrazně politický rozměr.²² Bohatství je výrazným prvkem šlechtické identity i u Tomáše Akvinského. V jeho *Sumě teologické* stojí, že „sláva vychází i z jiných zdrojů než ctností (neboť ony) pomáhají vykonávat ctnostné činy, a to jsou šlechtictví, moc a bohatství.“²³ Šlechtictví je zde dáváno do souvislosti s názory na správné fungování světa z hlediska politického a ekonomického. Oba názory se pak střetávají právě v Braccioliniho díle *De Nobilitate*. Je to dialog mezi Niccolem Niccolim a Lorenzem Medicim.²⁴ Tématem dialogu je právě otázka „šlechty“ jakožto společenské elity na špici renesančního městského státu, přičemž tato elita se vyznačuje právě službou tomuto státu – výrazný je tedy kód civilní.²⁵ Lorenzo spojuje šlechtu s bohatstvím na základě Aristotela, ale Niccolo není omráčen jeho autoritou a chce se „přidržívat pravdy.“²⁶ Proto se obrací k Senecovi, Iuvenalovi a především Platonovi. „Šlechta je zrozena pouze ze cti“ a „pouze ona přenáší šlechtictví těm, kdo se jí pyšní, a činí je hodny úcty a slávy.“²⁷ „Co může být považováno za šlechtické u člověka, který se pyšní

²² *Bartolus de Sassoferrato*: In II Partem Digesti Novi Commentaria; in: Opera Omnia, 1588, Basel, vol. 6, str. 114 – 18.

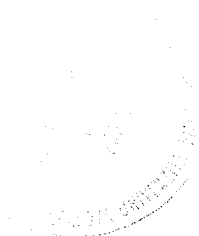
²³ *Sv. Tomáš Akvinský*: Summa theologica.

²⁴ Niccolo Niccoli (*1363, +1437), italský humanista a vzdělanec, přítel Medicejských, jeden z prvních sběratelů uměleckých děl, knih (přes 800 svazků) a starožitností, za které utratil většinu zděděného majetku. Rovněž tvůrce písma kurzivy; Lorenzo Medici (*1395, +1440), bratr Cosima I., zv. Starý., zakladatele rodové slávy.

²⁵ *Poggio Bracciolini*: De Nobilitate, in: Opera Omnia, Torino, 1964, sv. 1, str. 64 – 83.; komentováno např. viz *Eugenio Garin*: Italian humanism. Philosophy and Civic Life in the Renaissance, New York, 1965, str. 46.

²⁶ Tamtéž, str. 74.

²⁷ Tamtéž, str. 79 – 80.



prostě početnou řadou předků a dlouhou rodinnou historií.“²⁸ I další velikáni jako Francesco Petrarca, Eneas Silvius Piccolomini či Niccolo Machiavelli popírají vrozené atributy šlechtictví jako pozemkové vlastnictví, právo lovit, právo nosit zbraň a bojovat s ní a zdůrazňují na jejich místě osobní kvality a zásluhy ve společenském životě.²⁹ V 16.století se této šlechtností ducha věnuje např. Erasmus Rotterdamský v jeho *Institutiu Principis Christiani*.

Od počátku 16.století se ovšem teorie i praxe vrací ke „tradičním“ pořádkům v souvislosti s „cizími“ vlivy z Francie a Španělska, kde je rytířská šlechtická kultura bohatě rozvinutá a se kterými nyní vstupuje Itálie do stále čilejšího styku, i když ne vždy dobrovolně. Dokladem tohoto návratu k hierarchii je např. i přeměna mnohých republik na signorie (Florencie) či povyšování starších signorů na knížata, vévody a jiné suverénní monarchy a upevňování jejich mocenské pozice v rámci jednotlivých států, na nižší úrovni pak obecná honba po šlechtických titulech a obrat k pozemkovému podnikání u části měšťanstva.³⁰ I pro tento obrat existují bohaté literární doklady. Již v samotné Florencii se v souvislosti se vznikem novoplatonské akademie objevují názory blízké Castiglionemu, které oproti kódu civilnímu upřednostňují kód kulturní. Důkazem je dialog *De Vera Nobilitate* od Cristofora Landina z 80.let 15.století, věnovaný právě Lorenzovi Nádhernému.³¹ Zpočátku se zde opět střetávají teorie Aristotelovy a Dantovy, ale později se stále více objevuje novoplatonský idealismus a estetika, směřující od každodenních záležitostí

²⁸ Tamtéž, str. 70.

²⁹ Machiavelli v nazývá tradiční pozemkovou šlechtu „zhoubou pro každý stát... (a) nejzarytější nepřítel občanské pospolitosti.“, i když věc je pojímána spíše z hlediska prospěšnosti státu než morálky; viz *Niccolo Machiavelli: Úvahy o vládnutí o vojenství* (Praha, 2001)– Rozpravy o deseti knihách Tita Livie, Kniha I., kapitola 54. str. 232n.

³⁰ O pojetí šlechty v renesanční Itálii viz *Jacob Burckhardt: cit dílo, str. 335 – 344., Josef Macek, cit. dílo, str. 231 – 233.*

³¹ Cristoforo Landino (*1424, +1498), representant právě novoplatonské generace florentských humanistů, člen florentské Akademie, vychovatel Lorenza Nádherného, rovněž teoretik umění a překladatel klasických děl.

k transcendentnímu vědění a hledání dokonalosti (viz např. pojetí dokonalé lásky Pietra Bemba v závěru *Dvořana*, i když se jedná o výrazné zjednodušení Ficinových idejí).³² Tudíž „jediná pravá šlechta... je tvořena pouze dokonalostí ducha, která není přirozeným produktem našich vlastních schopností, ale vychází z nekonečné moudrosti Boha všemohoucího.“³³ V tomto díle, stejně jako ve slavné *Řeči o lidské důstojnosti* Pica de Mirandolly je doklad aristokratizace nejen florentského humanismu, ale i celé renesance, čehož je Castiglione právě nejlepším důkazem. Aristoteliánský argument o majetné a dědičné šlechtě je rozvíjen v politické oblasti, kde má právě tento zděděný majetek být věnován na získávání cti a slávy a zároveň být zárukou politické nezávislosti.³⁴ Jak je vidět, oba názory nebyly zas tak protichůdné, jak by se na první pohled mohlo zdát. Ostatně ani středověké ideály neupadly úplně v zapomnění, důkazem toho je neutuchající obliba rytířských románů a eposů po celé 16. století (Zuřivý Roland Ludovica Ariosta, Osvobozený Jeruzalém Torquatta Tassa, Amadis Waleský Rodrigueze de Montalvo), jakožto i stálé pořádání rytířských turnajů a slavností.³⁵ Ve Francii dochází v 16. století k míšení idejí tradičních a moderních – tento proces pokračuje i dlouho poté.³⁶

1.2. Podoba Dvořana v rámci jednotlivých kódů

Důležitost otázky po původu šlechty pro Castiglioneho Dvořana dokládá i její projednávání na začátku díla. Nejdříve je zevrubně přednesen názor

³² O florentském novoplatonismu např. *Charles G. Nauert, Jr.: Humanism and the Culture of Renaissance Europe*, Cambridge, 1995, str. 59 – 70.

³³ *Cristoforo Landino: De Vera Nobilitate*, Firenze, 1970, str. 101., viz též *Eugenio Garin: c.d.*, str. 88., kde najdeme ovšem i názory chválící praktické zaměstnání jako obchod a zatracující naopak šlechtickou dvorskou zahálku.

³⁴ Tamtéž, str. 77.

³⁵ Viz např. *Charles G. Nauert, Jr.: cit. dílo*, str. 173n.

³⁶ O vývoji názorů na šlechtictví viz rovněž *Ellery Schalk: From valor to pedigree. Ideas of nobility in France in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Princeton, 1986, str. 44 – 48.

ztotožňující dvořana se šlechticem.³⁷ Dvořan má pocházet „z urozeného stavu a z vznešené rodiny.“³⁸ Důvodem jsou prozaicky právě ony zásluhy spojené s dvořanem, lidé urození jsou pro ně přirozeně nadáni, jejich původ je předurčuje pro velké činy. Navíc: „šlechtictví je jako planoucí pochodně, jež vrhá světlo na všechny naše skutky, ať dobré či špatné...“³⁹ Šlechtictví tudíž v duchu slavné formulky svého nositele zavazuje, neustále před něj staví slávu a vznešenost jeho předků a nutí ho srovnávat s nimi své osobní zásluhy, kteroužto motivaci neurození lidé nemají. Šlechtický původ je zde tudíž distinkčním kódem spojeným nejen s privilegií, ale i s povinnostmi. Na druhou stranu Castiglione se šlechtickým původem automaticky spojuje i dokonalost těla a vzhledu, rozumnost, „punc roztomilosti.“⁴⁰ Proti tomuto názoru je vzápětí stavěn onen opačný pohled rovnostářský, zavrhuje jakákoliv privilegia rodu a původu, neboť „všichni pocházíme od Adama.“⁴¹ Osud sice připouští společenskou nerovnost, ale i neurození se mohou stát velikány, zatímco šlechtici naopak podprůměrnými, navíc urozenost není zásluhou osobní, nýbrž získanou po předcích, v charakteru se nemusí vůbec projevit a není důvod se jí chlubit a přičítat jí nějaké zásluhy ve svém životě a takto ho vynášet či omlouvat.⁴² Ovšem dobová atmosféra již Castiglioni nedovoluje setrvat na tomto stanovisku. Obliba titulů, příznačně nazývána hispanizací, je na vzestupu a s tím i váženost rodové šlechty a touha stát se jejím členem.⁴³ „Máme-li vytvořit model dvořana bez vady a hany, zdá se mi nezbytné, aby to byl šlechtic...vzhledem k všeobecné vážnosti, které se šlechtický stav těší.“⁴⁴ Již ne tedy šlechta umu a ducha, ale návrat k tradičnímu schématu primordiality. Hlavní ohled je zde brán právě na

³⁷ *Baldassare Castiglione*: cit. dílo, První kniha, kap. XIV., str.46 – 48.

³⁸ Tamtéž, str. 46.

³⁹ Tamtéž.

⁴⁰ Tamtéž, str. 47.

⁴¹ Tamtéž, str. 48.

⁴² Tamtéž.

⁴³ *Jacob Burckhardt*: cit. dílo, str. 339 – 40.

⁴⁴ *Baldassare Castiglione*: cit. dílo, První kniha, kap. XVI., str.49 – 50.

zevnějšek, na vnější dojem, který zanechává šlechtický titul; „...neurozeného si bude hned každý méně vážit než šlechtice...“⁴⁵ Šlechtické jméno má prostě lepší zvuk. Je sice bráno jako jakási pomůcka, ale přesto nemalého významu, neboť dokáže okolí získat již samo o sobě. Proto je pro dvořana velmi důležité, neboť ten má jako dokonalé stvoření vzbuzovat vždy co nejlepší první dojem. Není popřeno, že i neurozený může mít skvělé osobní kvality, ale nedostatkem původu je v praxi významně ochuzen a tím se již perfektní obraz dvořana kazí. Je vidět, že po krátkém ústupu se kód primordiality opět vrací do centra pozornosti elit. Jak již bylo výše řečeno, souvisí to zřejmě s pronikáním cizích vlivů do Itálie na konci 15. a během 16. století, které postupně stále více narušují a ovlivňují renesanční městskou kulturu tradičními schémata ze zbytku Evropy s její ještě silnou rytířskou tradicí spojenou s feudálním státem a jeho přeměnou v moderní centralizovanou monarchii. V následujícím výkladu proto víceméně pojmy DVOŘAN a ŠLECHTIC splývají.

Po úvodu o „podstatě“ Dvořana následuje široké povídání o jeho osobnosti a chování – kódu kulturním. Rytířské tradici plně odpovídají i následující řádky, kde se po dvořanovi vyžaduje především „služba ve zbrani.“⁴⁶ Tato činnost je totiž pokládána za vhodnou k tomu, aby v ní projevil své osobní kvality, tj. pro jeho sebe-reprezentaci, zároveň je ale tou pravou formou, jak má dvořan vykonávat své hlavní poslání a tím je „služba vladaři.“ O této záležitosti se podrobněji zmíním ještě později. Má přitom postupovat „věrně a statečně“ a to nejen pouze proto, aby se předvedli, ale tyto vlastnosti mají vycházet opravdu od srdce. Má být v boji tvrdý a horlivý, ale jinak mírný, skromný a uctivý, nemá se chválit a vychloubat. Vůbec veškeré činnosti by měl dvořan provádět s určitým půvabem (*gracia*) až nonšalancí (*sprezzatura*), „...ve všem, co udělá nebo řekne, musí projevit

⁴⁵ Tamtéž.

⁴⁶ Tamtéž, kapitola XVII, str. 50n.

vkus.“⁴⁷ Toto jsou hlavní vlastnosti jeho kulturního kódu v praxi. Vnucuje se ovšem otázka, zda tento půvab musí být vrozený či zda jej lze získat pílí a snahou. Jinými slovy zda je součástí dvořanské (ergo šlechtické) primordiality či jedním z prvků kulturního kódu, který si lze osvojit i bez šlechtického původu. Odpověď Castiglione nedává přímo, kloní se sice k tomu, že půvab se lze do určité naučit, ale pouze s dobrým učitelem. Toho bychom měli napodobovat nenápadně a hlavně nenásilně, prostě s mírou – opět snaha o renesanční vyrovnanost. Na otázku, jak se půvabu dopracovat konkrétně, však odpovídá vyhýbavě.⁴⁸ Celkově se této otázce nevěnuje přílišný prostor, neboť je vlastně zbytečná. Všichni přítomní onen vrozený talent mají, takže se může pojímat jako určitá součást jejich společenské výbavy, i když si ho samozřejmě od mládí cíleně pěstovali a neustále pěstují. Je tedy spíše znát, že ona lehkost je vyšším společenským vrstvám vlastní, je součástí jejich primordiality a jde jen o to, jí náležitě podporovat a vylepšovat.⁴⁹ Samozřejmě má vždy uvážit i další okolnosti svého konání jako místo, čas, okolní společnost atd.⁵⁰

Z dalších tělesných aktivit je pro dvořana vhodná většina tělesných cvičení související hlavně s uměním válečným, dbá se na fyzickou i psychickou kondici, ostatně z dob renesance je doloženo první pojednání o tělovýchově a její užití ve výchovné praxi (Vittorino da Feltre na dvoře Gonzagů v Mantově).⁵¹ Dvořan by měl umět bojovat, dále plavat, skákat, běhat a vrhat kamenem, k tomu míčové hry a samozřejmě jezdeckví. To vše je dvořanovi dobré nejen v každodenním životě, ale právě také k jeho sebe-prezentaci. Je možná zajímavé, že se v této době považuje za vhodné, aby šlechtic na veřejnosti předváděl své fyzické schopnosti, ale klima v Itálii, možná více rovnostářské než ve zbytku Evropy, toto umožňovalo bez

⁴⁷ Tamtéž, kapitola XXII, str. 56.

⁴⁸ Tamtéž, kapitola XXV, str. 58.

⁴⁹ Tamtéž, kapitola XXIV – XXVIII, str. 57 – 63.

⁵⁰ Tamtéž, kniha II., kapitola VII, str. 107.

⁵¹ *Jacob Burckhardt*: cit. dílo, str. 195, 363.

jakékoliv újmy na pověsti. Ostatně i středověké rytířské turnaje byly jako součást různých oslav záležitostí naprosto veřejnou. I zde se šlechtic musí ovšem chovat přiměřeně svému stavu, nepředvádět se příliš v činnostech odvážných či extravagantních, které „připomínají spíše akrobaty.“⁵² Je rovněž nutno zvážit veškeré okolnosti jako např. publikum. „Neslušelo by se, aby šlechtic poctil svou přítomností lečjakou vesnickou slavnost, kde by jak diváci, tak účastníci veřejného cvičení byli lidé nízkého původu.“⁵³ I zde sice existují místní výjimky, ale šlechtic se má podobných akcí zúčastňovat jaksi „amatérsky“, tj. pouze z velkomyslnosti a pokud si je jistý vítězstvím; „je to nepěkná, zahanbující a nedůstojná podívaná, když vesničan přemůže šlechtice...“⁵⁴ Je vidět, že šlechtic musí na veřejnosti za každých podmínek zachovávat aureolu svého vznešeného původu a poslání, své schopnosti může volněji praktikovat pouze ve společnosti sobě rovných, která má právo posuzovat jejich úroveň, nikoliv prostý lid, kterému se musí ukazovat vždy v dokonalé podobě, aby tak netrpěla vážnost šlechtického stavu. Kulturní kód se v tomto směru uzavírá před veřejností a stahuje se do soukromí, do uzavřené šlechtické společnosti, kam mají nejvýše přístup lidé s podobným vzděláním a společenským postavením (podobným kulturním kódem), a to ještě ne vždy v rovném postavení.

Co se týče duševních schopností, jsou znalosti požadované po šlechtici rovněž široké. Argumentem je zde především vzdělanost elit v antice jakožto vzorovém období pro celou renesanci. Základem je vzdělání literární, které se vůbec nevyklučuje s tradičním atributem šlechty, s vojenskou službou, i když i zde se vyskytne rozpor o této otázce, která je v mimo-italském prostředí předmětem intenzivních diskusí – viz francouzský příklad, který bude rozvinut později.⁵⁵ Šlechtic by měl znát jak jazyky klasické (řečtina, latina), tak moderní (italština, francouzština,

⁵² *Baldassare Castiglione*: cit. dílo, První kniha, kap. XXII., str. 56.

⁵³ Tamtéž, Druhá kniha, kapitola IX, str. 109.

⁵⁴ Tamtéž., Druhá kniha, kap. X., str. 110.

⁵⁵ Tamtéž, kap. XLII – XLVI, str. 80 – 86.

španělština), vyznat se v písemnictví a dějinách a zároveň v umění, ve všem navíc nejen pasivně, ale do určité míry i aktivně. Dvořan je ostatně důkazem, že praktické vzdělání (nejen tradičně humanistické) je důležitým prvkem renesanční výchovy a nezbytné (nejen) pro sociální vzestup v rámci státní služby.⁵⁶ Postavení umění je rovněž zajímavé, oproti tradičnímu postavení umělců v tehdejší společnosti. Právě to se ovšem začíná měnit a to opět podle antických vzorů, kdy „děti z urozených rodin se ve škole věnovaly malbě jako ušlechtilému a prospěšnému předmětu“ a kdy „bylo stanoveno, že se jí nesmějí učit otroci.“⁵⁷ Malířské umění je zde prezentováno jako prvek distinkce, jako součást kulturního kódu starověkých elit, navíc s dosti silným civilním zakotvením. Sami „profesionální“ renesanční umělci k šlechtickým dvorům neodmyslitelně patří, nachází zde svou obživu i uplatnění a často nezastávají jen roli pouhého řemeslného zaměstnance.⁵⁸ Podobně jako v případě aktivit tělesných zde ovšem platí přiměřenost situace, není vhodné provozovat je před širokým publikem neurozených. Hudba a ostatní tvůrčí činnosti mu mají sloužit jako důstojný způsob trávení volného času, nikoliv jako prostředek obživy či demonstrace svého statutu na veřejnosti. „Dvořan by měl pěstovat hudbu jen jakoby z dlouhé chvíle a takřka z donucení a nikdy v přítomnosti neurozených lidí a před příliš hojným obecenstvím.“⁵⁹ I ve šlechtické reprezentativní veřejnosti se začíná objevovat prvek soukromí, aktivity se začínají dělit na veřejné a soukromé, přičemž obě jsou regulovány řadou pravidel. Veřejné vystupování je zmíněno i z hlediska oblečení, ale i tam se předpokládá určitý vrozený takt a cit pro umírněnost a důstojnost, dvořan má být oblečen „vždy čistě a vkusně, s určitou

⁵⁶ Tamtéž, kap. XLVII – XLIX, str. 86 – 90., o renesanční vzdělanosti a jejím vlivu na společenské elity viz *Charles G. Nauert, Jr.*: cit. dílo, str. 174., 183 – 84, 188 – 89.

⁵⁷ Tamtéž, kap. XLIX, str. 89.

⁵⁸ O postavení umělců na renesančních dvorech např. *Peter Burke: Der Höfling*, hl. str. 164 – 169.

⁵⁹ *Baldassare Castiglione*: cit. dílo, Druhá kniha, kap. XII., str. 112.

nevtíravou elegancí, ale rozhodně ne zženštile či marnivě.“⁶⁰ Materiální a formální rozlišení oblečení je samozřejmostí a není ani explicitně zmiňováno.

Nyní se dostávám ke kódu civilnímu, tj. k úloze Dvořana ve společnosti. Smysl, ke kterému by mělo směřovat veškeré ono šlechticovo snažení a veřejná reprezentace, je co nejlepší služba panovníkovi. Je to výrazný prvek kódu civilního. V tomto směru jsou zde dvě otázky – jakou povahu má onen vztah šlechtice a panovníka a zda tvoří jedinou náplň oné obecné úlohy šlechty ve společnosti. Úloha Dvořana je v základě opravdu taková, aby co nejvíce zdokonalil svou osobnost a dal ji pak do služeb svého vládce. O jiných věcech se Castiglione v knize moc nezmiňuje, neboť dvůr je pro něj centrum šlechtického života a vládce jeho centrem. Vztah panovník – šlechta je založen na tradičním základu – šlechta je vrstvou, která je nejzpůsobilejší stýkat se s panovníkem a víceméně jako jediná se spolu s ním podílet na správě státu. Castiglione poněkud polemizuje o tom, do jaké míry je Dvořan na panovníkovi nezávislý či naopak mu podřízený. Zdůrazňuje povinnost Dvořana být k panovníkovi úslužný a plnit jeho přání a rozkazy, aniž by mu pochleboval či se vtíral do jeho přízně z prospěchu.⁶¹ „Přál bych si aby dvořan miloval a přímo zbožňoval panovníka, jemuž slouží...“⁶² Samozřejmě že tato slova jsou dost ideální, italské dějiny 14. - 16. století nám poskytují dost příkladů panovníků svržených či zabitých vlastními „dvořany“, kteří rozhodně neměli ostych před panovnickým majestátem. Panovník byl často jejich vlastní příbuzný či vzešel z jejich vrstvy.⁶³ Dvořanovi se rovněž ponechává určitý prostor pro mravní uvážení ve věcech, které by se na první pohled mohly zdát nemravné či dokonce zločinné, ale i zde se musí řídit především zájmem jeho, tj. zájmem státu

⁶⁰ Tamtéž, kap. XXVII, str. 128.

⁶¹ Tamtéž, Druhá kniha, kapitoly XVIII – XX, str. 116 – 120

⁶² Tamtéž, Druhá kniha, kap. XVII, str. 117.

⁶³ O povaze renesančních vládců a jejich osudech viz *Jacob Burckhardt: c.d.*, První oddíl, str. 7 – 58; nověji pak *John Law: Der Fürst*, In: *Eugenio Garin (ed.): Der Mensch der Renaissance*, Frankfurt – New York, 1990, hl. str. 21 – 48.

(nová kategorie rovněž typická pro renesanci) a ne svým svědomím.⁶⁴ Na druhou stranu má Dvořan v oné době stále možnost opustit dvůr, na kterém není spokojen, a jít jinam, v celé Itálii je jich stále mnoho. Má tedy ještě určitou svobodu vůči panovníkovi, kterou si ovšem dlouho nezachová.⁶⁵

Specifickou úlohou šlechty v tomto směru je i na panovníka působit, vychovávat ho. Opět se zatím skrývá tradice, že panovník by se měl stýkat již od mládí pouze se sobě rovnými a být pod jejich vlivem, být jimi „osvěcován.“ Dvořan by v tomto směru neměl být jen pasivním průvodcem, ale i aktivním spolutvůrcem jeho vladařské činnosti; „přemluvit vladaře k dobrým činům je skutečným plodem dvořanského umění.“⁶⁶ Je nutno především vladaři říkat pravdu, nepochlebovat mu a nesnažit se za každou cenu zalíbit, neboť tím se vladařův charakter nejvíce zkaží.⁶⁷ Panovník by na druhou stranu měl umět pravdu ocenit a cíleně jí vyhledávat. Ideální státní formou je pro Castiglioneho právě monarchie (i když i na toto téma se vyskytne diskuse), která je „přirozenější a více se podobá vládě Všemohoucího...“⁶⁸ a je opakem nejhorší tyranie. „Skutečná svoboda spočívá v tom... žijí-li lidé podle dobrých zákonů..., stejně přirozené, užitečné a nezbytné je poslouchat jako poroučet.“⁶⁹ Následuje jakási analýza společnosti v Platonově duchu podle kvality rozumu, ze které Castiglione vyvozuje existenci společenské nerovnosti. Pomoci biblických a antických paralel je zde tedy obhajován daný společenský pořádek a postavení šlechty jakožto jeho součásti. Vladaři v systému přísluší nejvyšší místo, má vydávat dobré a spravedlivé zákony a dbát na jejich dodržování, být zbožný a milovat Boha atd. Má si rovněž umět vybrat „určitý počet

⁶⁴ Tamtéž, Druhá kniha, kapitoly XXIII – XXIV, str. 123 – 125.

⁶⁵ Tamtéž, kapitola XXII, str. 121nn.

⁶⁶ Tamtéž, Čtvrtá kniha, kap. V, str. 277.

⁶⁷ Tamtéž, Druhá kniha, kap. XVIII, str. 118, Čtvrtá kniha, kap. V – VII, str. 276 – 279, o realitě a časté praxi milců a oblíbenců u dvora viz např. *Peter Burke: Der Höfling*, str. 151nn.

⁶⁸ Tamtéž, kap. XIX., str. 288 – 289.

⁶⁹ Tamtéž, kap. XXI., str. 290.

šlechticů(!) a vzdělaných moudrých mužů a radit se s nimi o všech záležitostech...“⁷⁰ Je tedy vidět, že k moci jsou připuštěny i osoby nižší, dokonce se mluví i o jakémsi lidovém sboru občanů nižšího stavu, aby všichni měli účast na moci, musí být ovšem vzdělání a zkušenosti a ochotní se přizpůsobit společenské hierarchii.

Zajímavý je rovněž názor, že takovéto úkoly správní jsou vladaře nevhodné, že mají na práci věci „vznešenější“, a to se smyslem pro „okázalost a nádheru...pořádat velkolepé hostiny, slavnosti, hry a veřejná představení, chovat velký počet ušlechtilých koní..., sokoly a psy, zkrátka všechno, co přispívá k zábavě velkých pánů i lidu..., budovat pamětihodné stavby, jimiž by se proslavil za svého života i pro budoucí pokolení...“⁷¹ Proti tomu se ovšem praví, že zmíněné charakterové vlastnosti a státnické činnosti jsou důležité pro dobré zvládnutí oněch úkolů reprezentačních, pro sehnání prostředků na ně a pro zajištění jejich dobrého působení.⁷² Z toho vyplývá, že i šlechtic by se neměl omezit jen na úkoly reprezentativní, na své vystupování a materiální spotřebu, ale měl by dbát i na veřejnou činnost pro blaho obce či svých statků, kde je on sám do jisté míry „vládcem.“

1.3. Dvořan jakožto vzor pro moderní evropskou společnost

Jak již bylo řečeno na začátku, Castiglione představuje svůj model jako ideál, kreslí ho jako dokonalý obraz společnosti bez ohledu na skutečnost. Přesto nám kniha o tehdejší skutečné společnosti může hodně prozradit, i když většinou jen v nepřímých náznacích, tj. tehdy, když autor předvádí nedokonalost skutečnosti, když jí kritizuje a když radí, jak se s její nedokonalostí vyrovnat a jak se chovat „správně“. Takovýchto nepříjemných střetnutí s realitou se v životě Dvořanů může vyskytnout

⁷⁰ Tamtéž, kap. XXXI, str. 298.

⁷¹ Tamtéž, kap. XXXVI, str. 302 – 303.

⁷² Tamtéž, kap. XXXVIII – XLI, str. 303 – 307.

velmi mnoho, vyplývá to již z jeho elitní povahy. Problém nepředstavuje ani tak styk s nižšími vrstvami, spíše se sobě rovnými, kteří ovšem nemají jeho kvality či nesdílejí jeho ideály. Mohlo by se zdát, že pro Castiglioneho jsou všichni šlechtici skvělí dvořané, ale on sám dobře věděl, že to není pravda a že se s tím jeho Dvořan musí vyrovnat. Počínaje osobními nedostatky jako je pýcha a vychloubání⁷³ přes častou netaktnost a obhroublost⁷⁴ až především po taktické otázky o tom, jak Dvořan má své skvělé vlastnosti uplatnit, aby mu skutečně dopomohly k vytouženému cíli, ať už ve styku s panovníkem, nebo se sobě rovnými.⁷⁵ Jsou zde vidět již náznaky onoho „boje o moc“, kterým se hodně zabývají příručky pozdější, které se již nesnaží vytvářet ideální dvůr a ideálního dvořana a jsou plně zaměřeny na praxi. Veškeré vznešené vlastnosti nejsou rozhodně garancí úspěchu u dvora, kde často rozhodují intriky a pomluvy anebo panovníkova libovůle.⁷⁶ Vcelku se Castiglione této otázce spíše vyhýbá, dává vždy návod jak se zachovat správně a ne již jak reagovat v případě neúspěchu. Věřící vždy ve „vítězství dobra“, opak by rušil celkovou harmonii knihy. Návod, jak se vyrovnat s těmito situacemi, lze nalézt až v dílech pozdějších.

Mám-li italský renesanční ideál shrnout a zhodnotit z hlediska jednotlivých kódů, vypadá přibližně následovně: Šlechtictví je jakási směs tradice a nových kulturních vzorců. Šlechta obecně není příliš přesně vymezena ani nijak výrazně institucionálně odlišena o zbylých částí společenské elity, se kterou je stále ochotna do určité míry splývat. Kód primordiality nehraje úplně centrální roli, i když jeho popírání je na druhou stranu výrazně ideální a v praxi se již příliš neujímá. Přiznává se mu ovšem určitá pomocná role při společenském vzestupu (se vzrůstajícím významem), ale jeho nedostatek neznamena diskvalifikaci pro přístup ke dvoru, zastávání významné státní funkce či jiné začlenění se do elitních

⁷³ Tamtéž, např. Prvá kniha, kapitola XVIII, str. 51.

⁷⁴ Tamtéž, Druhá kniha, kapitola IX., str. 108n, či kapitola XXV, str. 125n.

⁷⁵ Tamtéž, Druhá kniha, kapitoly XVIII – XX, str. 116 – 120.

⁷⁶ Tamtéž, Druhá kniha, kapitoly XXI – XXII, str. 121 – 123, kapitola XXXII, str. 132n.

struktur. Kód civilní je obsažen v cíli Dvořanových snah, pomocí své skvělé osobnosti blahodárně působit na panovníka ku prospěchu státu. Přitom si šlechta nevymezuje výrazně odlišnou pozici v rámci státu. Spokojuje se s automaticky vrcholnou pozicí v rámci nejvyšší společenské elity s dominantním podílem na státní moci a ekonomickém bohatství. Na tomto poli samozřejmě bojuje o co největší podíl, ale nevyužívá k tomu žádné distinktivní výhody. V celém Dvořanovi se skoro nenachází náznak o nějakém konfliktu mezi společenskými vrstvami jako v některých dílech pozdějších. Existuje jedna vrcholná elita, ve které panují víceméně rovné podmínky uplatnění a šlechtic, pokud chce uspět, se musí přizpůsobit obecným požadavkům kladeným na členy této elity. Mezi ně patří slušné a vybrané společenské chování a vystupování, všestranné vzdělání a určitá míra pohybového a uměleckého talentu a především schopnost orientovat se ve společenských vztazích a najít si cestu k vzestupu. Jiná věc je, že si šlechta tyto charakteristiky do určité míry přivlastňuje a formuluje je jako základní atributy svého statusu, svého kulturního kódu. S touto tendencí se lze setkávat stále více v průběhu rozvoje novověkých společenských vztahů, kdy se postupně stírají společenské rozdíly, čemuž se šlechta snaží samozřejmě zabránit, neboť v modernizujícím se absolutistickém státě jsou si všichni poddaní pod panovníkem víceméně rovni a šlechta musí být nejlepší a na první pohled odlišitelná od měšťanstva či dokonce vrstev lidových. Právě Castiglione v tomto směru nabízí obraz dokonalého společenského člověka, obdivovaného pro jeho schopnosti i charakterové vlastnosti, překonávajícího všechny ostatní ve všech možných dovednostech, prostě všeobecného „optimáta.“ A tato obecná dokonalost je šlechtě jakožto „elitě elit“ vlastní, k ní se snaží dospět a získat jí pro sebe, být prostě nejlepší.

Jako dílo se vliv Dvořana neomezuje jen na renesanční Itálii, nýbrž brzy zahájil triumfální cestu po Evropě, stejně jako většina dalších děl vrcholné

italské renesance (např. Machiavelliho *Vladař*).⁷⁷ Castiglionemu se mimo jiné skvěle podařilo skloubit původní humanistickou tradici vzešlou z městského prostředí a postupně silně hierarchizované a elitářské dvorské kruhy, které si z humanismu vybraly to, co se jim líbilo – např. právě ideje novoplatonismu, který sloužil k jejich oslavě a zároveň obhajobě.⁷⁸ Důkazem vlivu a oblíbenosti Dvořana jsou jeho četné reedice a překlady do většiny evropských jazyků během 16. a 17. století včetně všemožných dobových a krajových adaptací. Španělský překlad z roku 1534 Juan Boscána, francouzský z roku 1531 od Jeana Colina a z roku 1580 od Jeana Chapunye, německý z roku 1560 a o rok mladší anglický od sira Thomase Hobyho byly díly předních vzdělanců a zapsaly se zlatým písmem do národních literatur stejně jako polská adaptace Lukasje Górnického z roku 1566 či následná díla Garcilase de la Vega, Herberta Spensera či sira Philippa Sydneyho.⁷⁹ Do ostatních zemí Evropy včetně českých se dílo šířilo rovněž díky obecnému vlivu románských kultur a jazyků v 16. století (v Čechách a na Moravě jsou uloženy ve šlechtických knihovnách hlavně původní verze italské, ale i překlady francouzské, španělské a německé). To nám umožňuje srovnávat jeho ideál z prostředí italského s ideálem francouzským doby pozdější. Castiglioneho vliv lze postihnout ještě v období barokním, i když již s mnoha změnami. A ty budou ukázány v pojednání následujícím.

⁷⁷ O pozdějším osudu a vlivu Dvořana vypovídá především kniha *Petera Burkea: The Fortunes of the Courtier. The European Reception of Castiglione's Cortegiano*, Cambridge, 1995. Zde cituji z německého překladu – Berlin, 1996.

⁷⁸ Viz *Charles G. Nauert, Jr.*: cit. dílo, str. 65.

⁷⁹ Tamtéž, viz též: *Jaroslav Kudrna: Castiglione a jeho kniha*, in: *Baldassare Castiglione: Dvořan*, str.15 – 18.

Kapitola 2.

FRANCOUZSKÁ RENESANČNÍ ŠLECHTA

2.1. Šlechtický stav na počátku doby moderní v rámci měnícího se státu

Následuje bližší pohled na francouzský případ, na francouzskou šlechtu a její vývoj v období raného novověku. Především nutno předeslat, že francouzská šlechta po celé období raného novověku (15. – 18.století) není vrstvou homogenní, ale naopak velmi různorodou, což je ale již dědictvím dob předchozích.⁸⁰ Jsou zde na jedné straně bohatí velmoži, nejčastěji s titulem vévody, kteří vlastní rozsáhlé majetky po celé Francii, dostávají penze od panovníka, bohatstvím se mohou srovnávat s královskou rodinou a jsou často výrazným nebezpečím pro královskou moc. Na druhé straně malí, chudí venkovští šlechtici s pouhým jménem jako svým titulem, žijící na malém statečku pouze z jeho slabých výnosů, což je nutí dávat se do služby svých bohatších kolegů či krále jako nižší vojenské šarže, přičemž jejich politická hodnota jako jednotlivců je víceméně nulová. Již samo jméno může být zdrojem omylů, ne každý přídomek z (de) říká, že jeho nositel je urozeného původu, mohou ho nosit i třeba měšťané nebo i venkované, u nichž jednoduše označuje místo jejich původu. Naopak praví šlechtici jej nemusí užívat vůbec a spoléhat se na svou pověst.⁸¹

⁸⁰ O středověké francouzské šlechtě viz např. *Philippe Contamine: La noblesse au royaume de France de Philippe le Bel a Louis XII*, Paris, 1998; *Marie-Thérèse Caron: Noblesse et pouvoir royal en France : XII^e – XVI^e siècle*, Paris, 1994 .

⁸¹ Viz *Pierre Goubert: L'ancien Régime*, Paris, 1973. Svazek 1, str.146.

Šlechtická hierarchie od prostého šlechtice až po knížata a vévody je běžná i v ostatních evropských zemích. Určitou zvláštností Francie je však výrazný podíl a pozice šlechty „nové“, tzv. šlechty taláru (noblesse de robe), podle jednoho ze svých hlavních zaměstnání – soudního úředníka. Původ této vrstvy je nutno hledat mezi příslušníky třetího stavu, kteří se již od 15.století domohli majetku díky posilování mince, obchodu, podnikání či ve státní službě. Postupně přejali různé atributy šlechtického života jako pozemkové vlastnictví, výstavby městských paláců a venkovských sídel, působení ve státní správě či podpora umělců a umění, přičemž v úrovni jejich vykonávání si se šlechtou v ničem nezahlavovali. S rozvojem obchodu během 16.století se jejich majetek zvětšoval, zvětšení počtu úřadů a rozvoj státní správy umožnily participaci většího množství lidí, zatímco tradiční pozemková šlechta se musela většinou spokojit s fixovanou hodnotou pozemkové renty, jejíž reálná hodnota se během 16.století snižovala.⁸² Navíc tradiční šlechta „meče“ (noblesse d'épée) považovala práci jakéhokoliv typu (i nemanuální) jako zdroj příjmů za podřadnou a neslučitelnou se svým stavem, což bylo potvrzeno i v několika zákonech⁸³, které jakékoliv aktivity obchodní či podnikatelské v zemědělství i pozdějším průmyslu stíhaly trestem derogace (ztráty šlechtictví).⁸⁴ První polovina 16. století navíc byla velmi příznivá různým sociálním vzestupům, čímž se

⁸² Podrobněji viz např. *Georges Duby: Dějiny Francie*, str. 279 – 280, 285 – 289, 304 – 311.

⁸³ Velká ordonnance z Orleans z roku 1561 zakazovala v čl. 109 šlechtě obchod a práci na pachtované půdě. Viz *Jourdan, Décrusy, Isambert [éd.:] Recueil général des anciennes lois françaises*, Paris, 1821-27, Svazek XIV, str. 91.

⁸⁴ Derogace (ztráta šlechtictví) byla právní kategorií a zároveň společenským pojmem. Byla spojena se všemi povoláními, která se neshodovala se šlechtickou ctí, ať už že byla „špinavá“ (manuální práce v zemědělství či řemeslnictví) či „bezectná“ (obchod orientovaný na zisk). Obě věci totiž znamenaly omezení šlechtické nezávislosti a možnosti věnovat se vznešenějším činnostem než vydělávat si na živobytí. Šlechta se většinou smiřovala s tímto stavem a podporovala ho až na výjimky. Stejně ho podporovala i buržoazie neboť se tak zbavila možného konkurenta. Existovaly mnohé výjimky – v námořním obchodu, sklářství, hutích, dolech a jinde, stejně tak podle jednotlivých regionů. O snahách státu změnit legislativu a s tím spojené společenské vědomí viz níže.

naopak lišila od dob náboženských válek a pozdějších.⁸⁵ Zajímavým důkazem toho je obecné starost o rovnorodé sňatky. Rodičovská kontrola nad manželstvími potomků je podpořena státní legislativou, která jim dovoluje vydědit jejich nezletilé děti (syny pod 30 a dcery pod 25 let!).⁸⁶ Dokonce tyto sňatky staví na roveň znásilnění, které se trestá smrtí.⁸⁷ Je zde tedy výrazná snaha o konsolidaci sociální hierarchie.

Na druhou stranu, špičky oné nové šlechty se nestavěly k životu šlechty staré nijak zvlášť nepřátelsky, byla pro ně životním vzorem, kterému se chtěly co nejvíce přiblížit, a udělení šlechtického titulu pro ně znamenalo vyvrcholení jejich snah. Stát si této touhy brzo povšiml a již od konce 15.století jí vycházel vstříc vytvářením úřadů, s jejichž vykonáváním automaticky spojoval šlechtický stav ad personam jako např. soudci, členové provinčních parlamentů, královští guvernéri měst či výběřčí daní. Držba takového úřadu byla samozřejmě spojena s nemalým ročním poplatkem, ale ten pro bohaté podnikatele, nájemce či rentiéry nepředstavoval výraznou finanční zátěž. Úřad se takto stává zbožím, se kterým se obchodovalo jako na trhu, dokonce se stává jakousi nejlepší „investiční příležitostí“, symbolem statutu a věcí prestiže, do které rodiny investují nemalé prostředky místo aby nadále pokračovaly ve své původní ekonomické aktivitě stejně jako o století dříve v Itálii.⁸⁸ Neustávající oblibu úřadů dokládá jejich strmě stoupající cena. Problém byl pouze v tom, že tento systém neumožňoval zachovat úřad a s ním spojený titul v rodině, po smrti držitele měl být opět dán volně k dispozici, pokud se ho ten čtyřicet dnů před smrtí nevzdal ve prospěch potomka. Přirozeně byly nalézány cesty, jak se tomu vyhnout. Roku 1604 pak byla zřízená tzv. Paulette (podle

⁸⁵ Několik příkladu spolu s celkovým vývojem uvádí *Arlette Jouanna: De „Gros et Gras“ aux „Gens de honneur“* in: *Guy Chaussinard-Nogaret (dir.): Histoire des élites en France du XVIe au XXe siècle*, Paris, 1991, str. 50 – 78.

⁸⁶ Edikt z února 1556, viz *Jourdan, Décrusy, Isambert [éd.:] Recueil général des anciennes lois françaises*, Paris, 1821-27, Svazek XIII, str. 469nn.

⁸⁷ Velká ordonance z Blois z roku 1579.

⁸⁸ *Georges Duby (dir.): Dějiny Francie*, Praha, 2003, str. 328 – 329.

Charlese Pauletta, který měl pronajato její vybírání), jakási daň z úřadů, která představovala poplatek v hodnotě šedesátiny hodnoty úřadu, po jehož zaplacení s ním mohl jeho držitel bez omezení disponovat – prodávat či odkazovat.⁸⁹ Koruna si tímto přišla na nemalé příjmy, i když ztratila přímý vliv a kontrolu nad jmenováním úředníků, které si na druhou stranu naopak výrazně zavázala.⁹⁰

Jiným způsobem, jak ve Francii získat šlechtický titul, je zakoupit půdu spojenou s titulem a držet jí po určitou dobu.⁹¹ Bohatý nešlechtic zakoupil pozemky a počal na nich vykonávat svá vrchnostenská práva (soudní pravomoc, vybírání dávek, právo lovu atd.), po nějaké době se začal psát podle sídla „pán z (de)...“, aniž by proti tomu někdo protestoval. Po několika generacích „šlechtického života“ (vivre noblement) na venkově, pak již víceméně automaticky došlo ke všeobecnému uznání šlechtictví skrze příznivé mínění okolí a nedostatku protidůkazů. Sprátelený či podplacený notář tuto skutečnost zapsal a tím se stala legalizovanou, za jakou ostatně již byla dávno považována.⁹² Praxe povyšování z držby léna byla ovšem zakázána ordonancí z Blois roku 1579.⁹³ Je zde patrná trvalá snaha královské moci zamezit těmto svévolným nobilitacím, a to hlavně z důvodů daňových, neboť jedním z hlavních praktických důvodů pro aspirace na vstup do šlechtického stavu byly s titulem spojené výjimky z placení daní a dávek, především daně z hlavy (taille). Panovník se vždy pokládal za hlavního a jediného tvůrce „své“ šlechty a během raného novověku spolu se silící rolí státu vzrůstá i jeho snaha podmanit si „svou“ šlechtu, její vznik, její potenciál i její fungování. Již zmiňovaný italský právník Bartolomeus de Saxoferrato píše: „šlechtictví je kvalita udělovaná

⁸⁹ Tamtéž, str. 323.

⁹⁰ O vývoji prodejnosti zůstává základním dílem *Roland Mousnier: La vénalité des offices sous Henri IV et Louis XIII*, Paris, 1971.

⁹¹ Ludvík XI. dokonce povolil obecně šlechtictví všech držitelů titulů. Viz *Delumeau*: cit. dílo, str. 286 – 288.

⁹² Viz *Pierre Goubert*: c.d., str. 170 – 177.

⁹³ Čl. 258. Viz *Recueil...*, Svazek XIV, str. 439.

panovníkem (nobilitas est qualitas illiata per principatum tenentem).⁹⁴ Prostředkem jsou generální „šetření šlechty“ (recherche de la noblesse), jako např. za Colberta v l.1667-68.⁹⁵ Šetření šlechty ve Francii znamenalo, že veškeré šlechtické rodiny povýšené po roce 1560 (velká ordonnance z Orleans, která zavedla pravidla pro užívání šlechtických titulů) musely podat listinný důkaz svého šlechtictví. Toto datum bylo zvoleno, poněvadž titul se již po třech až čtyřech generacích považoval za dostatečně stabilizovaný, šlechta tradiční s rodokmenem sahajícím do 13. – 14.století či dále se považovala za ustálenou. Ediktem z března 1600 bylo zakázáno povyšovat se na šlechtice všem osobám, jejichž předkové nesloužili králi v armádě či na úřadech spojených s těmito tituly.⁹⁶ Motivace byly opět daňové, edikt se zabýval efektivnějším vybíráním daně z hlavy (taille). Podobný edikt pochází z roku 1634 a je ještě přísnější – zakazuje šlechtictví jiné než dědičné a náležitě potvrzené (noblesse d'extraction).⁹⁷ Šlechta na tuto snahu reaguje samozřejmě s výraznou nelibostí.

Další cestou byla povýšení skrze královský patent, a to za určité služby pro stát a samozřejmě proti zaplacení nemalé sumy peněz. Tento způsob je typickou manifestací snahy státu o udržení kontroly nad nobilitacemi – o povýšení rozhodoval král a listiny pak musely být registrovány u příslušných místních úřadů daňové správy (účetní komory a soudní dvory – cours des aides).⁹⁸ Za Františka I. se například mohl zakoupit doklad o šlechtickém listě (lettre de noblesse) pro držitele léna za jeho roční výnos.

⁹⁴ Citováno dle *André Tiraqueau: Commentarii de Nobilitate et jure Primigeniorum*, Paris, 1549, str. 63.

⁹⁵ Podrobněji např. heslo v *Lucien Bély (ed.): Dictionnaire de l'Ancien Régime*, Paris, 1996, str. 1052 či v *Francois Bluche (ed.): Dictionnaire du Grand Siècle*, Paris, 1990, str. 1304.

⁹⁶ Čl. 25 – viz *Jourdan, Décrusy, Isambert [éd.]: Recueil général des anciennes lois françaises*, Paris, 1821-27, Svazek XV, str. 234.

⁹⁷ Tamtéž, Svazek XVI, str. 392, čl. 2.

⁹⁸ Cours des aides – soudní dvory, které se ve Francii zabývaly jurisdikcí v oblasti daní - aides (nepřímé daně), ale i taille (daň z hlavy), gabelle (solná daň) a další. Vznikaly hlavně v 15. a 16. století, ale postupně byly slučovány s provinčními parlamenty a účetními komorami. Jejich úředníci se těšili právu vstoupit do šlechtického stavu již v první generaci.

Toto povyšování se spíše považovalo za skutečný prodej titulů, navíc většinou pouze osobních, které tímto byly dosti znehodnoceny a i když se někdy využívaly ve velkém množství (kolem 1000 za vlády Ludvíka XIV., kdy se prodávaly za 6000 livrů a navíc prázdné bez konkrétních jmen), nedosahovaly takové popularity a obliby jako povyšování skrze úřady.⁹⁹ Navíc mohly být zrušeny a poté opět draze vykupovány. Konečně měl král i právo dočasně šlechtictví „suspendovat“, aby se jeho nositel mohl věnovat aktivitám neslučitelným se šlechtickým stavem, které by ho o něj jinak připravily. Za „opětovné uvedení“ do šlechtického stavu se pak opět platily nemalé peníze.¹⁰⁰

Teprve tím, že se stává rovněž dědičnou, že zakládá svůj vlastní kód primordiality na jiném, ale přesto podobném základě, se vytváří pravá úřednická šlechta (*noblesse de robe*) se svou vlastní posloupností, tradicí a kodexem hodnot. Jako se tradiční šlechta definuje vojenskou službou panovníkovi, definuje se nová šlechta službou ve státní správě, ze které odvozuje své tituly a své postavení, dále svou vzdělaností, kulturností, věrností panovníkovi, důstojnou reprezentací svého úřadu při jeho svědomitém vykonávání atd. Jak již bylo řečeno výše, přejala již či stále přejímá další atributy šlechtictví a rozhodně se přestala považovat za součást třetího stavu, ze kterého vlastně vzešla. Stavět ostrý klín mezi šlechtou starou a novou by totiž bylo dosti mylné. Ve skutečnosti se obě vrstvy v mnohém podobaly. Obě sdílely mnohé ideály a hodnoty, i když každá si je po svém poněkud adaptovala. Především zde ale bylo množství individuálních případů, množství osobních názorů a také mnoho děl, které o těchto názorech svědčí, ve kterých se jednotlivá stanoviska prolínají a navzájem se ovlivňují. Mnozí členové starých i nových rodů sdíleli společnou výchovu ve šlechtických koležích (*collège*) a pozdějších

⁹⁹ *Georges Duby: Dějiny Francie*, str. 171 – 173.

¹⁰⁰ O francouzské šlechtě v 16. století stručně např. *Gaston Zeller: Les Institutions de la France au XVIe siècle*, Paris, 1987, str. 12 – 20.

akademiích, ale následně se jejich cesty mohly rozdělit podle toho, zda zvolili kariéru u dvora, ve státní správě, v provinční správě, ve vojsku či se vrátili na venkov do svých sídel. Šlechtic ve Francii 16. století má mnoho možností, jak vést svůj život, a je jen na něm a na jeho schopnostech (fyzických a duševních) a možnostech (finančních a pozici v rámci společenské hierarchie), jakou si zvolí.¹⁰¹

2.2. Myšlenkový svět francouzského šlechtice mezi středověkem a renesancí

Společenské podmínky mají vliv i na ideový svět francouzské šlechty. Základními kameny šlechtické identity, které po celé projednávané období jakoby řídí veškeré šlechtické konání, jsou pojmy CTNOST (vertu) a ČEST (honneur). Tyto kategorie, ne zrovna jednoduché na definování, mají vést a zaštiťovat veškeré konání dobrého šlechtice. Ctnost se skládá z různých vlastností, je to především možnost samostatně a důstojně rozhodovat o svém osudu a jako taková je šlechtickému stavu vlastní, je to jakoby vrozená kvalita spjatá s jeho šlechtickým původem, jak nám to tvrdí mnohá díla z období již od středověku. Čest je pak jednak soubor oněch pravidel regulujících chování jednotlivce a také z tohoto chování vycházející úcta a povědomí, kterému se daná osoba těší. V obsahu pojmu čest je zahrnut onen známý „kodex šlechtické cti“, jehož podoba v sobě zahrnuje charakteristiky tradiční, ale v daném období se do něj dostávají i některé nové prvky. Čest šlechtice je pak závislá na tom, zda a jak sám daná pravidla dodržuje, na základě toho má pak v celé společnosti dobrou nebo špatnou pověst a jméno, přičemž se nejedná jen o jeho čest osobní, ale i o čest a jméno celé rodiny.¹⁰²

¹⁰¹ O životě členů nové úřednické šlechty viz např. *Jouanna*, cit. dílo, str. 121 – 130.

¹⁰² O pojmu čest např. *Arlette Jouanna: Réflexions sur la notion de l'honneur au XVIe siècle*, in : *Revue de l'Histoire moderne et contemporaine*, roč. XV/1968, str. 596 – 623.

V rámci kodexu šlechtické cti dochází právě během 16. století k několika změnám. Již z dob středověku pochází tradiční obraz šlechty jako kasty vojenské, která v sobě zahrnuje jako své ctnosti všechny kvality dobrého bojovníka – tělesnou sílu, hbitost, statečnost, odvahu a obětavost v boji, smysl pro spravedlnost, slušnost, ochota bránit slabší a věrnost svému pánovi. Nabízí se opět otázka, zda jsou tyto vlastnosti natolik šlechtě vlastní, že jsou jí vrozené, tj. součástí jejího kódu primordiality. Odpověď je kladná, ale neříká, že by se šlechtic automaticky s nimi rodil, ale naopak, že ten, kdo se s nimi narodí, má právo být šlechticem. Vývoj souvisí s obecným vývojem francouzské šlechty již ve středověku. V raném středověku vznikala šlechta povyšováním jednotlivců do šlechtického stavu právě na základě oněch zmíněných vlastností (v ideálním případě). Jádrem šlechty byly právě ony vlastnosti, nikoliv nějaký dědičný nárok. Šlechta je pojímána jako skupina svobodných držitelů oněch vlastností, kteří je osobně zastávají a nezdedili je po svých předcích, je to vlastně jejich profese válečníka ve službách panovníka, která tvoří jejich identitu a za kterou jsou odměňováni jednak materiálně (hlavně pozemkovými statky), jednak vzestupem na společenském žebříčku, není to ještě opravdová dědičná šlechta. Vývoj ve vrcholném středověku ovšem postupně směřuje ke stabilizaci společenských poměrů a ze šlechty se stává kasta s dědičnými tituly a privilegii – důkazem jsou např. rytířské řády vyžadující důkaz urozeného původu.¹⁰³ Ani změna poměrů v armádách středověkých monarchií, které během 14. století začaly užívat žoldnéřské armády místo sborů šlechtických bojovníků na feudální bázi vztahu pan – vazal, na tom příliš nezměnily. Šlechtici do armády stále hojně vstupovali, i když nyní spíše z materiálních důvodů a nové rytířské tradice naopak zdůraznily roli ctnosti v obrazu šlechty, která je kolem roku 1500 stále silná, ačkoliv se úloha šlechty začíná pomalu měnit. Základní pravidlo, že šlechta znamená

¹⁰³ O vývoji středověké šlechty obecně ve svém klasickém díle *Marc Bloch: La société féodale*, Paris, 1994, Svazek II, Kniha I., kapitoly I - V, str. 395 – 478.

činnost vedenou ctností a že její jedinou či nejvýznamnější úlohou je boj se zbraní v ruce, je v době, kdy se Francie dostává do styku s renesanční kulturou, stále dominantní.¹⁰⁴ Názor, že „šlechta vychází ze ctností“ je vyjádřen v mnohých dílech o šlechtě z počátku 16. století.¹⁰⁵ Činnost válečnická je pak tím nejlepším místem, kde se daná ctnost může (a musí) na veřejnosti projevit. Šlechta je totiž již tradičně postavena na veřejné reprezentaci své vlastní osoby, své vlastní rodiny a celé své sociální vrstvy a proto výrazně dbá na vnější znaky. Ne náhodou je nejlepším důkazem šlechtictví výrazná jizva z boje, nikoliv nějaké písemné dokumenty. Není zde dokonce ani mnoho názorů opačných, kritických vůči šlechtě a její hrdosti. Potvrzování významu šlechty a jejich dědičných kvalit (générosité) naráží zpočátku jen na malý odpor.¹⁰⁶

Ovšem ne všude se v této době klade vždy rovnítko mezi šlechtou a ctností. Již v předcházející kapitole je vidět, že v tehdejší Itálii probíhala debata o tom, zda šlechta a šlechtnost vycházejí z dědičného původu či z osobních kvalit jednotlivce. A skončila ve prospěch původu. Tudíž dochází k oddělení šlechtictví jako společenské kategorie a ctnosti jako morální kategorie. Ale ve Francii převažují stále názory ovlivněné původní tradicí. Existují zde sice vydání či překlady děl antických či italských k tématu šlechtictví (od Aristotela, Juvenala, Cicera, Bracciana), ale zřejmě nemají výraznější vliv na francouzský diskurz, který se zřejmě teprve rozvíjí vzhledem k nedostatečné profilaci názorů. O otázce víceméně převládá konsensus. Názor o šlechtě jako dědičné kastě je někdy i přímo odmítán – „Dědičná šlechta (noblesse de race) je marnivým a bláznivým vychloubáním, pokud není doprovázena ctností.“¹⁰⁷ Ale po začátku náboženských válek se toto mění i ve Francii.

¹⁰⁴ Viz *Ellery Schalk: From Valour to Pedigree*, str. 3 – 57.

¹⁰⁵ Např. *Symphorien Champier: Le fondement et origine de la noblesse...*, Paris, 1535, str.3.

¹⁰⁶ Obecně o vývoji pojetí šlechty v souvislosti dobových ideových proudů viz *Jean Rohou: Le XVIIe siècle, une révolution de la condition humaine*, Paris, 2002, str. 141 – 149.

¹⁰⁷ Viz *Guillaume de La Perriere: Le miroir politique...*, Paris, 1567, str. 111.

Náboženské války přinesly totiž jeden výrazný problém. Mnozí šlechtici, kteří se s náboženskými či jinými motivy zúčastnili bojů na obou stranách, se svým chováním často dosti zprotivili ideálu šlechtické cti a ctnosti. Toto vyvolalo oprávněné otázky po opravdové podstatě šlechtictví. Vazba šlechtictví na morální pravidla totiž v praktickém životě velice zavazovala a samozřejmě ne každý šlechtic byl schopen jí dostát. Naopak mnozí noví šlechtici a kandidáti na nobilitaci nejen že měli ony požadované morální kvality, ale často byli i lépe vzdělaní či měli více finančních prostředků k politické aktivitě. Ovšem většina textů z daného období se nestaví na stranu šlechty, naopak ji kritizuje za její morální úpadek a nabádá ji k napodobení starých vzorů ze zlaté minulosti, zároveň se má ale taky vyrovnat s požadavky současnosti např. co se týče vzdělání. Musí v sobě spojit dědictví svých otců s nároky současnosti. Tato výzva rovněž přispívá k „sebeuvědomění“ šlechty, k prohloubení a propracování její vlastní identity, jejího světonázoru a zároveň teorie o jejím specifickém společenském postavení. Projevem tohoto sebeuvědomění je i konečné oddělení pojetí šlechtictví a pojetí cti od konce 16. století. Díla od této doby již zřetelně mluví o šlechtě jako společenské kategorii, jsou orientována více prakticky, pomáhají šlechtě vyrovnávat se s těmito novými výzvami.¹⁰⁸

Spojením tradičního i nového je i pojetí šlechty v rámci kódu civilního. Zde se šlechta nově snaží stát vůdčí složkou státu a společnosti. Vztah šlechty a státu prochází v 16. století proměnami na několika úrovních, z nichž některé jsem již naznačil. Především je zde snaha o získání kontroly nad vznikem šlechty, tj. královská snaha o monopol nad nobilitacemi. Centrální moc zastává názor, že šlechta není kategorií přirozenou, ale vzniklou v rámci vývoje státu a společnosti, tudíž pouze stát = panovník má právo ji vytvářet. Toto mimochodem jde též přímo proti koncepci šlechty jako vrstvy s přirozeným kodexem cti popsané výše. Vrcholným projevem

¹⁰⁸ Viz *Schalk*: cit. dílo, str. 65 – 114.

těchto snah byly pak ony šlechtické listy (lettres de noblesse), vděčný zdroj státních financí a také velký zdroj kritiky a rozporů. Další „útok“ spočíval v daňových úpravách, které podstatně zasahovaly do šlechtických financí. Byly zde dávky nahrazující vojenskou službu monarchii (ban a arrière-ban).¹⁰⁹ Ale také omezování práva přímo obdělávat svou půdu ve vlastní režii a tak se vyhnout placení daně z hlavy – nešlechtičtí nájemci půdy ji samozřejmě platit museli. Nové byly i požadavky státu vůči šlechtě, aby mu nějak „užitečně“ sloužila. Tradiční povinná služba ve zbrani při ohrožení země již tedy nestačila. O nových nárocích a možnostech šlechty v tomto směru se zmíním později. S tím souviselo i všeobecné úsilí dostat šlechtu „pod kontrolu“ monarchie, omezit co nejvíce její politickou a společenskou nezávislost (ne však rozhodně ohrozit její společenské postavení a prestiž!). Šlechta měla zůstat na špičce společenské hierarchie, jen se plně ztotožnit s ideou silné centralizované monarchie a vstoupit do jejích služeb. Potlačování různých šlechtických vzpour, hlavně v 1. polovině 17. století, bude popsáno rovněž níže.¹¹⁰

Právě v době náboženských válek je šlechta výrazně politicky aktivní v rámci bojů mezi jednotlivými stranami a pro svou aktivitu vytváří i propracovaný ideologický rámeček. V něm šlo především o obhájení nově nabyté dominance nad zesláblou centrální mocí. Ideje francouzské šlechty byly do určité míry ovlivněny i příslušnou náboženskou ideologií, a to jak v protestantském, tak v katolickém táboře, zároveň se zde ozývaly i tradiční snahy šlechty o podíl na moci. Dochází zde k přechodu od názorů stavějících se na stranu koruny a bránící ji proti útokům druhé strany (rodu

¹⁰⁹ Ban byla ve středověku obecné právo a moc rozkazovat a trestat v rámci feudální hierarchie. Byla v něm zahrnuta veškerá vrchnostenská práva majitelů půdy vůči usazenému obyvatelstvu, ale stejně také i práva a povinnosti mezi panovníkem a vazaly. Zde se konkrétně jednalo o povinnost šlechty účastnit se zemské hotovosti, která ovšem v době moderních žoldnéřských armád ztrácela na významu a proto byla nahrazena poplatky.

¹¹⁰ Viz *Arlette Jouanna: Le devoir de révolte. La noblesse française et la gestation de l'Etat moderne, 1559 – 1661, Paris, 1989, str. 113 – 116.*

Guisů či Bourbonů v 60. letech 16. století) k otevřené aktivní vzpouře na obranu „vlasti a obecného blaha“ proti panovníkovi.¹¹¹ Křesťanství dovoľovalo za určitých podmínek vzpouřu proti panovníkovi tyranskému, jednajícímu proti božím přikázáním, tj. např. utiskujícímu své poddané pro jejich víru. Reformace určité ideje prohloubila odsouzením odporu nižších vrstev proti legitimnímu panovníkovi v díle Lutherově, ale on sám později přiznává německé šlechtě a knížatům právo na odpor proti katolickému císaři, neboť všichni jsou vlastně panovníci/úředníci státu (magistrates) v antickém slova smyslu, pouze na různých úrovních (superior a inferior).¹¹² Šlechtici mají jako „magistrates inferior“ právo vystoupit na ochranu státu proti nehodnému panovníkovi, který by se jako „magistrat superior“ mohl zvrhnout v tyрана, což potvrzuje i Kalvín ve svém *Institutio Christianae Religionis*.¹¹³ To je případ francouzského panovníka po roce 1572, kdy došlo k bartolomějské noci a tím vlastně ke královskému útoku na vlastní protestantské poddané. Katolický král ve své tradiční podobě „z boží milosti“ se stal pro protestanty nepřijatelný a bylo nutné ho usměrnit či dokonce nahradit. Vzniká hnutí monarchomachů. Francois Hotman je autorem *Franco Gallie*, vydané v roce 1573 v Ženevě, která ve Francii uvádí „monarchii z vůle lidu.“¹¹⁴ Ale není zde řeč o obecném lidu, nýbrž o stavech. Tyto stavy se mají pomoci každoročních shromáždění podílet na vládě a šlechtici mají zároveň právo radit a pomáhat panovníkovi při výkonu správy země. Podobně zní i spis *O právu úředníků vůči svým poddaným* (*Du droit des magistrats sur leurs subjects*) z roku 1574 od

¹¹¹ Tamtéž, str. 147 – 154.

¹¹² *Comentarius de vera et falsa religione* (1525)

¹¹³ Basilej, 1535, hlavně Kniha IV *De politica administratione* (In IV 20, 1 – 32). Francouzský překlad vyšel hned roku 1541 a poté následoval vždy brzy po latinském přepracování další až do roku 1560.

¹¹⁴ Francois Hotman (*1524, +1590) – francouzský jurista, z katolické rodiny, ale přestoupil ke kalvinismu, profesor na několika evropských universitách, od roku 1567 královský historiograf, po bartolomějské noci opustil Francii a zemřel ve Švýcarsku. Jeho politické dílo o dost přeběhlo dobu.

Théodora de Beze.¹¹⁵ Ten výslovně dává šlechtě právo sesadit tyra-
nů jakožto panovníka, který se zprotivil uzavřené smlouvě mezi ním a stavy,
přičemž právo jednacích má vysloveně šlechtický stav (obě šlechty, jak stará
vojenská, tak nová úřednická).¹¹⁶ A konečně i Tribunál proti
tyranům...(Vindiciae contre tyrannos...), anonymní pamflet z roku 1579,
který zakládá smluvní strukturu mezi bohem, panovníkem a lidem.¹¹⁷ Pokud
panovník poruší tuto smlouvu, zodpovídá se nejen bohu na onom světě, ale i
svému lidu, tj. jeho legitimním reprezentantům. Tito legitimní reprezentanti,
tj. šlechta, mají pak plné právo ho sesadit a soudit za jeho činy.¹¹⁸

Podobné ideje ovšem vznikají zároveň i v táboře šlechty katolické. Po
smíru krále Jindřicha III s hugenoty roku 1576 si katolíci vytvořili Ligu na
obranu svých zájmů. A stejně jako hugenoti i oni v okamžiku, kdy se koruna
staví proti jejich náboženským a politickým představám, vytvářejí apologii
pro svůj odboj. Tato chvíle nastává roku 1584 po smrti předposledního
člena rodu Valois, vévody z Anjou¹¹⁹, kdy se stalo zřejmé, že na trůn po
smrti bezdětného Jindřicha III. nastoupí jako právoplatný dědic hugenot
Jindřich Navarrský. Ideologie je zde ovšem v tomto případě výrazně
sociálně zabarvena a naladěna naopak proti-aristokraticky. V Paříži pod
vlivem rodu Guisů se postupně rozvíjí názor, že ne privilegované stavy,
které ve vzájemných zjištěných bojích ztratily svou čest, ale naopak prostý a

¹¹⁵ Théodore de Beze (*1519, +1605) – francouzský protestantský teolog a učenec, působil
v Lausanne a Ženevě. Byl autorem jedné z významných kalvinistických konfesí (1560),
brzy přeložené do několika jazyků. Roku 1564 se stal nástupcem Kalvína ve vedení
ženevských protestantů, kde podnítil hlavně rozmach vzdělanosti.

¹¹⁶ Podobně i *Arlette Jouanna*: *Devoir de révolte*, str. 313.

¹¹⁷ Autorem byl pravděpodobně Philippe Duplessis-Mornay (*1549, +1623), státník a
literát, blízký spolupracovník Jindřicha IV. Šlechtického původu, nadprůměrně vzdělaný,
procestoval většinu tehdejší Evropy. Ve své díle spojil úsilí a přesvědčení náboženské
s činností politickou ku prosazení vítězství hugenotů. Po nástupu Jindřicha IV. na trůn a
jeho přestoupení ke katolicismu se vzdálil od dvora a dožil jako guvernér Samuru, kde
založil protestantskou akademii.

¹¹⁸ Viz *Jouanna*: *Devoir de révolte*, str. 350 – 353.

¹¹⁹ František, vévoda z Alenconu a z Anjou (*1554, +1584), nejmladší syn Jindřicha II. a
Kateřiny Medicejské, politicky bezvýznamný, pokusil se konspirovat proti svým bratrům a
angažovat se v nizozemské vzpouře proti Filipovi II. Jeho bezdětná smrt znamenala
nástupnictví Jindřicha Navarrského.

věřící lid je ten pravý nositel státní suverenity. Počáteční obhajoba stavovské politiky se dostává na tenký led, po vraždě Jindřicha de Guise roku 1588 se Paříž bouří a nastoluje diktaturu Výboru šestnácti, složeného z nižších měšťanských vrstev. V díle Dialog mezi buranem a nadutcem (Dialogue d'entre le manant et le maheustre) z roku 1594, kdy Jindřich IV. přestupuje na katolicismus a nechává se korunovat, jsou tyto ideje vyjádřeny nejradikálněji. Ale s Jindřichovým vstupem do Paříže v březnu 1594 jsou tyto umlčeny.

Směrem, který se stal naopak do budoucna základem francouzské státní ideologie, bylo hnutí „politiků“, které se snažilo řešit problémy země bez ohledu na náboženské mínění. Usilovalo o uklidnění rozporů a především o opětovné posílení centrální monarchie, která měla být jediným nositelem suverénní moci ve státě. Prvním z nich byl Michel de l'Hopital, kancléř v l. 1560 – 68. Velice vzdělaný, zprvu příznivec Guisů, kteří mu otevřeli cestu k moci, záhy se však dal do služeb monarchie a usiloval o náboženský kompromis. Jeho následníkem byl pak slavný Jean Bodin, jeden ze zakladatelů moderní politické vědy. Ve svém díle Šest knih o státu (Six livres de la république) položil základ teorie moderní centralizované monarchie – pouze panovníkovi přísluší suverénní moc ve státě a kromě božích zákonů a přirozeného práva není ničím omezen.¹²⁰ Od toho se pak odvíjí jeho absolutní a vrcholná zákonodárná pravomoc, právo vyhlášovat války, uzavírat smlouvy, jmenovat státní úředníky, být poslední soudní instancí a další. Pouze o daních jakožto zásahu do soukromého majetku nemá úplné právo rozhodovat.¹²¹ Je to sice silná pozice, avšak rozhodně ne opravdu absolutní, nikdo by francouzského krále neoznačil za tyrana (jako např. tureckého sultána). Ovšem omezení byla příliš tradiční povahy, aby mohla hrát určitou roli ve vývoji k moderním státním formám.

¹²⁰ Jean Bodin: Six Livres de la république, Paris, 1583, Kniha I, kapitola 8, str. 122

¹²¹ Tamtéž, kniha I, kapitola 8, str. 155 a kapitola 10, str. 223 – 247.

2.2.1. Pohled na recepci Dvořana ve Francii

Vliv Castiglioneho ve Francii také nebyl malý, i když poněkud opožděný. Styky Francie a Itálie byly intenzivní po celý středověk a výrazně se prohloubily po italském tažení Karla VIII v letech 1494-98 a následně za Ludvíka XII. a Františka I. (kterého sám Castiglione opěvuje jako vzor nového panovníka).¹²² Mnozí šlechtici i měšťané, kteří do Itálie přišli jako vojáci, byli uchvázeni místní kulturní a společenskou úrovní a po návratu se ji snažili přejímat a napodobovat (viz např. otec Michela de Montaigne). Důkazem jsou například slavné zámky na Loiře či zámek Fontainebleau, na jejichž stavbě a výzdobě se podíleli i italští umělci, kteří brzy nacházejí francouzské následovníky.¹²³ Období Františka I. znamená pro Francii opravdu vrcholný rozkvet renesanční kultury a umění. Italský vliv pak vrcholí po svatbě dauphina Jindřicha (budoucího Jindřicha II.) s Kateřinou Medicejskou, členkou slavné florentské rodiny, která s sebou přivádí mnoha Italů ve svém doprovodu.

První překlad Dvořana pochází z roku 1537. Jeho autorem je humanista Jacques Colin, který se podílel na založení Královské koleje (Collège royale, později Collège de France).¹²⁴ Kromě toho přeložil i díla Ovidiova a zanechal několik vlastních básní, i když se rozhodně nedá vyloučit, že se kniha v původním znění již ve Francii četla vzhledem k výrazným kulturním stykům. Ostatně i poté v Lyonu vycházela vydání italská, která pak nachází své místo i ve francouzských knihovnách (např. u známého historika

¹²² Castiglione: Dvořan, První kniha, kapitola XLII, str. 80.

¹²³ Viz např. *George Duby (dir.): Dějiny Francie*, str. 288n. O uměleckém vývoji v onom období např. *Elie Faure: Histoire de l'Art. L'Art renaissance*, Paris, 1964, str. 308 – 324.

¹²⁴ Založena Františkem I. roku 1530 z iniciativy humanisty Guillauma de Budé z důvodů potřeby výuky klasických jazyků (řečtiny a hebrejštiny) a přírodních věd, které nenabízela Sorbonna. Postupně se stala jednou z hlavních vzdělávacích a vědeckých institucí ve Francii.

Jacquese de Thou¹²⁵ či u Etienna de la Boëtie).¹²⁶ Druhý významný překlad pak pochází z roku 1580 a je od Gabriela Chappuyse, který rovněž překládal – např. Amadise Galského¹²⁷, Boccaccia nebo Ariosta. Vzhledem k naznačenému pojetí francouzské šlechty ovšem nenašel opravdu výraznou odezvu ve šlechtických kruzích jako takových. Šlechtici považující se za nezávislé a ctnostné bojovníky neměli mnoho společného s kulturním a rafinovaným Dvořanem ve službách panovníka. Je pravděpodobnější, že našel odezvu spíše v kruzích nové úřednické šlechty a vzdělanců, kteří se chtěli seznámit s dvorským prostředím a prosadit se v jeho rámci.

Zajímavější doklad obliby Dvořana ve Francii i jinde jsou ovšem i „redakční“ úpravy v jednotlivých vydáních. Již brzy je totiž kniha obohacena nejen o různá doporučení, dedikace či doporučující dopisy autora či překladatelů, ale často mohutný aparát poznámek na okraji, rejstřík či seznam nejdůležitějších pouček, které si měl čtenář z knihy odnést, někdy i jakési závěrečné shrnutí. Všechny tyto prvky měly za cíl, usnadnit čtenáři orientaci v knize a pomoci mu dopátrat se oněch užitečných pouček, které měla obsahovat. Problém byl v tom, že nerespektovaly a dokonce absolutně popíraly původní smysl díla. Castiglione nepsal nějaký obyčejný seznam pravidel společenského chování jako Giovanni della Casa (Galateo čili o mravech, 1558) či Stefano Guazzo (Zdvořilá konverzace, 1574), autoři dalších oblíbených a hodně překládaných děl na toto téma z onoho období. Celá kniha je jednotným celkem, popisem jeho ideálu, ale zároveň uměleckým dílem, založeným na vznešené a přirozené formě dialogů. Forma je přitom stejně důležitá jako obsah. Castiglionemu není nic vzdálenějšího než seznam jednoduchých pravd a pouček. Bohužel na to je

¹²⁵ Jacques de Thou (*1553, +1617) – humanista a historik, jako člen strany „politiků“ podporoval Jindřicha IV., psal básně a především několikasvazkové Všeobecné dějiny (Histoire universelle), které jsou nestranným a bohatým svědectvím o době náboženských válek ve Francii.

¹²⁶ Peter Burke: *Fortuness...*, str. 74n, 79.

¹²⁷ Rytířský román ze Španělska z počátku 16. století, který dosáhl velké obliby a mnohých vydání.

postupně jeho kniha redukována.¹²⁸ Ukazuje to, že šíření nového ideálu a jeho uvádění do životní praxe s sebou přináší jeho určité „zploštění“, které je ovšem do určité míry nutné, aby se stal přístupnější pro širší publikum. Zároveň ukazuje poptávku po dílech, která se věnují tomuto novému ideálu a která vznikají od konce 16. století a odrážejí dobře ono nové pojetí šlechty jako společenské skupiny s určitými ideály, kterým musí jednotlivec dostát.

Tento nový ideál se rovněž výrazně, v souladu s Dvořanem, zabývá otázkou po původu šlechty. Např. Pierre Charron¹²⁹ ve svém díle „O moudrosti“ (*De la sagesse*) rozlišuje šlechtu dědičnou a šlechtu osobní, přičemž osobně upřednostňuje tu druhou, i když je vzácnější.¹³⁰ Tímto je ovšem spíše výjimkou, většina textů následuje Castiglioneho podporou dědičné šlechty. Nicolas Pasquier ve svém díle *Šlechtic* (*Le Gentilhomme*) z roku 1611 plně spojuje šlechtu krve a šlechtu cti, přičemž ta druhá překonává do určité míry tu prvou.¹³¹ A Florentin de Thierrat ve svých *Třech pojednáních* (*Trois traités*) říká: „šlechtic dobrého původu a ze starého rodu a dobře vychovaný a naučený předvádí své ctnosti s daleko větším leskem než nově povýšení.“¹³² Druhou, pozitivní stránkou věci je ovšem, že pokud šlechta již vychází z jiných zdrojů než ctnosti, ocitá se pod slabší morální kontrolou a její statut se upevňuje. Tiraqueau zvažuje ztrátu šlechtictví při ztrátě cti, Loyseau naopak již vůbec ne.¹³³

Jinou oblastí, kde se uplatnilo Dvořanovo pojetí, je otázka výchovy šlechty. Sám Castiglione podotýká, že Francouzi „se dopouštějí chyby, když

¹²⁸ *Peter Burke: Fortunes...*, str. 87 – 90.

¹²⁹ Pierre Charron (*1541, +1603) – francouzský spisovatel a moralista, ovlivněn Montaignem. Jeho nejvýznamnější dílo *Tři knihy o moudrosti* (*De la sagesse, trois livres*) bylo úspěšnou kompilací pouček a moudrostí určenou lidem ve společnosti pro orientaci v praktickém životě, které se dočkalo přes 50 vydání v 17. století a podpořila nový ideál HONNETE HOMME.

¹³⁰ *Pierre Charron: De la sagesse, trois livres*, Paris, 1797 (1961), kniha 1, kapitola 55, str. 236-39.

¹³¹ *Nicolas Pasquier: Le Gentilhomme*, Paris, 1611, str. 2 – 4.

¹³² *Florentin de Thierrat: Trois traités, savoir: 1. De la noblesse de race, 2. De la noblesse civile, 3. Des immunités des ignobles*, Paris, 1606, str. 254n.

¹³³ Viz *Rohou*, cit. dílo, str. 176.

si myslí, že vzdělanost je ke škodě umění vojenskému.“¹³⁴ Toto mínění se ovšem koncem 17. století mění. Důkazem je například spis Françoise du Souhait *Dokonalý šlechtic* (*Le parfait gentilhomme*), kde na skoro 130 stránkách zdůrazňuje nutnost a důležitost vzdělání pro šlechtice.¹³⁵ Vzdělání je pro šlechtice jednou ze dvou možných cest.¹³⁶ Těmito dvěma cestami mohou naplnit své ctnostné poslání. „Jakékoliv odmítání vzdělání je hloupé, bez něj není naše šlechtnost kompletní, pomáhá nám k vítězství a k jakési všeobecné kulturnosti.“¹³⁷ Správný šlechtic má v sobě sloučit obě tyto tradice, aby plně mohl uplatnit veškeré své schopnosti. K tomu vhodná místa jsou nejen armáda, ale například i justice nebo medicína.¹³⁸ Literární vzdělání má šlechtě pomoci dostat se k vysokým státním funkcím, pro něž je podmínkou a díky němuž se k nim dostávají nešlechtici a šlechta se ocitá mimo mocenská centra.¹³⁹ Původní názor v rámci šlechtické identity je totiž, že hodnosti ve státní správě jsou pouhou odměnou za osobní vznešené a chvályhodné činy – za věrné služby panovníkovi přináleží odměna v podobě hmotných statků a důstojných hodností ve státě. Osobní kvality a schopnosti tyto hodnosti zastávat se manifestují právě skrze celý šlechticův život, nemusí je dokazovat speciálně pro danou příležitost (mohou být dány již jeho původem atd.). Šlechtě je tedy cizí dnešní typický kariérní postup, kdy se postupně získává cíleně vzdělání a zkušenosti pro výkon určitého povolání. Právě takto ovšem v 16. století již vypadá kariéra úředníku státní i místní správy a problémem šlechty je právě přizpůsobit se této změně. Proto tyto apely na vzdělání šlechticů, aby se mohli stát schopnými zastávat významné pozice ve státě.

¹³⁴ *Castiglione*: Dvořan, Kniha první, kapitola XLIII, str. 81.

¹³⁵ François du Souhait : *LE PARFAICT GENTIL-HOMME*, Paris, Robinot, 1600. O Souhaitovi a jeho díle viz *Magendie*: cit. dílo, str. 340nn.

¹³⁶ Tamtéž, fol. 4v – 4r.

¹³⁷ Tamtéž, fol. 6v.

¹³⁸ Tamtéž, fol. 18v

¹³⁹ Podobně např. *Antoine de Nerveze*: *La guide des courtisans*, in: *Les œuvres morales*, Paris, 1605, fol. 33 – 33v., který navíc vše halí do výrazného náboženského a moralistického tónu.

2.2.2. Montaigne – inspirace pro budoucnost

Mezi díly zabývajícími se šlechtou zaujímají určité postavení i *Eseje* Michela Eyquem de Montaigne. Od ostatních pramenů mé práce se ovšem výrazně odlišuje. Není totiž rozhodně pouze teoretickým dílem o původu, podstatě či poslání šlechty či příručkou pro správné společenské chování ani dílem tvořícím nový společenský ideál. Je to kniha z mnoha stran výjimečná a již ve své době nesmírně originální svou literární a uměleckou hodnotou. Především je to jedna velká výpověď Montaigne o sobě samém, jak ostatně sám říká v úvodu „Ke čtenáři“ – „líčím totiž sebe samého (c'est moi que je peins).“¹⁴⁰ Montaigne byl potomkem původně kupecké rodiny z Bordeaux, ale jeho pradědeček Ramon Eyquem dělal onen typický „módní“ krok a zakoupil si roku 1477 panství Montaigne v Périgordu, podle kterého se pak psali jeho potomci.¹⁴¹ Jeho vnuk, Montaignův otec Pierre, účastník italských válek na počátku 16. století, zanechal obchodu a usadil se na svém sídle, kde přišel na svět roku 1533 i samotný Michel. Jeho matka Antoinette Lopés de Villanueva byla potomkem židovských konvertitů ze Španělska, kteří se rovněž věnovali obchodu. Sám Montaigne se již ovšem snažil zamlčet svůj neurozený původ a pokládal se za plnoprávného šlechtice.

Již jeho výchova byla dosti neobvyklá, v duchu nových ideálů, i když možná ne úplně v souladu s duchem Dvořana.¹⁴² Otec ho nejdříve nechal vychovat v blízké vesnici v prostředí chudiny a pak ho svěřil do péče německého doktora Horstana, který neuměl francouzsky a na chlapce mluvil

¹⁴⁰ *Michel de Montaigne: Eseje*, překlad V.Černý, Praha 1995, str. 7; *Montaigne: Les Essais*, édition P.Villey, PUF/Quadrige, 3e édition, 1999, Kniha I, str. 3.

¹⁴¹ Dnes Saint-Michel de Montaigne, několik kilometrů na sever od Castillon-La Bataille, departement Dordogne, asi 30 km na východ od Bordeaux.

¹⁴² Pierre de Montaigne se ukazuje jako pozorný vnímatel pedagogických idejí italské renesance (Vergerio, Bruni, Vittorino da Feltre), ale odchyhuje se od nich ve svém volném praktickém provedení a důrazem na individualitu žáka. Jeho vzorem je spíše Erasmus Rotterdamský. O pedagogice italské renesance 15. století viz např. *Charles G.Nauert, Jr:* cit. dílo, str. 44 – 51.

latinsky stejně jako ostatní v jeho okolí. Ten měl takto dostat výchovu co nejpestřejší z hlediska sociálního a zároveň se přirozeně a bez nátlaku naučit jazyku klasiků, který mu otevřel celé bohatství antické literatury. Odtud pak pocházejí hlavní principy Montaignovy pedagogiky – vzdělávat a vychovávat svobodně, bez nátlaku a memorování, vzbudit u žáka zájem o věc a snahu ji sám pochopit a uvažovat o ní – „hlava spíše zdravá (bohatá věděním) než přeplněná (věděním) (la teste bien faicte que bien pleine)“.¹⁴³ Po studiích na koleji v Bordeaux a práv v Toulouse či Paříži nastoupil kariéru úřednické šlechty – nejdříve na Cour des Aides a pak přímo v parlamentu v Bordeaux. Místní učené klima mu dalo mnoho podnětů k jeho pozdější literární činnosti, z prostředí úřednické šlechty a úřednictva pocházelo ostatně mnoho francouzských spisovatelů 16. století – Rabelais, Budé, Bodin a další, včetně Montaignova životního přítele Etienna de La Boétie, ve styku s nímž se dále piloval jeho kritický duch a myšlení. Po smrti otce roku 1568 prodává svůj úřad a uchyluje se na zděděné panství, kde se již plně oddává životu venkovského pána a literární činnosti ve svém věžním kabinetě a knihovně o 1000 svazcích.

Samotná kniha může připadat na první pohled poněkud zvláštní, jaksi chaotická a neuspořádaná. Proces vzniku je totiž plně v Montaignově duchu – žádný pevný plán, žádná ideová linie, jen svobodný tok jeho myšlenek. Je to jakési stylistické cvičení, inspirované osobní četbou, ze které se snaží vyzdvihnout to nejdůležitější a ke které připojuje volně své vlastní názory.¹⁴⁴ Jeho četbu tvoří klasici – Seneca, Cicero, Plutarchos, Sextus

¹⁴³ *Montaigne: Eseje*, str. 309/*Les Essais*, Kniha I, kapitola 26, str. 150.

¹⁴⁴ Tento styl je velmi oblíben v 16. století – různé lekce (leçons) které jsou jakýmsi komentovanými kompilacemi vědomostí ze všemožných vědních oborů dle antických vzorů (*Aulus Gellius: Nocti antické*). Asi neznámějším dílem tohoto typu v 16. století byla kniha španělského humanisty *Pera Mexii* Háj rozličných čtení (*Silva de varia leccion*), přeložená záhy do většiny evropských jazyků (do francouzštiny roku 1554 pod názvem *Diverses leçons*). Viz *Précis de littérature française du XVIe siècle*, sous la dir. de Robert Aulotte, Paris, 1991, str. 182n. Gelliiova kniha se ostatně nacházela i v Montaignově osobní knihovně – *Montaigne: Les Essais*, Kniha I, Catalogue des livres de Montaigne, str. XLIII.

Empiricus, Socrates – ideje stoicismu, epikureismu a pyrrhonismu (skepticismu). Tyto směry ho pak pudí k jediné jistotě v nejistém a relativním světě – jeho vlastnímu JÁ, které se stává jedním z hlavních témat knihy, které je ostatně dosti těžko vymezitelné, neboť Montaigne se brání jakémukoliv vymezení a omezení svého díla. Psaní věnuje celkem osm let, roku 1580 po prvním vydání dvou knih se vydává na velkou cestu po Francii, Německu, Rakousku a Itálii (zachoval se jeho osobní deník), která je po roce přerušena jeho zvolením starostou v Bordeaux. S ním spojený návrat do velké politiky (služba u Jindřicha III. i Jindřicha Navarrského) trvá šest let, během nichž kromě své funkce vykoná i několik diplomatických misí, zažije mor a útrapy občanské války. Poté roku 1588 vydává Eseje v podobě tří knih – jedné nové a dvou přepracovaných a doplněných. Ani to však není podoba definitivní. Neustálé sebevzdělávání dodává Montaignovi stále novou látku k přemýšlení a k psaní. Jeho smrt roku 1592 zanechala rukopisnou podobu posledních úprav, které byly vydány až roku 1595.

Jak již vyplývá z charakteru díla, je poněkud složitější vytvořit na jeho základě nějaký popis Montaignových idejí a názorů. Jsou rozptýleny po všech kapitolách a nezdá se, jak se autorův duševní horizont postupně vyvíjel. Přesto lze najít nemálo zajímavých podnětů i k tématu šlechtice a šlechtictví. Jak již bylo řečeno, Montaigne se rozhodně za šlechtice považoval a proto i mnohé své úvahy ubírá tímto směrem. Dalo by se dokonce říci, že jeho neustálé portrétování sebe sama je míněno jako vzor k následování, kdyby si to neprotiřečilo s jeho obecnou skromností a snižováním vlastní velikosti. Přesto nebo právě proto byly Eseje chápány i jako předobraz dokonalého šlechtice či dokonalého společenského člověka – specificky francouzské kategorie HONNETE HOMME (čestný, vznešený, ušlechtilý člověk), která se plně rozvinula hlavně v 17. století a která hodně

U díla Mexiova se to nepodařilo prokázat, ale je to velmi pravděpodobné – tamtéž, str. LXX.

přejímá i od Castiglioneho Dvořana.¹⁴⁵ Montaigne vytyčuje hlavní znaky budoucího ideálu – nenucenost, universalitu, vznešenost a lehkost chování a mluvy, vzdělání všeobecné, ale ne příliš hluboké.¹⁴⁶ Zároveň se sám snaží jim co nejlépe dostat. Říká sice, že: „vlastní, jediný a základní způsob (života) francouzské šlechty je povolání vojenské.“¹⁴⁷ Ale vcelku se rozchází s výlučně vojenskou tradicí dobové francouzské venkovské šlechty. Vedle ní propaguje ve shodě s Castiglionem šlechtu ducha, vzdělanou (ale ne pedanticky!) a kultivovanou, neboť i na těchto polích může dosáhnout velikosti stejně jako v antice. O šlechtické primordialitě říká : „Šlechtictví je pěknou (osobní) předností a má své důvody, ale je to přednost závislá na druhých, která může padnout na muže neřestného a nicotného...pokud je to ctnost, je umělá a viditelná, závislá na době a bohatství, ...někdy živá, někdy mrtvá...“¹⁴⁸ Na takto vágní kategorii tedy Montaigne stavět rozhodně nechce. Podobně jako Castiglione se naopak obrací ke tvořivé složce osobnosti, jeho HONNETE HOMME se má neustále zdokonalovat a zušlechtovat – „stát se lepším a moudřejším“¹⁴⁹ Tato nová osobnost se pak může plně realizovat ve společenském styku, jak je podrobně popisováno v knize III, kapitola VIII – „O umění konverzačním.“¹⁵⁰ Stejně jako u Castiglioneho je ideálem svobodná, lehká a duchaplná konverzace o vznešených tématech bez nároků na absolutní pravdu, kde každý může plně rozvinout svou skvělou individualitu.

¹⁴⁵ V Montaignově knihovně se nacházel první francouzský překlad Dvořana od Jacquese Colina vydaný v Lyonu roku 1537 nebo v Paříži roku 1538. Viz *Montaigne: Les Essais*, Kniha I, Catalogue des livres de Montaigne, str. XLV. V samotném díle jsou mnohé narážky a důkazy o tom, že Montaigne Dvořana znal – např. Kniha I, kapitola 48, str. 292 nebo Kniha II, kapitola 17, str. 640. O pozdějším vlivu Esejí např. *Hugo Friedrich: Montaigne*, Bern, b.r., str. 20nn, 308nn.

¹⁴⁶ Především kapitoly XXV a XXVI Knihy I. O pedantismu a O výchově dětí.

¹⁴⁷ Kniha II, kapitola 7, str. 384.

¹⁴⁸ Kniha III, kapitola V, str. 850.

¹⁴⁹ Kniha I, kapitola 26, str. 152.

¹⁵⁰ Ed. Villey, str. 921 – 943, výběr v českém vydání str. 68 – 72.

Realita tomu bohužel neodpovídá, jak ukazují četné pasáže.¹⁵¹ Montaigne kritizuje jednak šlechtickou omezenost v kulturním rozhledu, ale také její prospěchářství a z toho vyplývající závislost na okolí, její marnivost a podbízivost.¹⁵² Nevynechává ani kritiku dvora a dvorského prostředí s jeho prázdnými ceremonii a formalismem.¹⁵³ Staví se proti dobovému diskurzu i v tom, že striktně odděluje šlechtictví jako společenskou vrstvu a ctnost jako morální kategorii.¹⁵⁴ Říká, že je správné, když se pro úřad zvolí vzdělaný a charakterní úředník z třetího stavu (šlechty taláru) než nevzdělaný a prospěchářský šlechtic.¹⁵⁵ Na druhou stranu Montaigne šlechtu rozhodně nezavrhuje. Chce vlastně spojit oba řečené ideály – onen tradiční a svůj, ovlivněný novou renesanční kulturou. Ideálem se pro něj stává Socrates, který byl stejně dobrým filosofem jako válečníkem.¹⁵⁶ Jeho ideál byl v tomto směru rozvíjen především ve století následujícím. Rovněž v rámci kódu civilního přináší Montaigne několik postřehů poněkud odlišných od Castiglioneho názorů. Pro jeho HONNETE HOMME není panovník středem světa a cílem jeho snažení, tato úzká orientace by ho příliš omezovala, nehledě na nerovné postavení obou aktérů. Chce si ponechat svou nezávislost a k vládci přistupuje nezaujatě, bez nároků a povinností.¹⁵⁷ Ve své době možná Montaigne působil výjimečně, i když se jeho kniha od počátku dočkala nemalého úspěchu. Podobně jako Castiglione stál na počátku změn ve šlechtické identitě, které se projeví až později.

¹⁵¹ Např. Kniha II, kapitola 17, str. 658.

¹⁵² Např. Kniha III, kapitola 8, str. 930 – 933, kapitola 9, str. 966nn.

¹⁵³ Kniha III, kapitola 9, str. 986. Kniha I., kapitola 13.

¹⁵⁴ Kniha III, kapitola V, str. 850n.

¹⁵⁵ Kniha I, kapitola 25, str. 141.

¹⁵⁶ Kniha III, kapitola 13, str. 1109n.

¹⁵⁷ Kniha III, kapitola 1, str. 792, 794.

2.2.3. François de la Noue – příklad syntézy konce 16.století

Jedním z děl, které dobře odráží směs idejí starých a nových v rámci šlechtické identity, jsou Promluvy politické a vojenské (*Discours politiques et militaires*) od François de la Noue¹⁵⁸ z roku 1587.¹⁵⁹ La Noue splňuje veškeré podmínky, které doba na šlechtice klade – je to chrabrý bojovník, který má na odiv neustále známky svých hrdinství, a zároveň se projevuje jako vzdělaný a nápaditý spisovatel a učenec v duchu Montaignova, který se o něm sám pochvalně zmiňuje.¹⁶⁰ Tématem jeho knihy je současná Francie a její analýza. A v rámci toho se zabývá i šlechtou a její rolí v budoucím mírovém státě. Např. v desáté promluvě mluví o „třech špatných názorech, které sdílí mnozí šlechtici.“¹⁶¹ Za prvé, že: „základní cíl, ke kterému má šlechtic směřovat, je stát se udatným (*vaillance*).“ Proti tomu namítá, že na udatnost a tělesné kvality se šlechtici soustředí až příliš, chybí jim naopak mírnost (*temperance*) a opravdová odvaha duševní (*hardiesse*). Považuje to stále za dědictví středověku, kdy byla studia určena pro kněze a šlechtici se neuměli ani podepsat. Podle něj to už ovšem není v současné době udržitelné, šlechtici by měli více rozšířit své obzory. „Není málo být ceněn jako voják. Ale je daleko více, když se k tomu přidá i moudrost (*preud'homme*).“¹⁶² Podobně i zbožnost, mírnost, láska k pravdě a spravedlnost. Další otázkou je „zda šlechtic, který neopustí svůj dům a nehledá dobrodružství jinde, je nespokojený a zbabělý.“ Zde La Noue naráží na počátky opovržení, které mezi šlechtici u dvora a ve městech vyvolává prototyp tradičního venkovského šlechtice. Ideál do této doby oceňovaný

¹⁵⁸ François de la Noue (*1531, +1591) – bretaňský hugenotský šlechtic, aktivní bojovník náboženských válek, pro své hrdinství nazývaný Železná ruka (*Bras de fer* – v boji u Fontenay přišel o ruku a byla nahrazena železnou protézou). Účastnil se také nizozemského povstání, byl však zajat Španěly a ve vězení v Limbourgu v Nizozemí sepsal svá Pojednání, která dokládají jeho úspěšné skloubení fyzických a duševních kvalit.

¹⁵⁹ Nejnovější vydání od F.E.Sutcliffe, Genève, 1967, podle kterého i cituji.

¹⁶⁰ Kniha II, kapitola 17, str. 661 (ed. Villey)

¹⁶¹ *François de la Noue: Discours politiques et militaires*, str. 229 – 256.

¹⁶² Tamtéž, str. 233.

jako vzor šlechtické nezávislosti a svobody se pomalu stává neoblíbeným a vysmívaným.¹⁶³ Proti tomu La Noue namítá, že život na venkově je klidný a dovoluje věnovat se bohubylým činnostem, navíc stranou svodů a neřestí města/dvora je možno žít klidněji a skromněji. K tomuto tématu se později ještě vrátím. Konečně La Noue naráží i na otázku kódu civilního – vztah šlechtice a vladaře – „zda když panovník přikáže vykonat nespravedlnost, musí je poddaný vykonat.“ Kromě zajímavého použití slova poddaný (sujet) zde La Noue sleduje víceméně Castiglioneho. Základním příkazem je poslechnout (!), neboť bůh vysílá na zem jako své zástupce vladaře dobré i špatné, proti špatným platí pouze modlitby k bohu, který jako jediný má právo je potrestat. I panovník má totiž respektovat právo přirozené a dané bohem, v čemž mu má šlechtic stejně jako Dvořan napomáhat radami a dobrým příkladem.¹⁶⁴

Podobně zajímavá je pro nás i pátá promluva „O správné výchově a vzdělání, kterou je třeba dopřát mladým francouzským šlechticům.“¹⁶⁵ Hned v úvodu La Noue vyjadřuje nespokojenost se současným stavem vzdělanosti v rámci svého stavu. Šlechtici podle něj nejsou hodni jména a slávy svých předků poněvadž nejsou dostatečně vzděláni v čestných věcech (choses honnêtes). Přitom „výchova mladých lidí je důležitá pro blaho státu.“¹⁶⁶ La Noue cituje z antických autorit Plutarcha, když mluví o pomíjivosti všeho (šlechtictví, sláva, bohatství, zdraví), ale vzdělání zůstává (Díla moralistická, Svazek I, str.6). Rodičovská zodpovědnost podle něj nespočívá pouze v živení a šacení dětí, dokud to nedokáží dělat samy. Naopak v rodině má výchova začínat, zde se vytváří základ budoucí osobnosti. Poté La Noue zvažuje čtyři možné cesty pro další vzdělávání.

¹⁶³ Viz např. Paměti pana de Gouberville. Gilles Picot, pán de Gouberville (+po 1576) – malý normandský šlechtic, který sám osobně hospodařil na svém statku. Zanechal po sobě Deník, vlastně jakousi sbírku naučení (livre de raison), který podrobně líčí život venkovského šlechtice v onom období.

¹⁶⁴ *La Noue: Discours.*, str. 247 – 253.

¹⁶⁵ Tamtéž, str. 133 – 160.

¹⁶⁶ Tamtéž, str. 134n.

Nejprve stát se pázetem v domě jiného šlechtice, což je typickým projevem šlechtické pohostinnosti a vzájemných svazků, kdy bohatí páni vydržovali ve svém domě děti svých chudších příbuzných a sousedů, ze kterých se pak stávali jejich věrní následovníci. To ovšem znamená vydat se z rodinného zázemí do nebezpečného a často morálně zkaženého „velkého světa“ La Noue asi již z vlastních zkušeností reflektuje realitu královských dvorů, kde nevládnou ani tak vznešené kvality Dvořana jako spíše lichotky, lži a intriky. Navíc i samotný záměr se může zvrtnout v pouhou službu bohatšímu pánovi. Proto doporučuje pobyt pouze krátkodobý a pod dohledem rodičů. Podobně pod dohledem je vhodné udržovat i synky při vojenské službě, zde zase hrozí vojenské neřesti jako volná morálka, násilí, hádky či hazard, i když šlechtic samozřejmě musí znát vojenské řemeslo. Vcelku bezrizikové a doporučeníhodné jsou naopak cesty po Evropě, především Německu pro jeho skromné mravy a naopak Itálii pro její vybranou civilisovanost. Co se týče poslední možnosti – universitních studií – to je podle La Noueho zanedbáváno, příliš krátké, navíc spojené s prodejností a korupcí. Kromě toho je jeho hodnota pro šlechtice pochybná, život studenta příliš těžký a nudný oproti získaným výsledkům.¹⁶⁷ Zde lze najít mnoho z idejí Montaignových, La Noue si jakožto voják podobně zachovává odstup od přílišného vzdělání na tradičních institucích. Místo toho doporučuje, aby panovník založil speciální ústavy pro výchovu šlechty (šlechtické akademie), aby francouzská šlechta nemusela vydávat peníze na cesty do ciziny a nekazila si své mravy. Tam by se učili jednak tělesným cvičením – boji se zbrání, jezdecktví, zápasu, plavání (tanec hugenot La Noue připouští pouze jako pomůcku pro ladnost pohybu), jednak vědám a umění – klasické literatuře, historii, matematice, geografii, umění opevňování, jazykům, hudbě a malbě.¹⁶⁸ La Noue tedy navrhuje víceméně

¹⁶⁷ Tamtéž, str. 143 – 150.

¹⁶⁸ Tamtéž, str. 152nn.

základní výchovný program pro šlechtice 17. století a tím je jeho dílo výrazně moderní.

Vzdělání se tedy postupně stává součástí šlechtického kulturního kódu, aby šlechta mohla nově naplnit kód civilní. Jak již bylo naznačeno výše, nová státní správa vyžaduje vědomosti a vzdělání (především v oblasti práv) a nejen tradiční struktury vlivu a prestiže opírající se o pozici šlechtice na jeho statcích, kde se může opřít o své věrné (svou klientelu), ač monarchie je stále ještě často nucena využívat těchto cest. Stále častěji je ovšem obchází přes své vlastní správní struktury, čímž šlechtu oddaluje od centra moci. Právě proti tomu měla působit snaha šlechty vzdělávat se, čímž se přibližovala novým, původně nešlechtickým vzorům (které šlechtě určitým způsobem přiblížil právě Castiglione). Vzdělání ovšem nemá sloužit jen veřejné reprezentaci či soukromému sebezdokonalení, ale právě připravit šlechtice na nové společenské požadavky, které před ně staví nový typ státu.¹⁶⁹ Ne náhodou právě roku 1594 založil Antoine de Pluvinel první akademii pro výchovu šlechty ve Francii. Právě akademie má sloužit výchově šlechty, aby se stala opravdu „ctnostnou“ a schopnou zastávat svou roli ve státě. Učí se tam jednak válečnickému umění, jízdě na koni, tanci a společenským způsobům, ale i vědám – matematice, logice, etice, literatuře, dějinám, jazykům atd. Všechno toto jí má sloužit k tomu, aby mohla lépe plnit svou úlohu nejvyššího služebníka státu. Mnohé spisy samotného kardinála de Richelieu dokazují jeho zájem o otázku výuky šlechty.¹⁷⁰ Ovšem situace je stále spíše taková, že vzdělání šlechtici tvoří až do poloviny 17.století spíše výjimku.

Nový názor na vzdělávání šlechty dokládá další změnu. V tomto směru nepůsobí totiž pouze vliv Dvořana a jemu podobných děl. Je zde také ideál právě nové úřednické šlechty – ideál veřejného úředníka (magistrat), muže

¹⁶⁹ O vývoji moderního státu viz např. *J.H.Shennan: The Origins of the Modern European State 1415-1725*, London 1974.

¹⁷⁰ O výchově šlechty např. *Roger Chartier: L'éducation en France du XVIe – XVIIIe siècle*, Paris, 1976, str. 179 – 184.

vzdělaného, uvědomělého, odpovědného, řídícího se rozumem a mírností a vždy dbajícího na důstojnou reprezentaci svého stavu. Postupně se ustálilo, že tito úředníci se většinou po několika generacích mohli stát plnoprávními šlechtici, ale přesto nebyl jejich stav plně definován, jak již bylo naznačeno výše. Sami se většinou považovali za součást šlechty nebo za samostatný, čtvrtý stav. Klasickým příkladem je dílo právníka Charlese Loyseau – Pojednání o stavech a přirozených hodnostech (*Traité des ordres et des simples dignités*) z roku 1610.¹⁷¹ Loyseau podrobně popisuje francouzskou společnost jako konglomerát tří hlavních stavů (*ordres*) – duchovenstvo, šlechta a třetí stav. Příslušnost k stavům je dána společenským postavením jedince založeném na jeho původu a na jeho společenské roli a s ní spojenou pověstí. Podmínky ekonomické se v rámci stavu snoubí s příslušnými schopnostmi intelektuálními a vytvářejí tak jeho identitu, která se navenek projevuje skrze jeho privilegia a další distinktivní znaky. Původně je úřednická šlechta začleněna do třetího stavu. Ovšem Loyseau naznačuje, že vzhledem ke svým zásluhám o stát by měla být povýšena na první stav království. Spolu s králem totiž patří mezi ty, co vládou a poroučejí (jeho jménem), zatímco ostatní jsou tu od toho, aby poslouchali. Neužívá starého franského mýtu o původu šlechty¹⁷² k podpoření jejich pozic, ale k argumentaci, že celý společenský pořádek je dílem státního uspořádání v oné době, které může být přizpůsobováno podmínkám. Tehdy se k nejvyšším státním funkcím povolávali bojovníci, dnes to jsou vzdělanci.

¹⁷¹ První vydání Paris, 1610, během 17. století čtyři další. Loyseau (*1564, +1627), pocházející z rodiny nižšího úřednictva, zastával významná místa soudců na panstvích nejvyšší šlechty a pak byl advokátem v Paříži. Ve svých dílech se zabýval právními otázkami společenského uspořádání a majetkové struktury – *Traité des seigneuries* (Paris, 1608), *Traité des offices* (Paris, 1610).

¹⁷² Středověká teorie, že šlechtici jsou potomky franských dobyvatelů, kteří si silou podrobili původní obyvatelstvo Galie a od té doby mají právo mu vládnout, rozšířena až do 18. století.

Každá tato vrstva může tedy tvořit ve své době elitu, tj. tu pravou šlechtu.¹⁷³

Ke smíšení a propojení ideálů pak dojde ve století následujícím.

¹⁷³ O Loyseauvě díle viz *Roland Mousnier: Les Institutions de la France sous la monarchie absolue 1598 - 1789*, Paris, 1990, Sv.I, str. 14 – 23.

Část II.
Šlechtická identita barokní –
stabilita a proměny

Kapitola 3.

ŠLECHTA A NOVÁ FRANCOUZSKÁ
MONARCHIE V OBDOBÍ BAROKNÍM

3.1. Opětovné upevnění královské moci

Doba barokní, plně se v Evropě prosazující od počátku 17.století, s sebou přináší i mnohé proměny ve šlechtické identitě a v jejich kódech. Tyto proměny však, na rozdíl od období předchozího, nevycházejí pouze z podnětů kulturních, ale spíše z podnětů ekonomických a především společenských. Po raně-novověkém společenském pohybu v rámci elit se nyní objevuje touha po jejich stabilizaci, po podchycení a vymezení společenského postavení jednotlivce i celé vrstvy. Šlechta v západní Evropě si nadále přeje zachovat své vůdčí postavení jako druhého (reálně spíše prvního) stavu. Návrat do středověkých poměrů však není možný. Elity původně měšťanské se domohly v rámci hospodářského rozvoje stejného nebo velmi podobného hospodářského a tudíž společenského postavení. Toto postavení se ovšem snaží institucionalizovat a to paradoxně právě svou integrací do šlechtického stavu, což zůstává většinou jejich největším snem. Navíc posilující role raně moderního státu s jeho absolutistickými snahami vytlačuje šlechtu z jejich pozice politicky nezávislých konkurentů královské

moci a staví ji z tohoto hlediska formálně naroveň ostatním společenským vrstvám.

Právě role centrální monarchie se v tomto období stává rozhodující. Po zmatcích náboženských válek se ústřední moc opětovně snaží získat kontrolu nad státem. Za vlády Jindřicha IV. dochází k opětovnému posílení monarchie. Důvodem je především potřeba financí na sanování státního dluhu a na vedení zahraniční politiky proti rozpínavosti Habsburků. Obecné snížení či dokonce prominutí daní a úroků (hlavně u šlechtických půjček), podpora zakládání manufaktur a řemeslných dílen v duchu merkantilismu¹⁷⁴, snaha o rozvoj zemědělství a další opravdu napomohlo rozvoji Francie. Bohužel tento životní model sdíleli většinou jen členové protestantské menšiny, pro většinu středních vrstev byla přitažlivější kariéra rentiéra či úředníka, jak bylo již naznačeno výše.

Sama koruna posílila své pozice díky aktivitám vévody de Sully v oblasti ekonomické a správní – omezení penzí, opětné zisky královské domény atd.¹⁷⁵ I oba zmíněné edikty jsou typické pro jeho snahu. Onen z roku 1600 usiluje o přesné uspořádání vybírání daně z hlavy a vymezení všech privilegií a výjimek, tj. zabránit tomu, aby samovolnými nobilitacemi státní pokladna přicházela o peníze. Zavedení *paulette* roku 1604 má pak zvýšit efektivnost vybírání poplatků z úřadů a zároveň zvýšit jejich výnos. Sice vytvořila silnou a nezávislou kastu dědičných úřadů, které se vymkly přímé královské kontrole, ale umožnila ji v budoucnu opřít se o tuto novou úřednickou vrstvu např. právě v konfliktech se šlechtickým stavem. Centralizace se dotýká i nejvyšších politických institucí – královských rad, kam panovník zve stále méně a méně lidí, aby jim svěřil podíl na

¹⁷⁴ Státní podpora podnikání pod centrální kontrolou specializovaná na exportní zboží, které mělo do země přivést co nejvíce drahých kovů, hlavního měřítka bohatství země. Z toho vyplývala silná úloha státního protekcionismu ve výrobě a obchodu, role monopolů a omezování svobodného podnikání.

¹⁷⁵ Maximilian de Béthune, vévoda de Sully (*1559, +1641) – věrný spolubojovník Jindřicha IV., od roku 1598 surintendant královských financí, svou finanční politikou sanoval veřejný dluh a vytvořil dostatečné zdroje pro královu zahraniční politiku.

rozhodování. Nejvyšší radu pak tvoří pečlivě vybraní lidé, dosazení na základě svých schopností a své důvěryhodnosti a nikoliv svého jména či původu. Stejně tak dochází k oslabení místních samosprávních a soudních úřadů – parlamentů, provinčních stavů a podobných orgánů. V provinciích centrálních (*pays d'élections*¹⁷⁶) se již nescházejí vůbec a i v provinciích okrajových (*pays d'états*¹⁷⁷) se stávají stále větší vzácností, mnohé zanikají později za Richelieua (např. v Provinci roku 1639) nebo za Mazarina (Dauphiné roku 1655) či jsou výrazně omezeny jejich pravomoci (v Languedocu roku 1632, kdy je jim odebráno právo rozhodovat o daních). Ve všech provinciích se ovšem stále více uplatňovala královská kontrola skrze intendanty a jiné úředníky přímo podřízené panovníkovi, kteří jsou nezávislí na místních hierarchiích a společenských strukturách (klientelách). Hlavně od vstupu Francie otevřeně do třicetileté války (*guerre ouverte*) získávají tyto úřady rozsáhlé pravomoci, především v oblasti soudní a vojenské. I tradiční posty vyhrazené pro vysokou šlechtu (provinční guvernéri, velitelé pevností) se panovník snažil obsazovat lidmi, kterým mohl důvěřovat. Právě to vyvolávalo nelibost místní šlechty, neboť se nejen sama vzdalovala výkonu skutečné moci, ale zároveň jí nemohla kontrolovat ani zprostředkovaně, skrze členy svých klientel, tj. lidi sobě nakloněné nebo podřízené. Celá první polovina 17. století je tudíž neustálou snahou panovníka získat přímou kontrolu nad správou provincií a snahou místní šlechty uchovat si v nich svou nezávislost a svůj podíl na moci – viz četné vzpoury, o kterých ještě bude řeč.

Právě Paulette zaručila Jindřichovi IV. a jeho potomkům určitou podporu

¹⁷⁶ *Pays d'élection* (provincie volební) – kraje, kde se výběrem a správou daní zabývaly přímo centrální orgány pomocí intendantů a volených shromáždění.

¹⁷⁷ *Pays d'états* (provincie stavovské) – provincie, které si udržely samostatnost v oblasti (nejen) daňové správy. Většinou šlo o kraje, které byly k Francii přičleněny až v době pozdního středověku či novověku na základě dynastických či jiných dohod, což jim umožňovalo udržet si svá tradiční privilegia. O vybírání daní a jiných věcech tu rozhodovala stavovská shromáždění na základě požadavků koruny. Ovšem jejich role postupně klesala.

či alespoň neutralitu ze strany úřednické šlechty v tomto procesu. To se projevilo např. při zasedání generálních stavů roku 1614, kdy se projevil rozpor mezi šlechtou starou a novou. Tradiční šlechta požadovala zrušení prodejnosti úřadů a vyhrazení těch nejdůležitějších rodové šlechtě. Rovněž nemínila snášet hierarchickou přednost úředníků ze třetího stavu. Ti se naopak zaštitili královskou autoritou a označili útoky šlechty za urážku majestátu. Zasedání tak skončilo, aniž by něco změnilo na ustálených pravidlech vlády. V následujících letech se pak po celé Francii odehrávají mnohá spiknutí a konspirace proti králi a jeho autoritě, kterou od roku 1624 ztělesňoval známý kardinál de Richelieu. Motivace jsou většinou snahy králova bratra Gastona, vévody orleánského, dostat se k moci, k čemuž využívá nespokojenosti některých šlechtických rodin – např. rodů Montmorency, Rohan a dalších významných jmen, spolu s možnou intervencí ze zahraničí (Španělsko).¹⁷⁸ Královská autorita proti viníkům zakročuje úspěšně a neobvykle tvrdě – ani příslušnost k nejvyšší šlechtě neumožňuje získat milost, Henri II., vévoda z Montmorency a guvernér Languedocu, je roku 1632 popraven v Toulouse.

A nejen otevřené vzpoury jsou takto trestány. Podobně se stíhá i jakékoliv jiné porušení královské autority. Klasickým příkladem jsou královské edikty zakazující šlechtické duely. Tento problém vyžaduje určité osvětlení, neboť jde o výrazný konflikt mezi starou identitou šlechty a novými tendencemi státního myšlení. Duel je totiž ve francouzštině nazýván „otázka cti (point d’honneur)“ a právě o to se jedná, o otázku osobní cti. Šlechtic jakožto plně svobodný a nezávislý jedinec má právo a povinnost zachovávat čest svou a čest své rodiny. K tomu plně patří i právo a zároveň povinnost chránit a udržovat tuto rodinnou čest (její dobré jméno) a v nutném případě jí bránit se zbraní v ruce. Blaise de Monluc píše ve svých

¹⁷⁸ Gaston Orleánský (*1608, +1660) – mladší syn Jindřicha IV. Až do narození Ludvíka XIV. roku 1638 byl dědicem trůnu. Proslul právě svou hojnou účastí ve spiknutích proti Richelieuovi a Mazarinovi včetně Frondy.

komentářích: „Naše majetky a naše životy patří králi. Duše patří Bohu a čest nám. Neboť s mou ctí král nemůže nic dělat.“¹⁷⁹ Je to určitý odlesk středověkých ordálů (božích soudů), kdy se věřilo, že bůh nenechá zemřít spravedlivého a čestného člověka a naopak zločince potrestá smrtí. Proti tomu ovšem působí státní idea, že stejně jako panovník jediný má právo šlechtu vytvářet a využívat jejích služeb (v boji i jinde), tak má právo jako jediný vládnout nad jejím životem a smrtí. Nemůže proto připustit, aby se jeho šlechtici, často v hojných počtech (několik tisíc ročně), zabíjeli v nesmyslných bojích navzájem. Idea v základu dobrá a pochopitelná ovšem naráží na nepochopení. Většina šlechty jí považuje jen za další panovnický (kardinálův) zásah do svých svobod a zákazů příliš nedbá ani přes přísné absolutní tresty, které stíhají viníky.¹⁸⁰ První zákaz z roku 1578, který kvalifikuje duel jako „urážku majestátu“, a stejně všechny další (osm v letech 1602 – 1624) jsou interpretovány jako drzé vměšování prosté buržoazie, tj. královských soudců a úředníků, do života šlechticů.¹⁸¹ Postupně však šlechta objevuje výhody koexistence s absolutistickým státem, který nemá nijak zájem na destabilizaci společenské hierarchie a postupně integruje šlechtu do svých služeb, přičemž formálně zachovává její privilegované postavení a snaží se jí pokud možno ekonomicky i podporovat, neboť si je vědom jednak významu její tradice a také ještě stále výrazné moci šlechty jako skupiny. Absolutistický panovník se tak snaží obrátně balancovat mezi jednotlivými stavy, využívat jejich vzájemných rozbrojů a předsudků k posílení své pozice a státní moci vůbec. Šlechta,

¹⁷⁹ *Blaise de Monluc: Commentaires*, ed. Courteault, Paris, 1964, Sv. II, str. 169. Blaise de Monluc (*1502, +1577) se jako válečník podílel na většině tažení francouzských králů v 16. století. Za náboženských válek se přidal na katolickou stranu a stal se jedním z vášnivých bojovníků proti hugenotům. Ve svém díle ukazuje příkladný život šlechtice ve službách krále a vlasti a zároveň obhajuje své konání. Ač se ještě více než Montaigne vyhýbal označení spisovatele, má jeho dílo nesporné literární kvality.

¹⁸⁰ Asi nejznámější případ je Francois de Montmorency-Bouteville, který se bil v květnu 1627 přímo v Paříži na Place Royale pod okny samotného kardinála (v té době měl za sebou již 22 duelů), byl zatčen a přes veškeré intervence popraven.

¹⁸¹ O této otázce se zmiňuje i *Jean Rohou: Le XVIIe siècle, une révolution de la condition humaine*, Paris, 2000, str. 148n, 172 – 174.

pokud je uznáno její tradiční postavení, může nový systém respektovat a podílet se na jeho moci a stabilitě a nakonec se stát jedním z jeho nejsilnějších obhájců, neboť nadále zaručuje její ekonomickou a sociální nadřazenost.¹⁸²

Vznik úřednické šlechty je jen jedním z mnoha projevů výrazných změn, kterými procházela identita francouzské šlechty a se kterými se musela vyrovnat. Bývalá vyvolenost a vůdčí pozice ve společnosti pomalu mizela, stará privilegia zanikala anebo ztrácela na síle díky rozšiřování jejich platnosti. Např. v armádě tradičně šlechta měla vyhrazeny nejvyšší pozice. Ostatně řemeslo vojenské je tou pravou „prací“ pro šlechtice, symbolizuje jeho sílu a jeho nezávislost, na čemž nic nemění ani renesance, jak je vidět i u Dvořana. V 17.století stále platí, že šlechta se snaží uchytit se v armádě, hlavně pro její chudší členy je to vítaný zdroj obživy, pro bohatší čestná možnost podílet se na politice. Je zde ovšem výrazná nešlechtická konkurence. I místo v armádě si lze totiž koupit, sice za nemalé peníze, ale přesto jsou armádní hodnosti předmětem prodeje jako jakékoliv jiné. Zajímavým svědectvím v tomto směru je jeden z dopisů slavného básníka François de Malherbe.¹⁸³ Malherbe pocházel z rodiny nové šlechty, ale přesto toužil jako mnozí další po ideálu tradičním. Ve svém dopise sice přiznává, že „pravou profesí šlechtice je meč (boj)“, ale potvrzuje, že časy se mění a dnes již je úřednická kariéra stejně uznávaná.¹⁸⁴ Je navíc méně

¹⁸² O vývoji k absolutismu viz *Perry Anderson: c.d.*, zvláště str. 48 – 49, 429 – 431, jinými než francouzskými příklady se zabývá např. *Lawrence Stone: The Crisis of the Aristocracy 1558 – 1641*, London, 1965, obecně k francouzské šlechtě viz *Roger Mettam: The French Nobility 1610 – 1715*, In: *H.M.Scott (ed.): European Nobilities in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, New York, 1995, str. 114 – 141.

¹⁸³ François de Malherbe (*1555, +1628) – jeden z nejvýznamnějších básníků počátku 17.století. Člen normanské úřednické rodiny. Od roku 1605 dvorní básník Jindřicha IV. Horlivý návštěvník předních salónů, založil vlastní básnickou školu a stal jakýmsi hlavním uměleckým arbitrem a kritikem své doby. Svým purismem v oblasti poezie předznamenal hnutí preciosek, svou angažovaností pak uvedl literární činnost do života vyšší společnosti.

¹⁸⁴ Dopis je adresován panu de Mentin v Avignonu, který má Malherbovu synovi pomoci v úřednické kariéře v provensálském parlamentu. Je datován 14.10.1626 a nachází se ve vydání *Œuvres complètes*, Paris, 1631 - Dopisy, Kniha II, č. XVIII, str. 607 – 619. Nověji pak v *Choix des Lettres du XVIIe siècle*, ed. Gustave Lanson, Paris, 1895.

náročná na prostředky a snáze se skrze ní postupuje vzhůru (názor vskutku zajímavý!). Navíc je lepší být s novými úřednickými šlechtici (gentilshommes tres-gentilshommes) na stejné úrovni, než jim jako státním agentům být podřízen. Celý dopis má sice trochu lichotnický podtext, ale dokládá přeměnu, která v této době rozhodně nebyla ojedinělá.

3.2. HONNETE HOMME – nový ideální typ reagující na nové poměry

Podobně jako byl Dvořan (courtisan) do určité míry ideálem či alespoň novým a napodobovaným sociálním typem 16.století (s omezeními výše naznačenými) byl pro 17.století snad do ještě větší míry ideál HONNETE HOMME (slušný, dobrý, šlechtný člověk).¹⁸⁵ Podobně a dokonce do daleko větší míry než Dvořan je tento ideál postaven na kódu kulturním, je orientován na všechny, kteří jsou schopni a ochotní přisvojit si jeho pravidla chování a společenského styku, jeho vzdělanost a kulturní rozhled a jeho morální kodex, bez ohledu na svůj sociální původ. Proto se na vývoji pojetí pojmu může dobře demonstrovat různé tendence, které zasáhly do vývoje identity francouzské šlechty 17.století a v ranném novověku vůbec.¹⁸⁶ Je zde především ona změna od šlechtice ctnostného sama od sebe ke šlechtici zrozenému jako člen dědičné kasty, který ovšem postupně vytváří svou osobnost v procesu výchovy a zdokonalování sebe sama. Vzestup ve společnosti je nyní zajišťován právě těmito cestami – výchovou a vzděláním, které jdou ruku v ruce s kritérii původu a postavení. Tímto se

¹⁸⁵ Překlad tohoto pojmu do češtiny je dosti složitý, neboť výraz HONNETE se překládá jako čestný, poctivý, zdvořilý, ale pravý HONNETE HOMME v sobě sdružuje všechny tyto kvality morální a také dobré způsoby a dostatečně široké znalosti. Proto zde radši budu ponechávat původní znění výrazu.

¹⁸⁶ O vývoji pojmu HONNETE HOMME a příbuzných pojmů nejlépe viz *Anette Höfer, Rolf Reichardt: Honnête homme, Honnêteté, Honnêtes gens*; in: *Rolf Reichardt, Eberhard Schmitt (vyd.): Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich: 1680-1820*, München, 1986 (Sešit 7), Sešit 7, str. 7 –74 anebo *Emmanuel Bury: Littérature et politesse, l'invention du honnête homme 1580 – 1750*, Paris, 1996.

manifestuje snaha šlechtických vzorů integrovat se do nové společnosti a zároveň zachovat si svou nadřazenou pozici, nejen vůči ostatním stavům, ale i vůči panovnické moci.

Kromě autorů antických jako Platon, Cicero, Seneca či Quintilianus pojetí HONNETE HOMME výrazně ovlivnila hlavně dvě již podrobně projednávaná díla – Castiglioneho Dvořan a Montaigneovy Eseje. První ho učí společenskému vystupování, formuje onu nenucenou a vznešenou společnost a pospolitost ze „šlechty ducha“, prostou jakékoliv afektovanosti a vyumělkovanosti, učí ji lehké a duchaplné konverzaci, vzájemnému respektu a uhlazenosti. Montaigne pak naplňuje v duchu svých pedagogických idejí tuto formu vhodným obsahem – obecné seznámení se všemi vědami a uměními, ode všeho trochu a ničeho moc (*tête bien faite*), bez omezení zaměřením či specializací, vše získáno přirozenou lidskou zvědavostí a nikoliv násilným vštěpováním a memorováním, vše podřizováno zdravému a kritickému lidskému úsudku, ochotnému se celý život neustále vzdělávat a poznávat nové. Oba pak ovlivňují morální charakter – skromnost, úcta k druhým, soucit, dobromyslnost a všechny další společenské ctnosti. Opět zde vzniká co nejvšestrannější kulturní osobnost, vrchol tehdejších představ o člověku. V 17.století se HONNETE HOMME dostává na místo Dvořana a to právě pro svou nezávislost na dvorském a šlechtickém prostředí. Naopak proti dvoru prvních Bourbonů se vedou řeči o jeho hrubosti a neotesanosti.¹⁸⁷ Centry kultury a společnosti se stávají právě soukromé salony, kde se schází šlechtici a nejbohatší měšťané na stejné úrovni jako rovný s rovným a příjemně si povídají o literatuře, divadle, umění a dalších chvályhodných věcech. Ovšem postupem času se tito začínají zajímat i o život na královském dvoře, neboť ten je stále výrazněji centrem politické moci, a to i přes nesouhlas s představou o roli

¹⁸⁷ O vývoji společenských forem je stále významné dílo *Maurice Magendieho: La politesse mondaine et les théories de l'honnêteté en France au XVIIe siècle, de 1600 a 1660*, pův. vyd. Paris, 1925, nové vyd. Geneve, 1993., str. 1 – 10.

šlechty jako elitní služebné vrstvy státu, jakou zastávala a propagovala státní ideologie.

O úspěchu a ohlasu ideálu HONNETE HOMME svědčí i rozsáhlá literatura k tématu a obecně k pojetí dokonalého společenského člověka a kodexu jeho chování, hlavně z první poloviny 17. století.¹⁸⁸ Zde se budu zabývat dílem zřejmě nejrozšířenějším ve Francii 17.století (v l.1630 – 81 celkem 12 vydání) – *L'Honnête Homme ou l'Art de plaire a la Cour* (HONNETE HOMME neb Jak se líbit u dvora) od Nicolase Faret z roku 1630. Již osoba autora je zajímavá – Faret byl měšťanského původu, stal se advokátem a vstoupil do královských služeb v Paříži. Byl rovněž v úzkém kontaktu se zakladateli Academie française – Nicolasem Coëfteuem¹⁸⁹ a Valentinem Conrartem.¹⁹⁰ Ve skladbě svého díla se Faret řídí hodně starými vzory, výrazně přejímá od Castiglioneho, Montaigneho a dalších italských, španělských a francouzských autorů. Vše pak spojuje k dílu vcelku nepříliš originálním, ale dobře odrážejícím tendence a potřeby své doby.

Na prvním místě mezi duchovními vzory je jednoznačně Castiglione. Faret ho sice nikdy přímo nezmiňuje, ale v mnoha směrech lze sledovat přejímání jeho názorů. Především v celkovém dojmu se Faret minimálně odchyluje od starých idejí renesančních. Jeho úmysl je: „uvést... ty nejdůležitější kvality, ať už ducha či těla, které musí mít ten, kdo se chce stát u dvora dobře přijímaným.“¹⁹¹ Již na začátku ve shodě s Castiglionem

¹⁸⁸ Např. : *Etienne Du Souhait: Le Parfait Gentilhomme*, Paris, 1600; *Antoine de Nerveze: La Guide des Courtisans*, Paris, 1606; *Louis Guyon: Diverses lecons*, Lyon, 1604; *Nicolas Pasquier: Le Gentilhomme*, Paris, 1611; *Pierre Bardin: Le Lycée*, Paris, 1632 – 34; *Francois de Grenailles : L'Honneste fille*, Paris, 1639/40, *Le Honneste garçon*, Paris, 1642; *Jacques Calliers: Traicte de la fortune des gens de qualité*, Paris, 1658 a další... Většinou ovšem přejímají hodně z Castiglioneho a nepřinášejí výrazné nové podněty.

¹⁸⁹ Nicolas Coëfteau (*1574, +1623) – dominikánský kazatel u dvora Jindřicha IV., arcibiskup v Marseille. Příznivec literátů, přítel Malherbeho, napsal pojednání o dějinách a přeložil několik klasických děl, kterými dal základy kánonu moderní francouzštiny.

¹⁹⁰ Valentin Conrart (*1603, +1675) – spisovatel, u kterého se scházela skupinka vzdělanců a literátů. Svým nepřímým vlivem podporoval literární činnost a spolupráci. Inspiroval založení Akademie a stal se jejím prvním státním sekretářem.

¹⁹¹ *Nicolas Faret: L'Honnête Homme ou l'Art de plaire a la Cour*, ed. Magendie, Paris, 1925, str. 9.

projednává otázku původu. V ní panuje výrazná shoda – i měšťan Faret uznává, že podobně jako pro Dvořana je i pro HONNETE HOMME urozený původ důležitý a výhodný, i když své tvrzení odlehčuje poukazem na to, že šlechtictví neznamena automaticky morální kvality.¹⁹² Ale krví se přenášejí „určitá semínka dobra a zla.“ Zároveň zde působí vzor slavných předků a jejich velkých činů (šlechtictví, které jako jasné světlo ozařuje všechny jejich činy). Pokud nedosáhnou jejich slávy, jsou naopak hodni hanby a opovržení. Ale skoro se reprodukuje celý hovor z Dvořana o původu se stejným výsledkem, že šlechta je „lepší.“¹⁹³ Ani po 100 letech se na povaze kódu primordiality nic nezměnilo, naopak se výrazně posílil, ostatně plně odpovídal upevnění sociální hierarchie a pojetí šlechty jako konkrétní sociální vrstvy a ne jako abstraktní morální kategorie. Pokud náhodou HONNETE HOMME není šlechtického původu, může, stejně jako Dvořan, tento nedostatek vyrovnat pomocí vhodné výchovy a úsilí dosáhnout oněch kvalit a také vhodně se uvést ve společnosti, aby ho předcházela pověst když už ne muže urozeného, tak alespoň jinak vznešeného a hodnotného.¹⁹⁴ Ukazuje se, že daleko více vzrostla role představ, které o sobě člověk vytváří. Castiglionem započala v renesanci role „divadla, které všichni hrajeme“¹⁹⁵ – stálého inscenování sebe sama do určených rolí, které po individuui vyžaduje společnost nebo které jsou nutné či velmi doporučené k dosažení společenského úspěchu. Ač toto působí na stránkách Dvořana jako lehká společenská hra, ve skutečnosti jde o složitou a propracovanou záležitost, která se postupně stává jakousi „zlatou klecí“ a vyvolává rovněž další reakce v rámci moralistického diskurzu, jak je vidět později.

O kódu civilním platí podobně, že základní profesí HONNETE HOMME je služba vojenská. Přesněji řečeno, je to základní profese pro šlechtice

¹⁹² Tamtéž, str. 9n.

¹⁹³ Tamtéž, str. 10n.

¹⁹⁴ Tamtéž, str. 59 – 64.

¹⁹⁵ Viz známá kniha *Erwinga Goffmana: Všichni hrajeme divadlo*, Praha, 1999.

(gentilhomme), ovšem poněvadž již dříve Faret, i když ne tak explicitně jako Castiglione, položil rovnítko mezi HONNETE HOMME a GENTILHOMME, dá se toto vztáhnout do určité míry i na něj. Ostatně boj a s ním spojené ctnosti (statečnost, chrabrost a další) jsou nejlepší cestou k získání šlechtictví.¹⁹⁶ V této souvislosti se ohrazuje i proti duelům a obecnému mínění že: „čistá a hrdinská hodnota se skládá jen z připravenosti kdykoliv se bít; jakoby se tato ctnost neprojevovala jinak než ničením lidské existence.“¹⁹⁷ Na druhou stranu podřizuje Faret tyto ctnosti obecným morálním pravidlům uměřenosti (homme de conduite) a dobrotivosti (homme de bien). Co je naopak u Fareta nového je důraz na morální kvality HONNETE HOMME – na jeho ctnost (Vertu). Castiglione tuto kategorii příliš nezmiňuje, je pro něj víceméně samozřejmá a všichni účastníci jeho rozhovorů jsou ctnostní a nikdy se proti ni neprohřešují. Lze zde do určité míry najít shodu s dobovými francouzskými názory na shodu šlechty a ctnosti. Naopak Faret je v tomto směru skeptičtější, poučen obrazem svého okolí. Určitou roli zde možná hraje i jeho měšťanský původ. I zde ovšem navazuje na mnohá díla z předchozího období – především na španělského spisovatele Antonia de Guevara.¹⁹⁸ Podobně jako Guevara vidí skutečné morální klima u dvora výrazně kriticky – dvořané nejsou žádní ctnostní velikáni a panovníci, za jejichž přízní se neustále honí, rovněž nedosahují morálních kvalit křesťanského knížete.¹⁹⁹ Přesto ovšem by ctnost měla zůstat základním kamenem pro dosažení úspěchu u dvora, i když se tam

¹⁹⁶ Podrobněji také viz *Faret: L'honnête homme...*, str. 42.

¹⁹⁷ Tamtéž, str. 14.

¹⁹⁸ Antonio de Guevara (*1480, +1545) – španělský literát a moralista, původně františkánský mnich, kazatel, zpovědník Karla V. a biskup v několika diecézích. Ve svých dílech se zabýval mimo jiné otázkou dokonalého panovníka v duchu Erasmově (Orloj knížat či Zlatá kniha císaře Marca Aurelia, 1528/9) a jeho okolí (Hana dvora a chvála venkova, 1539; Rady milcům a poučení dvořanům, 1539), kde vyjádřil výraznou kritiku nad skutečnými poměry u dvora z morálního hlediska.

¹⁹⁹ Dle slavného spisu *Institutio principis christiani* od Erasma Rotterdamského z roku 1516.

objevuje jen skrytá a nepostřehnutelná.²⁰⁰ Veškeré naše kvality by nás neměly vést k hrdosti a pýše, ale naopak ke skromnosti a lásce k druhým.²⁰¹ Ovšem Faret vzápětí přichází s názorem, že na světě vládne vzájemnost a že laskavost a úslužnost k druhým nám zajistí jejich vděk a pomoc – ruka ruku myje. Tím, že si získáváme svými službami přátele, si zároveň pomáháme sami. Tudiž od křesťanské vzájemnosti k osobnímu prospěchu.²⁰² Přes všechny elegie na téma štědrosti (omezené rozumem), obětavosti a podobné věci a obecná doporučení o uvážení všech okolností je z podtextu cítit, že být jen tak dobrý se nemusí vyplácet. Následuje další část o fyzických a duševních schopnostech HONNETE HOMME, která se rovněž příliš neliší od Castiglioneho – tělesná cvičení, lov, tanec, umění a další, vše samozřejmě prováděno s oním „určitým přirozeným půvabem.“ Tento „malý paprsek božství“ se nedá ovšem naučit, pouze lze svůj vybroušený úsudek aplikovat na napodobování těch nejzářivějších příkladů. A stejně jako Dvořan se má vyvarovat jakékoliv přetvářky, afektovanosti či násilného konání a snažit se naopak o onu slavnou nedbalost (négligence). Přesto lze pozorovat několik změn.

Ctnost je pro HONNETE HOMME centrální kategorií. Faret jí vyvozuje z několika faktorů. Především klade důraz na dobrou výchovu. Zmiňuje tradiční despekt, který francouzská šlechta chová vůči vzdělanosti. V této pasáži se výrazně inspiruje pedagogickými idejemi Montaigneovými, jeho esejem O výchově dětí (Kniha I, kapitola 26). Vzdělání je přímo určeno těm, kdo jsou povoláni k tomu, „vládnout národům, vést armády, udržovat přátelství s cizími vládci a národy, uzavírat s nimi smlouvy a dělat všechny další skvělé činy, které zabezpečují autoritu vládců a způsobují rozkvět jejich států.“²⁰³ Naopak vzdělání je znevažováno, ocitne-li se mezi nízkými duchy (konkrétně Faret jmenuje university a jejich koleje), kde působí na

²⁰⁰ Viz *Faret: L'honnête homme...*, str. 23.

²⁰¹ Tamtéž, str. 43.

²⁰² Tamtéž.

²⁰³ Tamtéž, str. 25.

rozvoj pedantismu a suché učenosti bez jakýchkoliv výsledků. Stejně jako Montaigne i Faret doporučuje výuku životní praxí, nikoliv sezením nad knihami a memorováním (studovat více ve velké knize života než v Aristotelovi) a získat obecný přehled o všem místo hluboké znalosti jednoho úzkého oboru. Následuje výčet předmětů, které ostatně patří k již ustálené skladbě výuky na institucích určených pro vzdělávání šlechty, kolejích a akademiích – matematika, historie, morálka, literatura, jazyky a další. Skutečnost je v tomto směru dosti složitá. Četná dobová svědectví nám zmiňují, že vzdělání (hlavně knižní) se stále považuje za poněkud nepatřičné a zbytečné. Na akademiích se omezovalo na tělesné zdatnosti a onen všeobecný přehled, bez jakéhokoliv úsilí podnít v žácích lásku k vědění a snahu se sám vzdělávat a kultivovat. Na druhou stranu bylo mnoho šlechticů, co se přesto stali kulturními osobnostmi (princ de Condé, Roger Bussy-Rabutin, Mmes de La Fayette a de Sévigné...). Vládly zde tudíž velké rozdíly, podmíněné rodinným prostředím, prostředky a schopnostmi jedince.²⁰⁴

Vzdělání ovšem nezaručuje, že žák sám od sebe dospěje k moudrosti, pouze mu k ní mají co nejvíce usnadnit cestu. K formování úsudku povolává Faret naopak i víru. Tento nový komponent ve šlechtické identitě („základ všeho“) je uveden ve vsí protireformační horlivosti (následný odstavec „Proti ateistům“²⁰⁵). Víra je zde poprvé výrazně presentována jako základ dobré morálky a s ní spojeného úspěchu. Není divu, v době počínající protireformace ve Francii se pobožnost opět stává tématem společenského života v rámci nové barokní kultury. Ta sice do země neproniká přímo a v takové síle jako v sousední Itálii nebo Španělsku, ale nové náboženské proudy opět přibližují víru každodennímu životu. Svatý František Saleský ve svém Úvodu do zbožného života (1608) otevírá dveře ke spáse skrze

²⁰⁴ Viz *Magendie: La politesse mondaine...*, str. 43 – 62., svědectví z dopisů rytíře de Méré a Saint-Evremonda viz *Lanson: Choix des lettres du XVIIe siècle*, str. 147 – 52., 448 – 52.

²⁰⁵ Tamtéž, str. 33.

lásku k bohu a bližním prakticky celému lidstvu, smiřuje příkazy desatera a výkon světského života. Být politikem, vojákem či dvořanem je nyní stejně bohublé jako činnost církevní.²⁰⁶ Nové řády (salesiáni, oratoriáni, uršulinky, opětně jezuité) se věnovaly rozsáhlé činnosti osvěty a staré obnovovaly přísná pravidla své řehole (klášter benediktinek Port Royal des Champs, budoucí středisko jansenismu), rovněž farní kněžstvo se reformovalo. Lépe připravená katolická církev tak mohla výrazněji působit na veřejnost, spolu s mnohými polo-soukromými spolky (Tovaryšstvo Nejsvětější svátosti – tajný spolek, jehož úkolem bylo dohlížet nad obecnou mravností a jehož členy byly i nejvýznamnější šlechtici), které často plnily charitativní funkci (kongregace sv. Vincence z Pauly). Druhou stránkou věci byla ovšem násilná tvář protireformace, která se stále více oddalovala od pravidel ediktu nantského. Po porážce La Rochelle a dalších hugenotských pevností na jihu byl roku 1629 přijat edikt z Alais, který omezil politická a vojenská práva hugenotů. Právě v řadách hugenotské šlechty dochází po roce 1600 k mnohým konverzím ke katolicismu, hlavně u rodin bývalých vůdcům (Condé, Montmorency, Sully...), které jsou motivovány hlavně snahou o politický úspěch v rámci struktur nové centralizované monarchie, která se již definitivně ztotožňuje s katolickým vyznáním.

Druhou rozsáhlou část díla věnuje Faret popisu dvora. Na rozdíl od Castiglioneho pro něj dvůr není místem idylických setkání těch nejlepších lidí, ale naopak místem té největší morální korupce. Vše se zde řídí pouze osobním prospěchem. Ani morálně silný a dobrý jedinec zde nemá příliš šanci neboť vše se řídí podle vůle a charakteru panovníka, který ode všech očekává absolutní podřízenost. O tuto a s ní spojené výhody se zde vede neustálý boj (zachovat to, co máme, získat to, co nám chybí, znemožnit úsilí těch, kteří jdou proti nám, překonat nenávist a závist, odstrčit ty, kteří jsou

²⁰⁶ Viz hlavně *Paul Bénichou: Morales du Grand Siècle*, Paris, 1976, str. 128 – 137.

před námi, zastavit ty, kteří nás následují). Dvůr je místo, kde „jak se zdá, zdar každého se neskládá z toho, zachovat sebe sama, jako spíše z toho, zničit druhé.“²⁰⁷ Je zde neustále nutná přetvářka ohledně osobního charakteru, vášní a tužeb, která umožňuje získat výhodu a náskok před ambicemi druhých. Ovšem i na tomto nehodném místě si pravý HONNETE HOMME může zachovat všechny své morální kvality v dokonale čisté podobě. Stačí, když si od začátku hledí svých čistých úmyslů a rozumných myšlenek a jeho úsudek ho neomylně provede všemi nástrahami.²⁰⁸ Tyto by pak měly směřovat k jedinému cíli – ke „slávě z dobré služby svému vládci a k tomu, milovat jeho zájmy více než své vlastní.“²⁰⁹ Je samozřejmě otázka, zda a nakolik může tato rada fungovat v praxi. Faret se jakoby stále nechce vzdát představy o dokonalosti dvora a panovníka, která ovšem bere rychle za své.

Tímto se dostávám ke kódu civilnímu. I zde se pod rouškou stejných témat odehrávají výrazné změny. Stále je panovník a jeho osoba či blaho středem jeho snah. Ovšem HONNETE HOMME zde nevystupuje jako osoba rovnorodá, nýbrž v daleko podřízenějším postavení než Dvořan. Faret sice v úvodu mluví o službě dobrého člověka (galant homme) panovníkovi jako o vrcholném blahu pro stát. Nejdříve je nutné se u něj patřičně dobře uvést, projevovat mu lásku a úctu a získat tak jeho důvěru, pak skrze ni řídit veškeré jeho konání.²¹⁰ Přitom si musí hledět, aby se svým chováním či slovy panovníkovi nikdy neznelíbil, nezpůsobil mu nelibost či zármutek. Vždy má zohlednit jeho charakter, záliby a nálady a přizpůsobit se jim, ale zároveň se vyhnout tomu, aby působil servilně či podlézavě, stejně jako projevovat přílišné a neuctivé důvěrnosti (hodné hloupých vesničanů).

²⁰⁷ Tamtéž, str. 32nn.

²⁰⁸ V tomto směru je hlavním Faretovým vzorem Pojednání o dvoře (Traité de la Cour) od Eustacha de Refuge z roku 1616. Toto dílo bystře a podrobně rozvádí veškerá nebezpečí, které HONNETE HOMME mohou u dvora potkat, bez jakýchkoliv iluzí a přikrášlení, čímž se naopak od Castiglioneho dost liší. Viz *Magendie*: cit. dílo, str. 352nn.

²⁰⁹ *Faret*: L'Honnête homme, str. 35.

²¹⁰ Tamtéž, str. 49.

Knížata jsou rovněž často marnivá, na což je nutné nezapomenout a nepovyšovat se či příliš nad nimi nevynikat. Musí se s nimi vždy mluvit s respektem a podřízeností. „Rady se mají dávat pomalu a uváženě, služby naopak rychle a aktivně.“²¹¹ Správné je, když dvořan vyjádří svůj názor s odvahou, ale zároveň skromně a „jakoby chtěl najít to nejlepší a ne jakoby ho již našel.“²¹² Nikdy jim neodporovat, ale taky se nestát pochlebňákem pro vlastní prospěch. Neboť lichotnictví (flatterie) je známkou toho, že k panovníkovi necítíme pravou lásku, nýbrž ho pouze využíváme a on sám by se měl vyvarovat toho, pochlebování ve svém okolí podporovat. Ostatně sami mocní nemají toto zbytečné uctívání v lásce. „Nikdy HONNETE HOMME nezneužije něco, co může říci, ani dobrotivých skutků, které zná užít, a to hlavně ve styku s mocnými.“²¹³ Ale nestýká se ani s lidmi příliš nízkými, a to jak postavením, tak charakterem (Faret užívá slovo *lûza – canaille*), neboť je souzen také podle toho, s kým se stýká. O přátelství a lidech v okolí Faret mluví právě v souvislosti s osobním rozvojem, neboť dobří přátelé jsou tou nejlepší cestou, jak dosáhnout úspěchu a uznání v neznámé společnosti.²¹⁴ Vztah k panovníkovi odráží dobře ono určité „ujarvení“ šlechty a také onu povýšenost nového typu vládce nad ostatními občany státu.

Faret je jedním z nejvýznamnějších teoretiků pojetí HONNETE HOMME a HONNETETE v první polovině 17. století. Jeho pojetí je i přes své rozšíření ovlivněno jeho sociálním původem, především v důrazu na ctnostný charakter (spojuje pojmy HONNETE HOMME a HOMME DE BIEN) a také na formální stránky společenského života, které se musí naučit (konverzace, vystupování, stejně jako Castiglione se rozepisuje o žertech, ale hlavně o tom, kdy a s kým žertovat).²¹⁵ Rovněž orientace na dvůr jako

²¹¹ Tamtéž, str. 54.

²¹² Tamtéž, str. 55.

²¹³ Tamtéž, str. 66.

²¹⁴ Tamtéž, str. 59, 67 a další.

²¹⁵ Tamtéž, str. 81 – 86.

místo, kde mají členové společenské elity působit a uplatňovat své schopnosti čistě ve službách krále a státu, se neshoduje plně s názory těch, kteří aktivně formovali vzor HONNETE HOMME – návštěvníci pařížských šlechtických (a později i měšťanských) salonů.²¹⁶ Pro ně je jednak dvůr místem hrubých a neotesaných mravů a jednak mravního úpadku a korupce (výrazná změna oproti ideálu Castiglioneho), navíc místem, kde by byla tudíž naopak ohrožena jejich kulturní nezávislost a rozvoj, nemluvě o nezávislosti politické, která je stále podvědomě hlídána. Dvůr tudíž není místo, kde se ti nejlepší scházejí a vytvářejí elitní kulturu, je to (jak již bylo naznačeno výše) místo, kde se každý učí být nejlepším či alespoň to co nejlépe předstírat a jde si pouze za svým vlastním cílem, co se ovšem příliš neshoduje s jejich snahami vytvářet společenské vzory a nechávat se obdivovat jako její kulturní elita. Faret píše hlavně pro čtenáře z vyšších a středních vrstev, kteří nežijí přímo v kulturních centrech země (Paříž a velká města) nebo nemají přístup do onoho elitního prostředí dvora a salonů. Přes svou snahu ovšem jeho poněkud rozporné rady nemusí mít vždy dobré praktické uplatnění. Nemluvě o tom, že podobně jako Castiglione je i Faret rozpolcen mezi ideálem a skutečností, mezi tím, co chce, a tím, jaký svět ve skutečnosti je. Tento rozpor ještě vzrostl s tím, jak se obě kategorie, ideál a skutečnost, od sebe vzdálily. Faret chce HONNETE HOMME čestného a ctnostného, zároveň ale úspěšného a vzorového pro společnost, která čestná ani ctnostná není. Má být nezávislý ve svém úsudku, zároveň se ale přizpůsobovat okolnostem jako je např. charakter panovníka atd. Představa Castiglioneho, že u dvora jako vrcholného místa státu se sejdou lidé s tím nejlepším charakterem a schopnostmi a spolu se skvělým panovníkem vytvoří ten nejlepší stát, se již jen stěží dá udržet a do budoucna se stane již pouhou chimérou. Dvořan je se svými filozofickými poučkami vybaven

²¹⁶ O životě pařížských salonů a roli konverzace ve společenském životě viz např. *Benedetta Craveri: L'age de la conversation*, Paris, 2002. Podobně *Magendie*: cit. dílo, str. 120 – 148.

k životu pouze v rámci tohoto ideálního dvora, mimo jeho rámec mu chybí (až na výjimky) životní pravidla. HONNETE HOMME se naopak stává předchůdcem moderního člověka, který je adaptabilní, který dokáže potlačit své momentální emoce a dovede se vyrovnat s každou situací.²¹⁷ Proto jsou, na rozdíl od Dvořana, v díle Faretově a dalších podrobně popisovány všemožné životní situace, což sice ubírá knize na kvalitě umělecké, ale dává jí výraznou praktickou použitelnost. Jak je již vidět výše, právě toto si doba žádala.

²¹⁷ Viz *Rohou: Le XVIIe siècle...*, str. 223.

Kapitola 4.

VZORY ŠLECHTICE DOBY KLASICKÉ

4.1. Stabilizace společnosti po období sporů a nové postavení šlechtického stavu

Druhá polovina 17. století znamená po změnách období předchozího spíše stabilizaci poměrů. Po období válek a zmatků a zároveň bojů mezi centrální monarchií a šlechtickými frakcemi přichází uklidnění, mocenské centrum se definitivně přenáší na stranu absolutní monarchie. Z hlediska šlechty to znamená, že sice již definitivně přichází o svou samostatnou politickou roli a že se již plně naplňují ideály jejího kódu civilního – výhradní služba panovníkovi ve prospěch státu. Dá se říci, že to, co propaguje Castiglione, La Noue či Faret, konečně nachází obecné praktické uplatnění. Nový stát má šlechtě stále hodně co nabídnout. V praxi nedochází k žádným výrazným změnám. Mění se pouze duchovně-ideologická podstata hodnosti – nad prestižní funkci provinčního guvernéra, který byl dříve teoretickou i praktickou hlavou v dané oblasti, se postaví teoreticky ústřední panovnická autorita a prakticky panovníkem vyslaná kontrolní instance, nejčastěji v podobě intendanta.²¹⁸ Úkolem intendanta bylo původně vykonávat dozor, ale postupně se stával samostatným vykonavatelem státní správy. I tak ovšem intendant rovněž nebyl absolutně nezávislou veličinou, musel dobře proniknout do místních poměrů, sžít se s životem v provincii a spolupracovat s místními elitami. Provinční guvernéři,

²¹⁸ Intendant – královský pověřenec/komisař, který vykonával jménem krále dohled nad určitým úsekem místní správy (policie, finance, obchod, soudnictví). Původem uplatňována již od 16.století, právě v 17.století nastal rozvoj a výrazný vzestup této instituce a její rozšíření do všech provincií Francie.

členové Parlamentů, provinční správní a daňové orgány a městské rady sice přicházejí o část svých formálních povinností, ale nadále představují pro monarchii reálný mocenský faktor, se kterým je třeba se vyrovnat.

Co se týče pozic, které šlechta nyní ve státě zaujímá, příliš se nezměnily od dob předchozích. Stále tradiční stará šlechta zastává vrcholné pozice v armádě, církvi, státní správě či diplomacii. Tato vrstva si za dob minulých získala příliš pevnou pozici majetkovou i politickou, než aby mohla být úplně uvržena do bezvýznamnosti. Navíc nikdo, tím méně panovník nebo šlechta úřednická, o něco takového neusiloval. Základním zájmem panovníka bylo zabezpečit rovnováhu mezi jednotlivými stavy ve státě, přílišné potlačení jednoho by znamenalo nebezpečný vzestup druhého. Král rovněž ctil postavení šlechty jako vrstvy sobě nejbližší (včetně Ludvíka XIV.), ať už z důvodů tradičních nebo praktických. Šlechta byla pro panovníka přirozeným okolím a prostředkem pro komunikaci se zbytkem společnosti. Dosud se plně pohybujeme ve stádiu oné habermasovské reprezentativní veřejnosti a tudíž se reprezentativní veřejnost stává nástrojem královské reprezentace, tj. nerepresentuje již primárně sebe sama, ale panovníka a jeho moc, aniž by tím ovšem její vlastní reprezentace nějak utrpěla. Pokud šlechtic projevil ochotu spolupracovat s královskou mocí, čekala ho skvělá kariéra ve zmíněných oblastech a s ní spojené nemalé materiální výhody. Právě v těchto oborech lze najít stále jména starých šlechtických rodin, které sice v minulosti s centrální mocí často bojovali, ale nyní již plně využívaly výhod státních služeb a královských penzí. Změna spočívá právě v tom, že se od boje za abstraktní věci jako čest šlechty jako celku, prospěch rodiny či klanu přechází k boji o praktické pozice ve společenské hierarchii motivované osobním prospěchem. Souvisí to jednak s onou změněnou identitou šlechty jako společenského stavu a s onou strategizací společenského chování, jak bude ještě naznačeno později.

Ostatně i panovník na daném stavu vydělal. V armádě či provinční správě měla šlechta nemalé výhody, vycházející z jejího silného

majetkového a prestižního postavení v dané provincii. Mohla sloužit panovníkovi jako prostředník a znalec místních poměrů, v případě provincií stavovských pak jako schopný a respektovaný vyjednávač mezi ním a stavovskými sněmy, např. v otázkách daní. Na posty guvernérů byli dosazováni členové místních tradičních elit, neboť králem vybraní a dosazení byrokraté nebo jedinci, kteří by si daný úřad zakoupili, by rozhodně neměli patřičnou prestiž a důvěru.²¹⁹ I pro vybrané šlechtice byla pozice na vážkách mezi centrální mocí a požadavky provincie dosti háklivá. V armádě pak měl místní pán nejen důvěru a věrnost místních sborů, ale především i nutné finanční prostředky na jejich udržování, které koruně naopak často chyběly. Kromě toho, šlechta jakožto vrstva vojenská zaručovala v tomto směru dostatek odmala pěstovaných schopností a dovedností pro vojenské vedení. V diplomatické sužbě k tomuto navíc přistupovaly důvody prestižní – každý stát považoval za svou povinnost, vyslat do ciziny své nejlepší a nejurozenější zástupce a opačné chování by se naopak považovalo za velikou urážku.²²⁰ Ani majetkově vysoká šlechta nijak netrpěla, poté, co byly zkonsolidovány se státní pomocí dluhy z náboženských válek, přední rodiny držely majetky v hodnotě statisíců až milionů livrů. Na druhou stranu státní služba a vlastní reprezentace vyžadovaly výdaje v řádově podobné výši, takže bylo stále nutno se o majetek starat a pokud možno ho rozšiřovat skrze výhodné sňatky (i s členkami bohaté šlechty úřednické), strategické investice do státních půjček či naopak si sám půjčit od solventních magistrátů. Hlavně dvorské hodnosti byly velice drahé. Nutno sice přiznat, že neměly žádnou významnou náplň, byly výrazně reprezentativní. Na druhé straně svou povahou zaručovaly

²¹⁹ Důkazem jsou seznamy guvernérů jednotlivých provincií v období vlády Ludvíka XIV. Až na výjimky se zde nacházejí jména nejvýznamnějších šlechtických rodin s titulem vévody, markýze či alespoň hraběte, často i členy královské rodiny. I přesto, že post guvernéra již neznamenal absolutní moc v provincii jako dříve a byl omezen působením královských intendantů, byl stále velice významný a pro šlechtice vysněným vrcholem kariéry. Podrobněji včetně seznamů viz *Francois Bluche: c.d., str. 668 – 671.*

²²⁰ Tamtéž, str. 137 – 141.

šlechticům neomezený a navýsost soukromý přístup k panovníkovi, uchováající si ještě onu polo-soukromou povahu vztahu panovník-šlechtic v duchu Dvořana, což se pak výrazně mohlo projevit i v rozhodnutích politických a v soukromých záležitostech rodiny a jejich příznivců, nemluvě o výhodách majetkových.²²¹

Je tedy vidět, že tradiční vysoká šlechta rozhodně nebyla v nějaké úpadkové fázi. Sice již nebyla jedinou vůdčí složkou společnosti, ale stále si zachovávala místa na jejím vrcholu, které jí umožňují zasahovat s větším či menším účinkem do veřejných záležitostí. Určitá konkurence v této sféře existuje, ale oba typy šlechty jsou i přes určité formální a názorové rozdíly často spojenci. Oběma jde o zachování společenského statu quo, tj. jejich majetku, privilegií a společenské prestiže. Obě sloužily panovníkovi, každá svým způsobem – šlechta tradiční na bojišti, u dvora, v diplomacii a vrcholné státní správě, šlechta úřednická na nižších postech správy, u soudních dvorů a významně se podílela na financování státu jednak výběrem a zajišťováním daní a pak příležitostnými půjčkami. Rovněž úřednická šlechta si pevně hlídá a rozvíjí své pole působnosti v rámci centrální i místní správy (Parlamenty, soudní dvory, účetní komory, městské rady...), kde díky své vysoké vzdělanosti získává víceméně monopol. Stejně jako u dvora se v provinčních městech vytvářejí složité hierarchické vztahy mezi jednotlivými rodinami, podpořené samozřejmě příbuzenskými vazbami. Společně se jako šlechtický stav mohli bránit jednak přílišnému útlaku panovnické byrokracie (zvláště v oblasti daní) a jednak proti silám třetího stavu na venkově a ve městech při četných vzpourách. Zajímavá je např. jakási až symbióza ohledně role pařížského parlamentu. Tento nejvyšší soudní dvůr v zemi byl jako jediný oprávněn soudit nejvyšší šlechtice, tzv. pairy. To mu a jeho členům z řad úřednické šlechty zaručovalo vysokou prestiž a osobní uznání a zároveň moc nad těmito

²²¹ Viz *Roger Mettam*: c.d., str. 131n.

šlechtickými rodinami, které si tuto závislost uvědomovaly a parlament si všelijak předcházely, za což u něj vždy měly zastání a podporu.²²² Každá z vrstev přesně věděla, kde je její místo, na jaké úřady, privilegia a pocty má právo a co je již nedůstojné či naopak neoprávněné. Stávalo se sice, že panovník povýšil příliš výrazně některé schopné osobnosti, jako syny Colbertovy či rodinu Le Tellier, ale i tito se rychle a většinou bez problémů začlenili do stávající šlechty (Colbertovy dcery se např. provdaly za vévody-pairy). U dvora tyto dvě vrstvy postupně jakoby splývají, sdílí stejné hodnoty a směřují ke stejnému cíli – získat co nejlepší pozici a s ní spojené zdroje. K tomuto účelu se spojují v kliky, vzájemně se žení či vdávají, určité rozdíly přetrvávají spíše ve sféře kulturní, jak bude rozebráno níže. V dobových pramenech ostatně lze sledovat, že sympatie a antipatie v této sféře byly věcí navýsost osobní, směřovaly ke konkrétním jedincům a argumenty původu či příslušnosti se využívaly k jejich vyzdvižení či naopak diskreditaci.

Další obvyklou součástí šlechtické identity je pozemkové vlastnictví a s ním spojená feudální práva. To bylo „okupováno“ již koncem středověku, nešlechticí vlastníci vykonávali na svých panstvích neomezeně veškeré vrchnostenská práva.²²³ Ostatně představa, že šlechta vlastnila většinu francouzské půdy je velmi mylná! Ve skutečnosti vlastnila sotva třetinu, největší podíl mělo naopak rolnictvo. S držbou půdy se následně pojilo i významné bohatství. V 17.století je Francie zemí výrazně zemědělskou a půdní držba je nadále největším zdrojem bohatství a také kapitálu, k tomu se pojí i příslušné daňové výhody.²²⁴ Proto je pozemková držba tak populární

²²² Tamtéž, str. 114 – 116.

²²³ Byl jim zakázán pouze lov, vyhrazený „opravdovým“ šlechticům.

²²⁴ Ohledně daní je nutno ve Francii rozlišovat provincie daně osobní (taille personnelle) a věcné (taille réelle). Ve většině provincií volebních, kde daňová správa byla přímo v rukou centrálních úřadů, se daně vázaly na osobu vlastníci pozemek, takže šlechtic daně neplatil, nešlechtic ano. Naopak ve většině stavovských provinciích, které vybíraly daně na základě dohody s králem samy, byla daň odvislá od povahy půdy, takže z určitých pozemků se daň platila a z určitých ne nezávisle na vlastníkově. Ovšem neplatilo rovnítko mezi provinciemi

investicí, je s ní spojena výrazná ziskovost a především jistota. Je pravda, že noví držitelé šlechtických titulů byli bohatí, už proto, aby si mohli ony tituly dovolit. Podnikavá buržoazie měla k dispozici různé zdroje bohatství – obchod, finančnictví, manufaktury a samozřejmě jako nejčastější pronajaté či držené správní úřady a s nimi spojené výnosy z jejich činnosti a platy za jejich vykonávání. Vrcholné příčky společenského žebříčku tak obsazují členové tradiční šlechty společně s nejúspěšnějšími podnikateli s čerstvým titulem. Rozdíly se ovšem posupně stírají. Na tomto místě je nutno podotknout, že další tradiční představa, totiž že francouzská šlechta se vyhýbala podnikání, rovněž úplně neodpovídá realitě. Ve snaze podnitit francouzské hospodářství kardinál de Richelieu roku 1629 zákonem Code Michaud povolil šlechtě provozovat námořní obchod (a naopak povyšoval obchodníka na šlechtice), což se setkalo s nemalým úspěchem.²²⁵ V této souvislosti lze vzpomenout např. angažovanost šlechty v obchodech známého Johna Lawa počátkem 18.století. Koncem 18. století, tedy těsně před revolucí, šlechta nejzvučnějších jmen se angažuje v důlním a manufakturním podnikání.²²⁶ To se již ovšem výrazně mění i celkové společenské klima a spolu s ním i šlechtická identita.

Ani další oblast – šlechtická privilegia – nevypadá tak jednoduše, jak by se zdálo. Právo nosit meč a užívat ho je omezováno v zájmu veřejného pořádku (např. proslulý zákaz duelů). Daňová exempce sice platí, ale když je roku 1695 zaváděna nová daňová soustava, je šlechta již její součástí, i když i nadále si zachovává výrazné zvýhodnění – dávky přesunuje na třetí stav (v provinciích stavovských) anebo je prostě neplatí a čeká na královské odpuštění daní.²²⁷ V tomto směru ovšem není sama, rovněž mnozí nešlechtičtí pozemkoví vlastníci (daňové výhody a pozemková práva jsou

stavovskými a provinciemi s daní věcnou – např. Bretaň byla silnou provincií stavovskou, ale vybírala se zde daň z hlavy podle osobnostních kritérií!

²²⁵ Článek 452. Viz *Recueil des lois...*, Svazek XVI, str. 339.

²²⁶ Tamtéž, str. 148 – 153, 178 – 182.

²²⁷ Viz *Jean Meyer: La Noblesse française a l'époque moderne*, Paris, 1991, str. 71n., kde tvrdí, že „roku 1715 je šlechta daleko více daňově zvýhodněna než byla před rokem 1630.“

spojena s půdou a nikoliv s vlastníkem), města a celé provincie jako Bretaň jsou vybaveni různými stupni daňových výjimek. Nadále platí soudní výlučnost – právo být souzen pouze rovnými a v trestních věcech pařížským parlamentem, ale ono exklusivní právo šlechty na polo-soukromý styk s panovníkem se stává prázdným. Roku 1614 při svolání generálních stavů požaduje šlechta, aby byla opět připuštěna k nejvyšším správním úřadům a do přímého králova okolí. Kardinál de Richelieu ovšem zavádí praxi spíše opačnou a po frondě princů, kdy vysoká šlechta v praxi demonstrovala svou neschopnost dohodnout se a zanechat vzájemných bojů, pokračuje Ludvík XIV. v dalším postupném odstavování šlechty od státního kormidla. Šlechta si sice zachovává nejvyšší dvorské úřady, které mají ovšem spíše reprezentativní náplň a cestu k panovníkovu uchu si musí hledat neoficiálními cestami klientelismu a úslužnosti. Podobně je tomu i v církvi. Jak lze číst v různých osobních pramenech, šlechta toto stále vnímá jako velkou krivdu a chápe se jakékoliv šance na změnu situace, jakkoliv je tato pouze dočasná a neúspěšná (systém synod v období Regentství).²²⁸

4.2. Kultura jako nový životní prostor pro šlechtice

Druhá polovina 17.století je tudíž období, kdy se může plně rozvinout šlechtictví především ze stránky kulturní. V této době lze již vidět výrazné výsledky předchozích snah o zvýšení vzdělanosti a kulturního povědomí a o navázání kontaktu mezi šlechtickým světem a prostředím vzdělanců a umělců. Do prostředí salonů a šlechtických kroužků proniká především literatura a podobně jako v období renesance se mnozí šlechtici vydávají na dráhu spisovatelskou (na rozdíl od 16.století, kdy převažuje poezie, se nyní jedná především o prózu) aniž by si připadali, že se nějak zpronevřují svému statusu. Paleta děl a žánrů je dosti široká, tradiční paměť či

²²⁸ Tamtéž, str. 154 – 158., rovněž *Robert Mandrou: La France aux XVII et XVIII^e siecles*, Paris, 1967, str. 91 – 93.

komentáře, kterých je opravdu nepřehledné množství.²²⁹ Vedle toho ale i mnoho forem nových – romány, dramata, dopisy, filosofické úvahy a další. Díla Mme de Sévigné, Mme de La Fayette, Bussyho-Rabutina, La Rochefoucaulda a dalších patří dodnes k vrcholům světové literatury. Dalo by se zjednodušeně říci, že energii, kterou šlechta dříve věnovala na politický boj, ze kterého je postupně vyloučena, nyní využívá pro svou seberealizaci na poli kulturním. Takto pojato jde sice o zjednodušení, je ovšem pravda, že hlavní podněty tohoto období přicházejí z prostředí literárního a náboženského, které se tak silně manifestovalo právě v tehdejších salonech. Je možné, že mnozí šlechtici objevili sílu psaného slova a rozhodli se ho více využívat pro propagaci sebe sama a svých idejí. Navíc se jakoby vytrácí ono pojetí šlechty jako celku, tak silné v období náboženských válek a znovu v období Frondy, každý šlechtic vystupuje sám za sebe, jako samostatná kulturní osobnost, která se snaží proplout úskalími doby.

Se salony a novými společenskými normami úzce souvisí i další rozvoj ideálu HONNETE HOMME v daném období. Vzorem již pro něj není hrdý a vznešený šlechtic v duchu corneillovských dramát (le héros).²³⁰ Tento ideál si přímo protirečí novým společenským názorům, neboť příliš vyzdvihuje lidskou přirozenost a povyšuje jí na roveň bohu či panovníkovi. Představa šlechtice a člověka obecně jako dokonalého a mravně velikého bere za své, nikoliv bez ohledu na soudobé politické klima (vůdci Frondy

²²⁹ Doba nezletilosti a vlády Ludvíka XIV. je z hlediska subjektivních ego-pramenů zdokumentována více než dobře. Mnozí více či méně významní aktéři epochy (vévoda de Saint-Simon, vévoda de Rochefoucauld, Mme de Mottéville, kardinál de Retz, ale i místní politické a společenské elity) cítili potřebu zanechat pro potomstvo svědectví o svých činech a motivacích a názorech na tehdejší politický a společenský vývoj. Plně se tu rozvíjejí nejen renesanční trendy uvědomění si osobní jedinečnosti, ale zároveň tvoření své vlastní „nové“ osobnosti skrze psaní (samozřejmě silně selektivní a subjektivní), která může/nemusí být určena k veřejné prezentaci a snaha politickou aktivitu „na papíře“ místo nemožné v reálném životě, včetně zajímavých svědectví o pojetí soukromého a veřejného života. Podrobněji viz Roger Chartier, Philippe Aries (ed.): Die Geschichte des privaten Lebens, Svazek III – Von der Renaissance bis zu Aufklärung, Frankfurt, 1991, str. 334n, 389nn.

²³⁰ Viz *Bénichou*: cit.dílo, str. 15 – 80.

jsou většinou přímo ztělesněním marnivosti a egoismu), sami šlechtici se jí vzdávají a jsou jejími největšími kritiky (Maximy vévody de La Rochefoucauld). Naopak pod tlakem politického a náboženského myšlení (první aspekt byl již naznačen, druhý bude ještě rozveden) se HONNETE HOMME stahuje z veřejného prostoru do soukromí – podobně jako šlechta odchází z aktivního politického života do sféry kulturní, tak i HONNETE HOMME přesouvá své pole působnosti zpět více do salonů a soukromých kroužků s vybranou společností. Již mu nejde o to, předvádět své kvality širokému publiku, ale naopak se zdokonalovat pouze pro sebe a své přátele. Zmíněná individualizace šlechtického života se zde výrazně odráží. Život HONNETE HOMME se stává niternějším, soukromějším, zaměřeným na neustálé zdokonalování a analyzování vlastní osobnosti v duchu Montaigneově. Souvisí to i se zmíněným smyslem pro uměleckou a literární tvorbu a pro tvorbu subjektivního světa v rámci spisování vlastních pamětí. Pro HONNETE HOMME to znamená především propracování stránky vnitřní – otázky charakterové, otázky schopností a znalostí (a jejich užitečnosti a přínosu) a pak otázek morálních. Právě otázky morální přispívají výrazně ke zmíněným změnám.²³¹

4.2.1. HONNETE HOMME

– vrchol ideálu na praktických příkladech

V otázkách čistě se týkajících ideálu společenského jsou hlavními teoretiky dva šlechtici – Antoine Gombaud, rytíř de Méré a Charles de Marguetel de Saint-Denys, pán de Saint-Evremond. Oba nejen o problému HONNETE HOMME psali (mimo jiné), ale zároveň svým životem a svými postoji, podobně jako Castiglione, svůj ideál naplňovali. Oba byli velice vzdělaní (Saint-Evremond psal o dramatu, o starověkých dějinách a

²³¹ Viz *Bénichou*: cit. dílo, str. 154 – 180.

filosofii, k tomu komedie a politické pamflety), oba následovali do určité míry dráhu pravých šlechticů – Saint Evremond vojenskou kariéru a vyznamenal se ve službách krále, Méré spravoval své statky v Poitou – ale přitom se odlišovali od většiny šlechticů v armádě a na venkově tím, že oba pravidelně navštěvovali přední pařížské salony (hotel de Rambouillet, de Condé, de Longueville a další) a stýkali se s těmi, o nichž a pro které zároveň psali svá pojednání. A oba nakonec ze společnosti a aktivního života odešli – Méré se stáhl do soukromí, Saint-Evremond musel pro svou politickou aktivitu (psal pamflety proti Mazarinovi a byl ve službách Nicolase Fouqueta) opustit roku 1659 Francii a zemřel v anglickém exilu. Důvodem bylo, že se ani jeden z nich se plně neztotožnil s tou společností, která paralelně vznikala vedle té, kterou se snažili vytvářet ve svých dílech a která se od jejich snu výrazně lišila. V době, kdy HONNETE HOMME dosáhl dokonalost, se jeho poučky již stávaly pomalu neaktuálními až nepoužitelnými.

Nejkomplexnější a zároveň nejširší dílo o HONNETE HOMME zanechal Antoine Gombaud de Méré. Tento člen nižší katolické šlechty se po výchově na jezuitské koleji snažil dostat se do služeb kardinála de Richelieu, ale nakonec dal přednost nezávislé existenci v duchu tradičního šlechtice, který žije střídavě žije na svých statcích nebo ve městě. Této tradici dal ovšem novou náplň. Jeho osobní život byl ve všech směrech obrazem toho, o čem psal – byl vždy obratným společníkem, schopným rádcem a dokonalým řečníkem, který se snažil nikdy se nezprotivit svým pravidlům. Kromě toho byl i dobrým literátem a myslitelem, 25 let si například dopisoval se svým sousedem z Poitou, Jeanem Guéz de Balzac.²³² Jeho dílo ovšem není nějakou sbírkou pouček či rad v životních situacích, je

²³² Jean Louis Guez de Balzac (*1595, +1654) – jeden z hlavních literátů Francie 17.století, šlechtic spojující ve své rodině prvky staré i nové šlechty, vzdělanec a dobrý společník. Překládal latinské dialogy, zanechal bohatou korespondenci s předními duchy své doby, od libertinů až po kruhy devótní. Psal i díla dotýkající se šlechtictví jako *Kníže* (1631) či *Artistippe neboli O dvoru* (1658). Jeho vytříbený jazyk se stal normou doby klasické.

to, podobně jako u Castiglioneho a hlavně u Montaigneho, široké filosofické pojednání s nemalými literárními kvalitami na široké téma jak má žít a chovat se pravý HONNETE HOMME. Někdy jde podobně jako v případě Castiglione o nezávazné a duchaplné dialogy (Konverzace maršála de Clérambault s rytířem de Méré, 1668), jindy o eseje a rozjímání (Pojednání o pŕvabech, o duchu, o konverzaci, o pravé šlechtnosti, 1677) anebo Dopisy (1682) přátelům, další hodně užívaná forma ve vyšší společnosti. Opíraje se o svou klasickou výchovu a znalost antických autorů, snaží se svůj ideál a své představy popsat, přičemž sám však přiznává částečnou marnost svého úsilí. Hlavní a vrcholnou charakteristikou HONNETE HOMME je totiž určité jakési „nevím co“ (je ne sais pas quoi), které se ani Méré, ani ostatní teoretici nepokoušejí blíže definovat a upřesnit, ponechávající na každém HONNETE HOMME, ať si tuto kategorii co nejlhodněji naplní. HONNETETE je pro něj „něco nevysvětlitelného, co se dá poznat lépe pozorováním než popisem.“²³³ Přesto se ale rád podílí na jejím šíření, které ho přivádí do stavu vrcholné blaženosti.²³⁴

HONNETETE a HONNETE HOMME je pro Mérého záležitost víceméně čistě kulturní, naprostá většina jeho rad se dá zařadit do této složky šlechtické identity. Přesto vypovídá i o ostatních záležitostech a o celkovém charakteru osobnosti HONNETE HOMME. Ten je určován především dokonalou a harmonickou vyvážeností ve veškerém myšlení a konání. „Největší tajemství pro honnête homme zaleží na tom, nalézt tu nejpřesnější vyrovnanost ve všem konání.“²³⁵ K tomu má být veden svým vlastním rozumovým úsudkem, formovaným kontakty s ostatními „honnêtes gens“, četbou a neustálým sebezdokonalováním se. Nemá se omezovat žádnými tradicemi, zvyklostmi či předsudky, pouze opravdovými zásluhami

²³³ První a jediné moderní vydání Mérého spisů je *Antoine Gombaud de Méré: Œuvres complètes*, ed. Charles-H. Boudhours, Paris, 1930. Zde viz: *De l'éloquence et de l'entretien* (O výřečnosti a rozmluvě), Svazek II, str. 123

²³⁴ Viz např. dopis z, viz *Lettres*, Paris, 1682, Svazek I, str. 318; *Konverzace*

²³⁵ Citováno dle *Magendie*: cit. dílo, str. 757.

a kvalitami charakteru. K získání úsudku je třeba „přirozený instinkt, který oceňuji ještě více než veškeré vědění které se dá získat.“²³⁶ Je zde opět určitý prvek exklusivity, který v identitě HONNETE HOMME nemůže chybět. Jaksi zadními vrátky se v kódu kulturním ocitá prvek primordiality, něco, co má být vrozené a přirozené, aniž by se někdo musel starat o jeho získání. Méré nemluví o jeho získání, pouze o jeho zdokonalování – životem u dvora, ve společnosti dam či příkladných mužů a pomocí neustálé sebekontroly a nekritického sebepoznávání. Tudíž lidé pocházející z vrstev mimo vysokou salónní společnost, a kterým je naopak určena kniha Faretova nebo jiných předchozích autorů, jsou u Mérého mimo zorný rámeček této exklusivní společnosti a o jejich šancích do ní proniknout nic neříká. Tedy, mají stejné šance jako jakýkoliv šlechtic, pokud mají ono vrozené nadání a lehkost vystupování. Ideál HONNETE HOMME sice není, stejně jako Dvořan, vysloveně šlechtický, ale přesto výrazně exklusivní a výběrový, neboť si rovněž vytváří jakousi primordialitu – založenou ne přímo na biologickém původu, ale na určitých vrozených osobních vlastnostech, které se stávají podmínkou pro jeho uplatnění, pro nevyvolené podobně nedosažitelnou jako šlechtický původ.

Z hlediska vnitřních kvalit se Méré rovněž výrazně odchyluje od Fareta. Méré jakožto šlechtic a také jakožto člověk soustředící se především na společenský život se nesnaží sblížit HONNETE HOMME s člověkem mravným (HOMME DE BIEN), naopak svému HONNETE HOMME dovoluje se od mravních ideálů výrazně vzdálit, poněvadž „můžeme být výrazně dobrými, ale zároveň výrazně nešlechtnými.“ Rozdíl spočívá v tom, že homme de bien musí být „pouze spravedlivý“, zatímco HONNETE HOMME musí znát veškeré taje společenského chování, veškeré způsoby „slušnosti“, aniž by musel být vždy spravedlivý.²³⁷ Důležitá je pro Mérého tudíž spíše forma a způsoby chování než jeho

²³⁶ Viz *Magendie*: cit. dílo, str. 760.

²³⁷ Tamtéž, str. 774.

charakterové pozadí. Na druhou stranu se ale nesnižuje pouze na úroveň prostého „galantního člověka (homme galant)“ HONNETE HOMME sice není možná vždy nejúchvatnější, zato má „hluboké základy dobra“ a proto je vždy milován. HONNETE HOMME má být ve svých názorech pevný a stálý a měl by být v souladu s křesťanskými pravidly lásky k bližnímu. S určitým formalismem souvisí i otázky výchovy a vzdělání. Zde Méré přejímá výrazně od Montaigne – *tête bien fait* a *tête bien pleine*. „Myslím, že nejlepší způsob, jak se stát schopným a znalým, není hodně studovat, ale zabývat se často věcmi, které otevírají ducha.“²³⁸ Na rozdíl od Castiglioneho zde nejsou spory o tom, co by mělo být náplní studia HONNETE HOMME. Většina mladých synů z lepších rodin, kteří měli šanci stát se HONNETE HOMME, do nějakého styku s vědami a jazyky přišli, ať už na koleji či na pozdější akademii, a tak nebylo nijak nutné se o tom rozvádět. Problém vidí Méré podobně jako Montaigne v tom, že učiva je až příliš a že je jím duch žáka zahlcen, což mu bere schopnost bystrého a kritického úsudku a stává se z něj pedant, pravý opak HONNETE HOMME. Proto nedoporučuje se příliš věnovat se vědám jako matematice, která svou spekulativností odvádí od reálného života.²³⁹ Jiné, jako např. dějiny, mají sloužit k tomu, aby čtenář (v daném případě panovník) získal přehled o minulosti a mohl se poučit pro budoucnost. Nejlépe se HONNETE HOMME učí pomocí napodobování dobrých příkladu ve společenském styku.

Většinu svých idejí rozvádí Méré v dopise jedné ze svých hlavních žaček a přítelkyně, vévodkyni de Lesdeguieres.²⁴⁰ Stylizuje se zde do role

²³⁸ Viz *Antoine Gombaud de Méré: Œuvres complètes*, Svazek I., První konverzace, str. 17.

²³⁹ Viz *tamtéž*, Druhá konverzace, str. 30.

²⁴⁰ Anne de Magdaleine de Rogny (*1616, +1654), sestřenice slavného kardinála de Retz a manželka vévody de Lesdeguières, guvernéra Dauphiné. S rytířem si psala 12 let a za tu dobu jí mohl v nesčetných dopisech plně nastínit veškeré své ideje a názory. Mme de Lesdeguieres mu sloužila svým způsobem jako šířitelka jeho ideálu v praxi a zřejmě i jako věrná čtenářka, které mohl plně vykreslovat své představy.

vychovatele mladého šlechtice, který je žádán o radu, z čeho by se ona výchova měla skládat. I zde jde o to, zanechat svým vystupováním co nejlepší vnější dojem, „znát ve všem ty nejlepší prostředky jak se zalíbit a umět je užívat.“²⁴¹ O způsobech platí, že mají být „sladké a hravé (douce et enjouée) a zároveň příjemné (plaisante)“, být smělý, ale vypadat skromně, odvážně se všemu postavit bez obav z výsledků. I ti nejdokonalejší mají chyby, ale některých věcí by se měl v každém případě vyvarovat – vlastností jako lakomost, nespravedlnost, nevděčnost, nízkost, nevkusnost, hrubost a další. Měl by se rovněž vyvarovat toho, působit jako by pocházel z míst, které HONNETE HOMME považuje za sebe nehodná – Méré explicitně jmenuje palác, měšťanské nebo obchodnické prostředí a provincii.²⁴² V této jediné větě je skryto velice významné svědectví o Mérého názorech na primordiální a kulturní kód. Je zde vidět, jak úzké bylo pro Mérého vymezení HONNETE HOMME a jak byl poplatný starým vzorům ohledně původu a primordiality, která je nadále „doplňkem šlechtného ducha.“²⁴³ Ač to nikdy přímo neřekne, správný HONNETE HOMME je šlechtického původu a pokud náhodou ne, musí se co nejdůkladněji zbavit všech známek své původní sociální vrstvy (měšťanských způsobů považovaných za obhroublé kopie, kupeckých sklonů ke kalkulování a ekonomičnosti, jejich omezené specialisovanosti považované za rovnu Montaigneho pedantismu atd.) Ideálem je tedy šlechtictví, ale zase ne jakékoliv. Rozhodně to není tradiční bojovný šlechtic 16. a 1. poloviny 17. století, musí se oprostít od provinčních zaostalostí a lpění na tradici (viz názor na kulturu a uhlazené mravy). „Válka je sice nejkrásnější povolání, ale popravdě řečeno, HONNETE HOMME nemá

Uvedený dopis není datován a byl vydán knižně v roce 1682 v Paříži v rámci souborného vydání Mérého dopisů, Svazek I, str. 41 – 62. Rovněž byl vydán ve zmíněném výběru *Gustava Lanson*, str. 147 – 52.

²⁴¹ Viz *Lanson*: cit.dílo, str. 150.

²⁴² Tamtéž.

²⁴³ Viz *Méré*: Œuvres complètes, Svazek II. Pojednání – O pravé šlechtnosti, str. 70.

žádné povolání.“²⁴⁴ Konečně má daleko i ke Dvořanovi, či alespoň k tomu, jak se tento ideál vyvinul v klasické době – k oné prospěchářsky orientované a slabé figurce, která neustále usiluje o prázdné pocty a jejíž morální profil je více než pochybný.²⁴⁵ O tom ostatně ještě později. Mérého HONNETE HOMME je nade vším tím povznesen, je to nezávislý a sebevědomý jedinec, který si dal za úkol, obšťastňovat svět svou nádhernou osobností, svým „nevím jak šlechtným já (je ne sais pas quoi de noble)“²⁴⁶ a „vynikat ve všem co se týká půvabů a slušnosti v životě.“²⁴⁷

Charles de Marguetel de Saint-Denis, pán de Saint-Evremond, druhý z velkých teoretiků, je Mérého současníkem. Jeho život je poněkud bouřlivější a rozmanitější. Pocházel také z nižší šlechty, spíše novějšího původu, stejně jako on se vzdal navržené kariéry (v jeho případě úřednické) a dal se do služeb vojenských, které mu vynesly dobré jméno. Také on pravidelně navštěvoval pařížské salony. Na rozdíl od Mérého, jehož konflikt s režimem byl víceméně skrytý, se Saint-Evremond zapojil do publikace mazarinád a svými názory se nijak netajil.²⁴⁸ Po zatčení Nicolase Fouqueta byl u něj objeven Saint-Evremondův dopis, ve kterém kritizoval královskou politiku, konkrétně mír pyrenejský.²⁴⁹ Za urážku majestátu plus defraudace mu hrozila Bastila, před kterou uprchl do Nizozemí a později do Anglie, kde

²⁴⁴ *Méré*: Conversations de Maréchal de Clérambault et de Chevalier de Méré. S Philippem de Clérambault hrabětem de la Paullau a maršálem de Clérambault (*1606, +1659), svým sousedem v Poitou, který se po kariéře u dvora stáhl rovněž na své statky, vedl Méré tyto konverzace na téma HONNETE HOMME v duchu Castiglioneho rozhovorů, kdy se ke společenskému ideálu vyjadřují ti, kteří ho sami zpodobňují a snaží se jej dovést k co největší dokonalosti. Zde cituji z první konverzace – viz *Méré*: Œuvres complètes, svazek I., str.11.

²⁴⁵ Viz např. tamtéž, Svazek III., Páté pojednání – O společenských stycích, str. 144, kde popisuje s nechutí scénu, kdy se jeden z jeho přátel snaží vetřít do přízně jistého vévody svou galantností, kterou by normálně měl projevovat pouze vůči ženám.

²⁴⁶ Tamtéž, str. 151.

²⁴⁷ Viz *Méré*: cit. dílo, str. 70.

²⁴⁸ Mazarinády (mazarinades) – posměšné pamflety proti kardinálu Mazarinovi kolující po Paříži a celé Francii především v době Frondy.

²⁴⁹ Pyrenejský mír uzavřen mezi Francií a Španělskem 1659, který znamenal ukončení jejich dlouhodobého soupeření. Francie získala od Španělska Rousillon a Cerdagne na jihu a Artois na severu. Mír byl zpečetěn sňatkem Ludvíka XIV. a infantky Marie Teresy, jejíž nezaplacené věno se stalo zdrojem budoucích francouzských územních nároků.

setrval až do smrti. V exilu se stýkal s předními osobnostmi, např. Baruchem Spinozou, dopisoval si s Ninon de Lenclos²⁵⁰ a byl věrným hostem Hortensie Mancini²⁵¹, která byla v Londýně v exilu stejně jako on. Přes nabídky od Ludvíka XIV. k návratu setrval v Anglii, kde pro něj bylo příznivější a svobodnější klima. Podobně jako Méré i Saint-Evremond dává přednost životu v osobní svobodě než v prostředí svázaném etiketou doby Ludvíka XIV., kdy se král stal vrchním arbitrem vkusu a společenských pravidel.

Dílo Saint-Evremonda je vskutku široké a pozoruhodné. Sahá od bystrých literárních analýz a kritik děl Racinových a Corneillových (Disertace o Alexandru Velikém, O našich komediích a tragediích) přes filosofické spisy volající po náboženské toleranci (Rozhovor maršála d'Hocquincourt s P.Canayem) až po erudovaná díla historická, kde s psychologickou intuící načrtává portréty významných mužů dějin (Úvahy o různých kvalitách římského lidu..., Úsudek o Césarovi a Alexandrovi). Zúčastní se sporu vyznavačů antiky a modernistů (Querelle des Anciens et des Modernes).²⁵² Vedle toho píše sám dramatické kusy jemně satirické

²⁵⁰ Ninon de Lenclos (*1620, +1705) – slavná dáma 17.století, velice vzdělaná a proslulá svým společenským životem a galantními dobrodružstvími. Její salon byl jedním z hlavních společenských center Paříže a jako žena zastávala vskutku výraznou pozici ve vyšší společnosti.

²⁵¹ Hortensie Mancini (*1646, +1699) – tuto půvabnou blondýnku učinil starý kardinál Mazarin svou hlavní dědičkou a provdal ji za Armanda-Charlese de la Porte, vévodu de la Meilleraie. Manželství však ztroskotalo na manželově žárlivosti a tak Hortensie, stejně jako její sestry Olympie a Marie, uprchla od manžela a usadila se v Londýně, kde vedla jeden z předních salonů.

²⁵² Tento spor na konci 17.století je významný pro vývoj literární a ideový směr k modernismu. Základní otázkou bylo, zda a nakolik se má současné umění klanět a napodobovat tradiční antické vzory nebo se má vydat svou vlastní cestou a obracet se k motivům a formám současným, které jsou stejně hodnotné. Na straně tradicionalistů se vyskytovali především velcí vzdělanci oné doby jako Boileau (velký literární kritik) nebo La Fontaine či Fontenelle, na straně modernistů pak např. Charles Perrault. Rozpor se přenášel i do rovin politických (tradiční monarchismus a podpora nových forem vlády – např. Anglie po slavné revoluci) a vědeckých (setrvání u starých schémat či vůle experimentovat podle Newtonovy fyziky). V daném období, nazývaném Paulem Hazardem Krize evropského vědomí (Crise de la conscience européenne), se formuje nový společenský názor, podporující pokrok a věřící ve šťastnou budoucnost lidstva, který se pak plně prosadí v době osvícenství.

povahy (Akademici, Komédie po anglicku, Sir Politick Wouldbe). A k tomu všemu nutno připočíst rozsáhlou korespondenci s rovněž nepominutelnou literární hodnotou. Všude se manifestuje jeho duch HONNETE HOMME – vzdělaný, inteligentní a duchaplný, přitom nevtíravý, skromný a galantní. Zná hodně, ale jeho znalost je pro něj útěchou a prostředkem k užívání života. Veškeré spisy jsou stejně jako u Mérého a Montaigne pouze duchovní cvičení, kde prezentuje svou osobnost a své názory pouze pro potěšení sebe a svých přátel.

Samotného tématu HONNETE HOMME se sice Saint-Evremond ve svém díle rovněž dotýká, ale vystopovat v něm konkrétní názory je snad ještě těžší než u Mérého. Proto bych vybral na dokreslení charakteru HONNETE HOMME jeden z jeho dopisů. Zabývá se totiž zajímavou otázkou: „Zda se patří šlechtici zabývat se vědou (Si la science convient a un gentilhomme)“ Dopis, adresovaný hraběti d'Olonne²⁵³, pochází nejspíše z 50.let 17.století (není přesně datován), tudíž z doby, kdy se plně rozvíjí vztahy mezi šlechtou a kulturou a vzděláním, jak již bylo naznačeno v díle Faretově či Souhaita.²⁵⁴ Plně se rozvíjejí šlechtické koleje a akademie, v salonech bují kulturní život, do módy přichází amatérská literární činnost. Saint-Evremond ovšem přesto ve svém dopise prezentuje vedle oné orientace pokrokové i názory „staromódní.“ Opět je zvolen oblíbený model konverzace. Dva šlechtici, hrabě de Seran a komandér de Jars, se ptou o to, zda švédská královna Kristina, která v té době dlela ve Francii, udělala dobře, když se vzdala trůnu a plně se oddala svým uměleckým a duchovním zálibám. Komandér činí záliby královny (její vášeň pro francouzskou kulturu) odpovědné za její politické neúspěchy, příliš jí prý zaměstnávaly a odváděly od správy státu. Tudíž šlechtic jako vzdělanec nemůže plně vykonávat své povinnosti šlechtického stavu. Proti tomu hrabě namítá, že

²⁵³ Louis de La Trémoille, hrabě de Olonne (*1626, +1686), příslušník jedné z nejvýznamnějších francouzských rodin, proslul především vojenskými aktivitami ve třicetileté válce a v bojích se Španělskem.

²⁵⁴ Dopis je publikován ve zmíněné sbírce Gustava Lansonova, str. 448 – 51.

mnohé osobnosti ve starověku byly nesmírně vzdělané a přesto si vydobily své místo mezi velikány dějin a ne jen jako učenci, i když se ve staří stáhli do ustraní a plně se oddali svým duševním činnostem, nemluvě o jejich současných následovnicích. Komandér stále oponuje, že za jeho mládí postačilo, když se šlechtic naučil trochu latiny z breviáře a poté na akademii tělesným cvičením, hudbě a matematice. Aby se učili latině, to je ani nenapadlo, připomíná speciálně konetábla de Montmorency, který byl obecně úspěšným, aniž by uměl číst. Spor ukončí jeden kněz, který v květnaté řeči smiřuje obě stanoviska. „Věda posiluje krásu přirozenosti a příjemný a lehký duch dává krásu znalosti.“²⁵⁵ Dokonalá znalost a perfektní ovládnutí vlastního chování patří neodmyslitelně k sobě. Oba protivníci jsou ovšem natolik soudní, že se smíří než aby dali za pravdu knězi, který je zahlcuje svými moudry. Saint-Evremond se sice zastává vzdělanosti, která je pro něj již pevnou součástí šlechtické identity, ale stejně jako Méré odsuzuje její nevhodné předvádění na veřejnosti v duchu pedantismu. I když prelát volí velmi uctivou, vybranou a zdánlivě duchaplnou formu projevu, jeho obraty přece jen působí příliš vznešeně a nemístně. Vzdělanost se rovněž nemá získávat ani tak v institucích (koleje, akademie), ale spíše v praktickém životě (stejně jako říká Méré), případně samostudiem, jak ukazuje právě královna Kristina. Konečně hlavní věcí pro šlechtice a HONNETE HOMME zároveň je vždy působit vznešeně a přirozeně, ať už vzdělán či ne, vždy důstojně reprezentovat svůj stav a svůj rod, nikdy se nezpronevěřit své cti a dobrému jméno. To ve šlechtické identitě stále zůstává.

K tomuto tématu se Saint-Evremond vyjadřuje i v krátké stati „Úsudek o vědách kterým se může věnovat HONNETE HOMME (Jugement sur les sciences ou peut s'appliquer un honnête homme), který vznikl přibližně ve stejné době jako dopis, tj. asi v 50. letech 17. století. Na rozdíl od Mérého je

²⁵⁵ Viz *Gustav Lanson: Choix des Lettres du XVIIe siecle*, str. 451.

Saint-Evremond poněkud konkrétnější, neomezuje se na konstatování, že HONNETE HOMME by se měl vědám plně vyhýbat, i když nejlépe strávený čas je samozřejmě v dobré společnosti ostatních HONNETES GENS.²⁵⁶ Teologie považuje za příliš zvlgarizovanou (nyní se jí zabývají už i ženy), filosofie se zvrtila v soupeření všemožných škol bez toho, aby jedna byla schopná dát uspokojivé odpovědi na otázky života, matematika se při hlubším zkoumání stává zbytečnou, stačí správná aplikace pouček. Správnými vědami pro HONNETE HOMME jsou morálka, politika a literatura. Morálka nás naučí ovládat a řídit vášně, politika nám pomůže orientovat se ve světě a literatura nám dá ducha a materiál pro společenská setkávání. Saint-Evremond vše uzavírá podobenstvím s Římany, kteří ve svých dějinách dokázali mistrně spojit kvality politické, vojevůdcovské a vzdělanecké. A právě takový by měl být i jeho HONNETE HOMME, člověk veskrze dokonalý pro sebe i pro druhé.

„Pravá honnêteté je vždy stejná ve všech případech, i když rozdíly doby a prostředí jí dávají různou podobu. Ale ať se ukazuje v jakékoliv podobě, vždy si získává oblibu, a hlavně podle toho jí můžeme poznat.“²⁵⁷ Tímto apelem Méré shrnuje veškeré své dílo. Je to kvintesence ideálu HONNETE HOMME. Za každých okolností znát způsob, jak se zachovat, abychom zanechali ten nejpříznivější dojem, vyhověli všem očekáváním, splnili všechny nároky kladené ve společnosti na svou osobu ohledně postavení, jména či momentální situace. Navíc ovšem naše dokonalost má zanechat natolik skvělý dojem, že ostatní jí budou potěšeni a budou pak naší společnost vyhledávat. A poněvadž nejlépe se ocení HONNETES GENS navzájem, budou naší společnost vyhledávat rovněž ti nejdokonalejší a stykem s nimi se pak naše schopnosti ještě více zdokonalí. A pak je dosaženo všeho, neboť HONNETE HOMME je osoba, která si vzala za cíl

²⁵⁶ Viz *Charles de Saint-Evremond: Œuvres en prose*, ed. René Ternois, Paris, 1962-69, Svazek II, str. 3. – 14.

²⁵⁷ Tamtéž, str. 75.

být dokonalá. Stejně jako celá francouzská kultura oné doby, nesoucí se ve stylu vrcholného klasicismu, která je vzorem pro zbytek Evropy a spolu s francouzskými zbraněmi pomáhá Ludvíku XIV. dobývat svět. A podobně jako ona je sice velmi otevřený, ale také velmi elitářský. Tváří se sice otevřeněji než Dvořan o století dříve, ale i on vychází ze šlechtických pozic a vzorců (vznešené chování, galantnost a velkomyslnost, důraz na to, jak člověk ve společnosti působí, znalosti orientované na oblasti spíše abstraktní jako literatura či umění). Kdokoliv, kdo se jím chce stát, musí přijmout ona pravidla, stopy po identitě jiné jsou nežádoucí (kritizované jako pedantismus či kramářství). Je určitým odrazem toho, že šlechtic se i přes to, že ho novodobý typ státu odstraňuje z centra politické moci, dokáže v něm udržet, i když poněkud v jiné formě. Následuje Dvořana ve svém důrazu na kulturnost a vzdělanost, na roli chování a vystupování, HONNETE HOMME pokračuje v „hraní divadla“, ve kterém prezentuje svou osobnost vlastně stejně jako ji dříve vojenský šlechtic prezentoval na bitevním poli či na svém panství. Musí vždy dodržovat vyrovnanost mezi tím uvnitř (vlohy, charakter) a tím navenek (podoba, statut, hodnost). Je ovšem otázkou, zda je takováto vyrovnanost vůbec možná a nakolik je reálná a především nakolik je morálně ospravedlnitelná. Je totiž jasné, že ti, co určené kvality nemají, se je budou snažit napodobit, což vede k nevyhnutelné falešnosti a přetvářce. Pro Mérého a Saint-Evremonda tyto otázky nejsou důležité, oni si je vlastně vůbec neuvědomují nebo je přecházejí, což jejich spisy oddaluje od reality. Jiní autoři jsou již ovšem nuceni se s ním vyrovnat.

Kapitola 5.

ŠLECHTA NA VRCHOLU A ZÁROVEŇ PŘEDMĚTEM KRITIKY

5.1. Nové způsoby šlechtického života – královský dvůr jako mocenské centrum

Druhá polovina 17.století se zdá být vrcholným obdobím francouzské šlechty. Poté, co se postupně odehrály procesy určité pacifikace a zkulturnění, většina šlechticů si našla svůj modus vivendi spolu s královskou mocí a upevnila svou roli kulturní elity či alespoň jejího arbitra, se jí v době Ludvíka XIV. naskytla nejlepší šance pro rozsáhlou spolupráci s královskou mocí na různých úrovních. Představa, že šlechta byla poražena či odsouzena k nečinnosti a bezmocnosti je nesmírně daleko od pravdy. Monarchie byla nadále nucena kooperovat s nejpřednějšími rodinami státu v otázkách vnitřní a zahraniční politiky, o centrální a provinciální správě ani nemluvě. Většina šlechticů znala svůj význam a i když se vzdali cesty vzpour a otevřených bojů, nadále se udrželi na většině významných míst ve státním a samosprávném aparátu provincií. I když se často jednalo o úřady a hodnosti spíše reprezentativní, bez oficiální moci, často jim šlechtici svým jménem a svým kreditem dali konkrétní mocenskou náplň a s její pomocí nadále pokračovali v díle svých předků jako provinční guvernéri, vyslanci, vojenští velitelé či významní funkcionáři stavovských provincií. Mechanismy tohoto mocenského působení byly daleko komplexnější, než by se na první pohled zdálo, a nedaly se jen tak najednou zpřetrhat a nahradit moderní královskou byrokracií, a to i přes všechny její

snahy.²⁵⁸ Je navíc otázka, jak by taková nová správa fungovala a jak dlouho by jí trvalo, než by nahradila tu starou. Pokud byl král schopen udržet si kontrolu nad veškerým děním, nebylo důvodu konat rozsáhlé reformy a zasahovat do zaběhnutých kolejí. Z strany královské moci tedy jakoby přestala být šlechta přímo ohrožována a napadána. Přesto v této době vystaly významné podněty, a to dokonce zčásti z prostředí šlechty samé. Tyto se dotýkaly samotné podstaty šlechtictví, jejího elitního vymezení a způsobily první velký otřes v dosud zavedených otázkách šlechtické identity a zároveň daly podnět k vývoji následujícímu.

Ještě než přejdu k vlastním otázkám šlechtictví, musím probrat instituci, která měla v dané době více než výrazný vliv na formování šlechty a jejího obrazu nejen v rámci ní samé, ale i navenek. Touto institucí je královský dvůr. Je pravda, že dvůr hrál svou roli již od dob renesance, ale právě nyní z něho úsilí Ludvíka XIV. činí faktor v mnoha směrech rozhodující. Neboť u dvora se manifestují většinou nějakým způsobem veškeré kódy šlechtické identity – přístup je regulován dle primordiality, šlechtici zde mají naplňovat svůj kód civilní a projevovat svůj kód kulturní. Není to samozřejmě místo jediné, ale v současné době místo centrální, právě proto, že je místem, kde se šlechtic může nejlépe realizovat a s největším úspěchem. V tomto směru je ovšem nutno zdůraznit několik věcí. Dvory v období královského absolutismu se staly tématem již nejrůznějších studií, počínaje slavnou prací Eliasovou *Die höfische Gesellschaft* (Dvorská společnost) z roku 1933. Toto klasické dílo je dnes již v mnohém překonáno.²⁵⁹ Elias ve svém díle vyzdvihuje dvory jakožto centra civilizovanosti a slušného společenského chování, kde pomoci přísného ceremonielu a etikety a za mocenského dohledu a působení státu a

²⁵⁸ Tématu královský absolutismus se v nejnovější diskusi věnuje *Fanny Cosandey* a *Robert Descimon: L'absolutisme en France. Histoire et historiographie*, Paris, 2002, otázce šlechty např. str. 226 - 31.

²⁵⁹ Podrobněji viz *Jeroen Duindam: Norbert Elias und der frühneuzeitliche Hof, Versuch einer Kritik und Weiterführung*, in: *Historische Anthropologie* 6/1992, str. 370 – 387.

panovníka docházelo k zjemňování mravů a omezování afektů v lidském jednání postupně od středověku až do 19.století. Podrobnější výzkumy a srovnávání dnes již tuto cestu nevidí tak přímočaře a jednoduše, dvory jsou pojímány jak z hlediska politického, tak kulturně-antropologického jako jevy daleko složitější a komplexnější, jako místa střetávání idejí královského absolutismu a centralismu a ideologie svobodné šlechty, která usiluje o podíl na moci a není rozhodně jednoznačné, že by jedna strana získávala navrch proti druhé.²⁶⁰ Navíc idea civilizovanosti nesouvisí apriori s dvorem, vznikala často centra významnější a nezávislejší, které dvůr dokonce i ovlivňovala, jako např. pařížské salóny první poloviny 17.století.

Královský dvůr ostatně není vynálezem 17.století či Ludvíka XIV. osobně. Náznaky existují již od středověku a rozvíjí se hlavně v renesanci během 16.století, kdy počíná hrát především roli kulturní (např. Leonardo da Vinci ve službách Františka I či první fontainebleauská škola), ale zároveň již zde se objevují snahy soustředit kolem sebe nejvyšší a nejmocnější šlechtice a tak je dostat pod svou kontrolu pomocí prestižních hodností a štědrých penzí. Šlechtici 16.století byli ovšem ještě příliš nezávislí, příliš ovlivnění rytířskou ideou, většinu času tráví buď správou svých venkovských panství či ve válce, ostatně sama koruna nemá zájem je zbytečně u dvora zdržovat více než 3 – 4 měsíce do roka, sám panovník se musí dosud osobně starat o správu státu či vedení častých válek tzv. ze sedla. Tehdy dvůr ještě nemá většinou stabilní centrum, pohybuje se po různých sídlech okolo Paříže či v údolí Loiry, méně často již po celé Francii. Je již na druhou stranu poznat, že pravidelný výskyt u dvora, „být

²⁶⁰ Novější díla o královských dvorech raného novověku, která s Eliášem významněji polemizují, jsou např. *Ronald Asch/Adolf M.Birke (Ed.): Princes, Patronage, and the Nobility. The Court at the Beginning of the Modern Age, ca.1450 – 1605*, Oxford-London, 1991; *Arthur Geoffrey Dickens (Ed.): The Courts of Europe. Politics, Patronage, and Royalty 1400 – 1800*, London, 1977; *John Adamson (ed.): The Princely Courts of Europe*, London, 1999 a další konkrétní příklady jako: *Alois Winterling: Der Hof der Kurfürsten von Köln 1688 – 1794. Eine Fallstudie zur Bedeutung „absolutischer“ Hofhaltung*, Bonn, 1986 či *Hans Christian Ehalt: Ausdrucksformen absoluter Herrschaft: Der Wiener Hof im 17. und 18.Jahrhundert*, Wien, 1980.

panovníkovi na očích“ se vyplácí a je štědře odměňováno (včetně klientely příslušného šlechtice). Náboženské války a slabá centrální vláda v 2.polovině 16.století vývoj dvora zpomalily, poslední Valoisové musí spíše než o centralizaci a zvýšení prestiže svého dvora bojovat o prosazení vlastní politické moci ve státě. Přesto lze u dvora Jindřicha III. najít výrazné doklady dvorské civilizovanosti a reprezentace jako bohaté slavnosti a propracované dvorské balety, ale i např. používání zubní pasty či vidličky.²⁶¹ Tváří v tvář politické slabosti se královský dvůr stahuje do sebe, do sféry kulturní a ceremoniální. Za prvních Bourbonů dokonce dvůr ztrácí i tuto funkci, neboť jak Jindřich IV., tak Ludvík XIII. se soustředují na obnovu panovnické moci, soupeří stále s různými mocenskými klikami (Biron, Concini...) a ceremoniel praktikují jen v nezbytné míře, atmosféra u dvora se stává sice nenucenou, ale zároveň plnou intrik a násilných zvrátů, navíc bez jakéhokoliv hodnotnějšího obsahu. Centrem vzdělanosti, umění a kultivovanosti se v této době stává Paříž a její salóny „preciózek“ jako hotel markýzy de Rambouillet, dvůr je naopak považován za hrubý a neotesaný. Teprve kardinál de Richelieu paradoxně obnovuje tento královský prerogativ, jednak utužením centralismu a poražením odbojných členů nejvyšší šlechty (spiknutí Cinq-Marsovo), jednak opětným vzestupem role panovníka jako patrona a mecenáše (založení Académie française roku 1635). Toto všechno je pak předpokladem pro fungování královského dvora Ludvíka XIV. v obou těchto sférách – jako centra kulturního a uměleckého, ale i jako centra politického a správního. Neboť obě tyto sféry ke správně fungujícímu dvoru neodmyslitelně patří a jedna bez druhé, jak zkušenosti ukázaly, je slabá, ale obě najednou dělají ze dvora velmi příjemné, reprezentativní a přitom silné centrum státní moci.

A právě o to Ludvíku XIV. šlo, udělat ze svého dvora centrum, pomoci kterého by mohl efektivně spravovat celou Francii. K tomuto dvoru pak

²⁶¹ Viz Peter Burke: *Der Höfling*, str. 172.

přírozeně patří i co největší okruh osob co nejskvělejšího původu a postavení, které mu dodávají dostatečný lesk, ale zároveň ho zde samy získávají a naplňují zde své společenské ambice. Proto Ludvík XIV. shromažďuje své mocné šlechtice u dvora, nejen aby je zaměstnal a měl pod dohledem, nejen aby vytvářel obraz dokonalého a všemocného panovníka, „Krále Slunce“, ale přesně z obou těchto důvodů. Neboť velký panovník musí být velký ve všem, nejen ve svých válkách, mocenských plánech či hospodářských počinech, avšak i ve svých zábavách, uměleckých přehlídkách a každodenním vystupování. Ludvík bystře odhadl, že místo nekonečných válek a sporů se šlechtickými vzbouřenci je daleko lepší (a určitě i příjemnější) je k sobě přilákat jednak finančními dary a především uspokojit jednu z jejich hlavních tužeb – touhy vyniknout, projevit svou vznešenost osobní i rodovou získáním co nejlepšího místa ve společenské hierarchii. Je to vrchol oné sebe-representace této reprezentativní hierarchizované veřejnosti. Ostatně už u Castiglioneho se většina dvořanových činností provozuje u dvora, tj. právě v rámci této reprezentativní veřejnosti. Ceremoniál denního běhu dvora umožňuje tuto touhu mnoha způsoby uspokojit – právem podat u ranního lever králi košili, sedět v jeho přítomnosti na taburetu, právo vstoupit k němu do soukromého kabinetu či být pozván na jeho soukromé večírky v Marly – všechny tyto distinktivní znaky a mnohé další dělí šlechtu na dva bloky – ty úspěšné a neúspěšné v tomto zápase. Tento zápas v očích šlechty plně nahrazuje soukromé války o moc, místo nich bojuje v zákulisí pomocí přímluv, úplatků a pomluv. Král se stále pohybuje v rámci tradiční hierarchie, kterou pečlivě udržuje, ale zároveň ji modifikuje tím, že jedince z různých vrstev zahrnuje svou přízní a tím je reálně povyšuje nad členy vrstvy vyšší, kteří ale jeho přízeň nemají.

Nelze ovšem tento pohyb vidět příliš jednostranně. Nejde o to, že by Ludvík XIV. šlechtu nutil žít ve versailleské „zlaté kleci“ ve sladkém nicnedělání, on jim pouze nabídl tuto skvělou redefinici služby panovníkovi

skrze neustálou přítomnost v jeho okolí jakožto příspěvek k velikosti a slávě Francie. Ostatně, staré hodnoty a pravidla služby ve zbrani, státní správě či diplomacii stále přetrvávají a většina šlechticů žije u dvora jen část roku a zbytek tráví na poli, v provincii či v zahraničí. I tam ovšem plní úkoly a povinnosti vyplývající ze služby panovníkovi a kontakt s centrem si snaží co nejlépe udržet. Paní de Sévigné píše dceři do Provence nejen aby ji pobavila a sdělila nejnovější drby, ale právě aby jí zprostředkovala kontakt s dvorem a tak umožnila zajistit rodinnou pozici v rámci hierarchie. Šlechta postupně poznává, že panovnická přízeň jí zajišťuje a zabezpečuje jak materiálně, tak ideologicky pozici elity ve státě, boj o maximální podíl na státní moci vedený proti němu se tak stává zbytečně nákladnou a nejistou záležitostí. Je otázkou, zda si uvědomovala i s tím spojené nevýhody – ztrátu osobní prestiže a nezávislosti, omezení kontaktu se svou pozemkovou základnou, finanční závislost na státu atd. Ostatně, ochotu přijmout nový společenský rámec dokazuje, že sama šlechta vytváří u dvora vlastní klientelní subkultury a v jejich rámci se vytváří další předivo vzájemných vztahů podporovaných samozřejmě cirkulací nemalých peněžních částek. Rada, podání informace, přímluva u hodnostáře, to še s sebou nese odměny v hodnotě tisíců livrů. Prostředky se tak získávají, zároveň však i ztrácejí, vytváří se tak jakýsi bludný kruh (jeden z mnoha v rámci dvorské společnosti).²⁶²

Na druhou stranu by bylo chybou považovat vztah šlechta – panovník za uzavřený v této podobě. Mnoho šlechticů (hlavně nižších) stále žije v provincii, ať už z finanční nutnosti nebo z přesvědčení a tradice, mnohá sídla provinčních parlamentů a soudních dvorů prožívají v této době také velký rozkvět společenského života. Vyskytují se jedinci, kteří s tímto „ujarmením“ šlechty nejsou spokojeni jako vévoda de Saint-Simon. Existují

²⁶² O dvorských klikách ve Versailles nejnověji *Emanuel Le Roy Ladurie*: cit. dílo.; o „ekonomickém“ podkladu dvora viz *Jacques Levron*: *Les Courtisans*, b.m., 1961, str. 97 – 113.

i alternativy k Versailles – dvůr Velkého Condé v Chantilly v 60.-80.letech, Velkého Dauphina (syna Ludvíka XIV.) v Meudonu, případně i vévody Orleánského v Saint-Cloud, i když poslední dva nevytvářejí příliš rozdílné klima. Většina se ovšem do nového systému velmi ochotně zapojuje a stává se stále více jeho součástí. A v tom právě spočívá hlavní problém. Dokud je ceremoniel a hierarchie pouze rámcem oné sebe-representativní činnosti spočívající nejčastěji v státnických, ale i uměleckých úkonech, působí dvůr vznešeně a velkolepě jakožto důstojný vrchol francouzské společnosti. Jakmile se však onen kulturně-společenský obsah vytratí, stává se pouze prázdnou schránou sešněrovaných pravidel, která si nikdo nedovolí porušit, neboť by tím vyvolal lavinu stížností a urážek, která ovšem navenek působí bezdůvodně a směšně jakožto anachronismus a sám panovník se stane vrchním dohlížitelem nad tímto divadlem a zároveň jeho vězněm. Kromě toho život u dvora klade výrazné nároky na osobní chování a jeho kontrolu, včetně otázek svědomí a morálky, což se na šlechtické identitě výrazně projeví.

5.2. Šlechtic jako bojovník u dvora v díle Graciánově

Ke zkoumání dvorského prostředí je k dispozici rovněž nepřehledné množství pramenů. Vedle klasických pamětí laděných sice víceméně subjektivně, ale často velice popisných (vévoda de Saint-Simon, Mme de Montpensier, de Motteville a další) či dopisů (Mme de Sévigné) jsou zde i díla teoretická, která nás jako Dvořan připravují na život u dvora. Mezi nimi obzvláště vyniká dílo španělského jezuitského učenice Balthasara Graciána, především jeho *Oráculo manual y arte de prudencia* (Příruční orákulum a umění moudrosti) od roku 1647²⁶³, známější ve francouzském překladu *L'Homme de Cour* (Člověk od dvora) z roku 1684 od diplomata Amelota de

²⁶³ Česky Votobia, Olomouc, 1998.

la Houssaie. Právě pod tímto názvem a jako rádce pro pohyb ve dvorské společnosti zahájil L'Homme de Cour vítěznou cestu Evropou a do konce 18. století existuje kolem padesáti vydání v různých evropských jazycích od francouzštiny, italštiny přes angličtinu a němčinu až po ruštinu a polštinu, i když bylo překladem dílo poněkud významově posunuto a stejně jako Dvořan více uzpůsobeno praktickému užití. Balthasar Gracián, jeden z vrcholných autorů Španělska 17.století (zlatého věku) přesně vystihuje atmosféru doby a chování jejích elit. Jeho dílo se ostatně z valné části zabývá tím, jak by měl vypadat dokonalý člověk na vrcholu společnosti (héros – podobně jako dramata Corneillova a Racinova ve Francii). Sám byl šlechtického původu, ale spolu se svými bratry se stal duchovním, členem Tovaryšstva Ježíšova. Pocházel z Aragona, kde působil jako rektor různých řádových škol (Tarragona, Zaragoza, Huesca). Gracián, sám velice vzdělaný, ovšem netrval čas v klášterní izolaci, nýbrž vedl čilý společenský život, stýkal se se společenskými elitami, ať už v provinční Huesce či u dvora v Madridu, který několikrát navštívil. Podrobná znalost prostředí i aktérů mu pak dopomohla k dokonalému poznání lidské národy, zároveň mu ale nevyvratitelně přivodila problémy se řádovými nadřízenými.²⁶⁴ Přesto Gracián napsal na téma lidské povahy rozsáhlé dílo, ve kterém podrobně vylíčil ideál dokonalého člena vládnoucí vrstvy. Dokonce i sám král Filip IV. mu vyslovil uznání za knihu El Discreto (Vychovaný Muž) a uvažoval učinit Graciána vychovatelem svého nejstaršího syna Balthasara Carlose (princ však roku 1646 zemřel). Do jeho ideálu se zároveň ovšem výrazně promítají jeho celkově skeptické a kritické názory na svět a společnost. Zatímco Castiglione vyznívá v souladu s renesančním humanismem veskrze

²⁶⁴ Roku 1657, těsně před smrtí, byl Gracián vypovězen z univerzity v Zaragoze a byla mu zakázána literární činnost. To ho natolik rozrušilo, že dokonce požádal o uvolnění z řad Tovaryšstva Ježíšova. I Orákulum, stejně jako další jeho významná díla El Héroe (Hrdina), El Politico Don Fernando el Catolico (Politik Don Ferdinand Katolický) a již zmíněný El Discreto, bylo poprvé vydáno pod jménem jeho domnělého bratra Lorenza (fiktivní osoby), aby nemuselo být podrobeno soudu řádových představených, o jehož výsledku si autor nedělal iluze.

optimisticky, Gracián je v otázkách dokonalosti a dobroty člověka a jeho schopností realista až pesimista. Ostatně, celá Graciánova doba, španělské „zlaté století“, je dobou, kdy Španělsko pomalu, ale neodvratně sestupuje ze své velmocenské pozice. Gracián postupně poznává pýchu a zároveň zkaženost dvora, jeho celkovou neschopnost a povrchnost, zároveň však způsoby, jak se určití jedinci v této morálně pochybné společnosti úspěšně prosazují a vynikají nad druhé, jak v ní vznikají „hrdinové“ (héros). A právě toto je centrálním tématem Graciánova díla.

Je to jakýsi filosoficko-eticko-moralistický pohled na život dvorské společnosti, napsaný formou rad, jak se v této společnosti co nejúspěšněji pohybovat, a to hlavně z duchovně-psychologického hlediska, čímž se kniha rovněž poněkud blíží Castiglioneho Dvořanovi. Z dvořanské společnosti pozdní renesance kniha také vychází, zároveň však je nucena se vyrovnat s novými duchovními impulsy barokního období a s novou společenskou realitou. Castiglioneho ideál je v souladu s dobovým názorem orientován výrazně světsky a pragmaticky, nedochází zde sice k takovým průlomům do tradiční křesťanské etiky jako např. u Machiavelliho, ale Bohu či jiným záležitostem transcendentní povahy se zde nepřikládá výrazná důležitost. To se samozřejmě neshoduje s názory 17.století a z toho právě pramení ona rozporuplnost. Doba vyžaduje na jednu stranu opětový návrat k Bohu a ke křesťanským hodnotám, ale předchozí zkušenosti ukázaly, že to již není možné, mezi křesťanskou askezí, láskou a podřízeností bohu a praktickým politickým životem vyžadujícím samostatné rozhodování a nezávislost se projeví příliš velké rozpory, než aby se jimi mocní tohoto světa mohli i nadále řídit. Již výše byla zmíněna snaha usmířit tyto dva póly ve Francii 1. poloviny 17.století. Jak lze vidět později, v době Ludvíka XIV. toto zdánlivé smíření dostává výrazné trhliny. Machiavelliho Vladař a další spisy byly sice církví odsouzeny a dány na index, ale jejich ideje se z politické praxe již nedají vymýtit (byly tam ostatně již dávno před tím). Rozpor je tudíž řešen spíše ve prospěch světských individuálních hodnot, které plně odhalují

pravou lidskou podstatu.

Na rozdíl od dob Castiglioneho je pro Graciána centrální ani ne otázka speciálních schopností jako spíše otázka všeobecného odhadu, posouzení situace a vymýšlení taktiky k prosazení svého cíle. Je zde vidět ona výrazná změna od dob renesančních – už se nevyžaduje presentace vlastní velikosti skrze různé fyzické, umělecké či rozumové dovednosti, ta je již dostatečně podepřena teoretickými pravidly společenského řádu. Nyní již jde o její obhájení v boji s velikostmi jiných sobě rovných. Vyznění Graciánova díla je tak nadmíru vzdáleno idylickým a veselým závěrům Castiglioneho. Dvůr již není (a ani za Castiglioneho nebyl) jen místem sebe-representace dvořana před ostatními, je již kolbištěm, prakticky místem soupeření různých šlechtických klik o podíl na veřejné moci, jak naznačil už Faret a další. Šlechtické individuum je již dostatečně kulturně vytvořeno a nyní naráží na individua ostatní. Celá tato oblast je ve Dvořanovi jaksi potlačena či odbyta obecnými frázemi o jeho nutné dobrotivosti a udílení pouze dobrých rad panovníkovi, čímž může získat jeho přízeň. Tato teoretická konstrukce je ovšem v praxi neudržitelná, jak sám Gracián poznává při svých madridských pobytech. U dvora totiž rozhodně neplatí, že by na vrcholu byli ti nejlepší, nejschopnější a nejčestnější. Ukazuje se, že Machiavelli byl lepším znalcem lidské povahy, právě na vrcholu společnosti je úměrně významu boj o místa a práva nejtvrdší a nejnelitostnější. I Gracián se stále zmítá mezi předepsaným zatracením Vladaře a jeho realismem. Uvědomuje si, že víra a morálka, které jsou pro většinu těch, na které se obrací, pouhou formalitou a že jeho adresáti si prosazování jejich ideálů v praxi denního života prostě nemohou dovolit, neboť by to pro ně znamenalo ztrátu či výrazné omezení materiální základny jejich existence a devalvaci jejich společenského statusu.

Řešením je pro něj jakási dvojakost v lidském chování. Ve svých 300 naučeních totiž Gracián často formuluje názory dosti rozporuplné. Např. v naučení č. 29 se mluví o poctivosti – „poctivý muž stojí vždy na straně

pravdy“ i když, jak sám vzápětí přiznává, takových lidí není mnoho. A poněvadž Graciánovy rady se zabývají společenskými styky, je nutno toto zohlednit. Proto se např. v naučení č. 17 mluví o „měnění způsobů jednání“ a skrývání pohnutek a záměrů, podobně ostatně např. v naučení č. 3, 45, 95, 98 („nejpraktičtější umění spočívá v umění zastírat“), 99, 130 („věci se nepovažují za to, čím jsou, ale čím se jeví“) a dalších. Je zde opět ona dichotomie mezi morálkou a pragmatismem, ze které Gracián vyvozuje nutnost politiky „dvojí tváře“ – jinak je nutno pěstovat svůj charakter a jinak se chovat na veřejnosti, aby jedinec dosáhl úspěchu ve svém konání, zároveň ale nezískal pověst lstivého (č.219). V souladu s Aristotelem je pro Graciána člověk tvor společenský a proto nemůže existovat jen sám pro sebe, ať by byl sebedokonalejší. Jako křesťan samozřejmě nemůže přiznat, že člověk je bytost špatná, proto se snaží alespoň uvnitř ho vytvořit co nejlepšího. Dokonalost je pro něj sice cílem, ke kterému se má člověk v životě ubírat (č.6), ale tato dokonalost by navenek neměla být ostentativně projevoována. Podobně jako pro HONNETE HOMME je i pro Graciána muze důležité vzbudit příznivý dojem (č.59) a neznelíbit se svým chováním (č.119). „Ani v roli mudrce nemá se pozorný muž stavět na odiv.“ (č.30) Čas od času bychom dokonce měli připustit nějakou chybu či nedostatek, neboť přílišná dokonalost budí závist (č.83). Kromě poctivosti považuje Gracián za důležité vlastnosti i píli, kterou je nutno projevovat ve svém konání (č.18). Kromě zmíněné poctivosti je to dále skromnost a nevtíravost (č.284 – „nikdy se nedostavuj, leda jako přivolaný, a nikdy neodcházej, leda jako vyslaný“). Navenek vyzařovat přirozenou autoritu (č.42), být však tolerantní (č.46), odpouštět a zapomínat (č.262), zároveň umět říci ne (č.70) a zachovat si názorovou i hodnotovou autonomii (č.69, 245), aniž bychom porušili příkaz „žít ve své době“ (č.120, rovněž č.270). Doporučuje se však „myslet s menšinou a mluvit s většinou“ (č.43 – „osobní názor...se uchyluje do svatostánku mlčení“). Pokud tedy protestujete, nechejte si to radši pro sebe. Ke šlechtictví patří neodmyslitelně velkorysost (č.88 – „velký muž

nemá být malicherný“), ale ani s tou se to nemá přehánět (č.47, 81, 163). Důležité je sebeovládání (č.122 – „být pánem svých řečí a skutků“, č.155), zdrženlivost (č.222), přirozenost (č.123), vznešenost ducha (č.128), ušlechtilost (č.131). Nejdůležitější je pro člověka dobrá znalost vlastních schopností a nedostatků (č.161 – „znát své milované vady“, č.194). Rovněž soudnost a rozvaha, která umožní člověku přesně poznat svět kolem sebe (č.49.). Této otázce věnuje Gracián obzvláštní pozornost, v souvislosti s onou všeobecnou falešností a neupřímností okolního světa. Je nutno se s ní smířit, ale nesmí se jí podlehnout. Proto je nutné vždy být „mužem zbaveným klamů“ (č.100) a domýšlet se pravých významů věcí (č.25). Je nutno pěstovat si správný úsudek a „správné názory“ (č.60), platí: důvěřuj, ale prověřuj (č.80). Nenechat se zaslepit ani autoritou (č.186) a „věřit svému srdci“ (č.178), pokud již získalo určité zkušenosti. Sám by člověk ovšem, jak již bylo výše řečeno, měl „jednat a (zároveň) budít zdání.“ (č.130). Tudíž sám být schopen prohlédnout triky jiných, ale zároveň naivně nepředvádět své úmysly všem na očích a tudíž využít jejich případné neschopnosti je prohlédnout.

To už se dostávám k vnějšímu jednání. Tam by se člověk měl chovat maximálně utilitárně. Chování má být vznešené a uhlazené – „příroda nás v nejlepším opouští; uchylme se proto k umění.“ (č.12). „Nestačí obsah, žádá se i vnějšek. U všeho konání záleží na tom: jak?“ (č.14). Vystupování se stává jakýmsi obalem, do kterého se zahalí veškeré pohnutky a dají se úplně změnit k lepšímu i k horšímu. Jakékoliv nedostatky a chyby se mají pokud možno skrýt očím veřejnosti (č.23 – být bez poskvrny). Cílem je „milovat a být milován“ (č.40, 199). Cesta k tomu vede skrze milé, příjemné, nenucené vystupování (č.22, 59, 127, 148, 267), projevy laskavosti (č.32), vynechání špatných vtipů (č.76), nudných průpovědek (č.105), chlouby (č.106), klepů (č.125, 225) atd. Co se týče pravdy, má se dávkovat s mírou (č.181). I v mezilidských vztazích platí, že se z nich má získat maximální užitek, tj. přátelit se s lidmi, kteří nám jsou prospěšní, kteří

ať už svými schopnostmi materiálními či pouze svou chytrostí a dobrou pověstí mohou podpořit náš společenský postup a naše konání, aniž bychom jim ovšem za to museli poskytovat nějakou velkou satisfakci (!). Dominantní je vůbec výrazný egoismus, Graciánem ostatně jistě v praxi vyzorovaný. Výběr přátel se má orientovat právě jejich prospěšností (č.15), mají nám sloužit jako vzory (č.75, 111), naopak špatná společnost na nás vrhá špatné světlo a kazí naši pověst (č.197). Ani s dobrými přáteli ovšem neudržíme příliš úzké styky (č.177), je nutné zachovat si osobní nezávislost (č.234), naopak se máme snažit zavděčit si ostatní a učinit je závislé na sobě (č.235, 236), ne ovšem přílišnou obětí ze své vlastní strany (č.163). Jde především o onen co nejpříznivější dojem navenek, umět věcem sjednat věhlas“ (č.150). Nakonec Gracián říká: „jednejte vždy jakoby před zraky druhých“ (č.297). Ve všem konání se má odrážet „plodné nadání, hluboký rozum a vzácně vybraný vkus“ (č.298). „Jedním slovem: SVATÝ, tím je řečeno vše“ (č.300), neboť tak se projevuje vrcholná ctnost.

Podobně jako HONNETE HOMME se i Gracián snaží vytvářet plně dokonalého člověka. Jeho člověk-héros přejímá některé věci od něj nebo i od Dvořana, přetrvává důraz na společenské chování, osobnostní kvality atd. v rámci kulturního kódu. Ale v jádru je velice rozdílný. Vzdává se jakéhokoliv úsilí o to, vytvářet skutečně bezchybný a dokonalý celek, neboť poznává, že to není možné a jakéhokoliv snahy o něj jsou pouze víceméně pokrytectvím, což si pouze dříve nikdo nepřiznal. Sám sice ve svých předchozích dílech tento model formuje, ale v Orákulu již odhaluje závoj pravdy - ideální člověk je tou největší vzácností na světě, většina lidí ho pouze napodobuje a proto i my se přidejme a dělejme to co nejlépe! O to jde, vytvářet co nejlepší obraz sebe sama s tím, že ostatní dělají přesně to samé. Už žádné setkávání idealizovaných HONNETE GENS či Dvořanů, ale více či méně slabých jedinců, kteří se snaží přiblížit starým a tradičním ideálům, aniž by je skutečně naplnili. Orákulum je právě souborem rad k dosažení tohoto. Jeho obliba (výše zmíněné reedice a překlady) jsou

důkazem, že dvorská šlechta měla o dílo nebyvalý zájem, že odpovídalo jejím potřebám a že tudíž věrně a bez příkrášlení popisovalo jejich situaci a nešlo o nějakou moralistickou kritiku. U dvora opravdu probíhá neúprosný zápas o moc a vliv na vedení státu a s ním spojené finanční zdroje, ve kterém vítězí jen ten nejschopnější. A to není ani ten s nejdelším rodokmenem, největším bohatstvím, nejhonosnějšími tituly, nejvybranějším chováním či nejlepšími talenty, nýbrž ten kdo má nejlépe toto všechno, ale především umí patřičně využít všech okolností, všech svých výhod a naopak nevýhod ostatních, umí být včas na správném místě, ví kam a na koho se obrátit o pomoc, komu jak zalichotit, na koho vyvinout nátlak, co ukázat, čím se chlubit a co naopak zatajit atd. To vše se nyní ukazuje jako rozhodující, ne umět bojovat se zbraní, malovat, mluvit několika jazyky či vyznávat lásku, to vše je již dávno zažito nebo zavrženo.

Je příznačné, že takovéto utilitaristicko-psychologické úvahy nemají u Castiglioneho místo, ač by už v jeho době určitě našly uplatnění. Ničily by však jeho celkový idealismus. Naopak Gracián řešící etické rozpory s praktickým životem má před sebou neúprosnou realitu. Podobné názory by v jeho době asi již narazily na nepochopení. Společnost se stává pragmatickou, jedinci soupeří o prosazení vlastního individua, které se stává svobodně se rozhodujícím. Nové materialistické a racionalistické filosofické směry boří stará náboženská dogmata a ta postupně ztrácejí na síle a stávají se bezobsažnými. I ve šlechtické identitě dochází k oprošťování se od jakéhokoliv inspirujícího a zároveň svazujícího rámce společenské ideologie typu renesančního humanismu. Navenek nastupuje barokní či klasicistní pompa a luxus, representace a formalismus, uvnitř pak individualismus a pragmatický utilitarismus. Stále tu jsou hodnoty typu čest, ctnost, vznešenost atd., nemají ovšem sílu tento společenský pohyb zvrátit. Změna nespočívá v tom, že by italská společnost 16.století byla idyličtější a klidnější než francouzská století sedmnáctého. Spočívá v tom, že francouzská společnost již nemá tak silný obecný ideový rámec, ze kterého

by vycházel vzor, ke kterému by směřovala, a ani k němu vlastně příliš nesměruje. Vše směřuje k dosažení mistrovství v daných oblastech (konverzace, cvičení, znalosti věd a umění, charakterové vlastnosti), ale pouze z důvodů utilitárních, pro úspěch člověka jako jedince. Gracián přitom tuto ideologii prvotně nevytváří, vychází z pozorování lidského chování a alespoň uvnitř se snaží zachovat mravní čistotu. Ovšem zřejmě pod tlakem okolností nakonec i u něj vítězí pojetí přetvářky a pokrytectví. Zdá se, že křesťanské hodnoty jsou určeny pouze pro vnitřní svědomí, navenek není vhodné je projevat. Člověk jakožto svobodné individuum se sám musí naučit žít s tímto rozparem a vyřešit si ho sám pro sebe v praxi svého každodenního života.

5.3. Sebereflexe La Rochefoucaulda jako pohled (nejen) na šlechtickou společnost

Dílo Graciánovo zanechalo mnohé stopy i ve Francii. I zde se projevují v dosud jednotném obrazu HONNETE HOMME rozpory. Zároveň se dostává pod silný vliv dobových náboženských idejí, především jansenismu.²⁶⁵ Tato doktrína měla výrazný vliv na celkové společenské klima. Člověk je podle ní od podstaty špatný, zkažený prvotním hříchem, čehož se sám nemůže zbavit, může od něho být oproštěn pouze milostí boží nezávisle na své vůli či činech. Proto musí vždy v každodenním životě konat dobro a bojovat proti zlu, i když mu toto rozhodně nezaručí spásu. Ač tato doktrína popírala hodnotu a vznešenost lidské podstaty člověka,

²⁶⁵ Jansenismus – náboženský směr nazvaný podle nizozemského teologa Cornelia Jansena (*1585, +1638). Posmrtně vyšlo 1640 jeho dílo Augustinus, kde rozpracoval teorii o boží milosti a o predestinaci, podle které jsou tyto věci absolutně nezávislé na lidském konání a snažení. Přirozenost člověka je po prvotním hříchu absolutně zkažená a nemůže konat dobro, k tomu jí může dopomoci právě jen ona boží milost. V tom vystupuje především proti názoru jezuitů a španělského jezuitského teologa Luise de Molina (*1535, +1601), který naopak vyzdvihoval aktivní roli člověka v usilování o milost a vykoupění.

znamenal hodně pro rozvoj individua díky své kritičnosti a snaze o dosažení pravdy rozumem. Proto se stala také oblíbenou především mezi novou úřednickou šlechtou²⁶⁶, ale i mezi tradičními starými rodinami (Conti, d'Albert de Luynes, Longueville, Liancourt), i když nejvíc kritizoval šlechtickou povýšenost a elitářství, její víru, že je něco lepšího než ostatní. Právě v tomto tkví mimo jiné jeho modernost, v prosazování ideje, že všichni lidé jsou si před bohem rovni, sice ve své ubohosti a špatnosti, ale přesto rovni.²⁶⁷ V otázce lidských kvalit je tedy jansenismus a spolu s ním valná část dobového společenského myšlení druhé poloviny 17. století výrazně pesimistická – člověk je slabé a hříšné stvoření, není schopen poznat a ovládat své nitro a pokud si to nepřizná, je to jen důkaz jeho pýchy a bláhovosti. Největší zásluha je v tom, toto poznat a smířit se s tím. Blaise Pascal, jeden z hlavních jansenistických autorů, ve svých Myšlenkách (Pensées) píše: „Člověk je vznešený tím, že ví o své ubohosti.“²⁶⁸ Podobně jansenisté kritizují i další komponenty identity HONNETE HOMME jako např. touhu po vzdělání a vědění – „Zvědavost není nic jiného než marnivost. Lidé nejčastěji chtějí něco vědět jen proto, aby o tom mohli mluvit.“²⁶⁹ Najednou se zde objevuje hluboká sonda do lidského povědomí, která nemilosrdně odhaluje veškeré jeho nedokonalosti a nedostatky. Vše, co vypadá vznešeně a hodnotně, je ve skutečnosti mrzké a mizerné a slouží k uspokojení naší marnivosti. Pro šlechtickou identitu je to obrovská rána, pro její smysl pro čest, její stále ještě do určité míry rytířské ctnosti – velkomožnost, velkorysost, věrnost na bázi feudálního vztahu pán–vazal,

²⁶⁶ Viz teze *Luciena Goldmanna* v jeho díle *Le Dieu caché*, Paris, 1959, str. 115 – 156.

²⁶⁷ Viz *Bénichou*: cit.dílo, str. 128.

²⁶⁸ Myšlenky (Pensées) jsou jedním ze stěžejních děl Pascalových a jansenismu vůbec, zároveň bohatým pramenem k poznání duchovních dějin 17.století. Pascal je původně zamýšlel sepsat jako velkou obranu křesťanství, nestihl však před svou smrtí dílo dokončit, tudíž se zachovalo ve zlomcích, u nichž navíc nebylo jisté pořadí ani chronologie. Dodnes bylo vydáno několik různých edic s rozdílným řazením. Zde odkazuji na edici Leona Brunschwiga z r.1904, případně na český výbor z r. 1973/2000. V prvním má zlomek č.397, v českém pak č.XXIII, str. 78.

²⁶⁹ Tamtéž, č.152/XI, str. 129. Viz rovněž *Bénichou*: cit.dílo, str. 162nn.

chrabrost, ochota položit život za vyšší ideu a za to dosáhnout slávy – která vlastně vůbec neexistuje!²⁷⁰ Přesto ovšem neplatí, že by lidstvo bylo úplně špatné a neschopné, naopak jeho rozum je vysoce hodnotnou a uznávanou kvalitou. „Máme umět pochybovat, kde je to nutné, ujišťovat, kde je to nutné, a podrobit se, kde je to nutné. Kdo tak nečiní, nechápe v čem je síla rozumu.“²⁷¹ V oné době je to názor dosti revoluční, neboť dovoluje veškeré věci na světě podrobovat kritickému zkoumání. V tom byl ovšem i problém pro královskou autoritu, jestli se měla společně s církevními dogmaty ocitnout na onom seznamu pro kritické zkoumání donedávna absolutních pravd.²⁷² V tomto stejně jako v obrazu lidské podstaty je jansenismus velice blízký moderním názorům na lidskou společnost, které se začaly rodit i v řadách francouzské buržoazie. Podobně jako vysoká šlechta i ona toužila po určitém podílu na moci, stát se vedoucí složkou státu. Historická konstelace toto ovšem neumožnila, monarchie Ludvíka XIV. se orientovala na šlechtu a na politické formy, které jí reálně upřednostňovaly, aniž by ani jí daly rozhodující moc – centralizovaná monarchie, kde panovník a jeho úředníci spravovali veškeré záležitosti státu, šlechta pak tvořila elitu s reprezentativní funkcí.²⁷³

Dalo by se čekat, že se vyskytnou výrazné polemiky proti tomuto tvrdému zásahu do samotné podstaty šlechtické odlišnosti, její vyvolenosti a pozdvižení nad ostatní společnost, tj. jejího kódu primordiality. O to více možná překvapí, že jedněmi z největších zastánců těchto názorů byli sami šlechtici a návštěvníci salonů. Od 60.let 17.století lze pozorovat, že po salonech se šíří jakási móda krátkých a úsečných kritických poznámek na téma lidská povaha a přirozenost – tzv. maxim. Tyto poznámky mají (přesně jako dílo Graciánovo) stručně a přitom výstižně vyjádřit právě onu negativní a zkaženou představu o lidském nitru, jeho špatnosti a hříšnosti a stávají se

²⁷⁰ *Bénichou*: str. 167 – 180.

²⁷¹ *Pensées*, č. 268/LXIV, str. 21.

²⁷² Viz *Rohou*: cit.dílo, str. 281 – 86.

²⁷³ *Bénichou*: cit. dílo, str. 181 – 213.

jakousi společenskou hrou, kdy se vyšší společnost předhání v co nejuvýstižnějším vyjádření těch nejhlubších pravd. Rozhodující je přitom jak hodnotný obsah, tak výstižná forma. Obě věci by ovšem opravdovému HONNETE HOMME neměly činit problémy. „...jest příznakem velkých duchů povědět mnoho málo slovy.“²⁷⁴ a „...opravdová výmluvnost řekne vše, čeho je třeba, a nepoví nic, čeho třeba není.“²⁷⁵ Asi nejznámějším autorem maxim je Francois de la Rochefoucauld.²⁷⁶ Francois VI. vévoda de la Rochefoucauld patřil k opravdu nejvyšší šlechtě Francie²⁷⁷, aktivně se podílel na bojích Frondy (i jako milenec vévodkyně de Longueville, sestry prince de Condé, či vévodkyně de Chevreuse) a byl významným návštěvníkem pařížské salonní společnosti, znal se s paní de Sévigne či paní de La Fayette. Mládí strávil na různých vojenských kampaních třicetileté války a pak střídavě v Paříži v opozici proti oběma kardinálům či v exilu na venkově na svých sídlech, kde se věnoval literární činnosti. Napsal jednak Paměti, kde obhajoval svou roli v dobovém dění, a především Úvahy a Maximy morální (Réflexions ou Sentences et Maximes morales), doplněné později o Úvahy rozličné (Réflexions diverses). V celém životě měl možnost sbírat látku pro svá pozorování, zblízka pozorovat ony kruhy vyšší společnosti, které se v praxi uplatňovaly ideál HONNETE HOMME (či se o to alespoň snažily), jak se ve skutečnosti často omezují na ubohé soupeření

²⁷⁴ *Francois de la Rochefoucauld: Reflexions ou Sentences et Maximes morales*, ed. Jacques Truchet, Paris, 1972/7, č.142.

²⁷⁵ Tamtéž, č. 250.

²⁷⁶ Vedle něj např. Madeleine de Souvré, markýza de Sablé (*1599, +1678), jedna z preciózek a šlechtických spisovatelek oné doby, vedoucí významný pařížský salon, nebo Jacques Esprit (*1611, +1678), nevysvěcený duchovní, který se plně účastnil salonního života, se rovněž podíleli na vzniku Rochefoucauldova díla. Maximy vznikaly z velké části v rozhovorech a korespondenci právě mezi těmito třemi lidmi.

²⁷⁷ Rodina de La Rochefoucauld je jednou z nejstarších ve Francii (noblesse immemorable), pochází z Poitou a je známa již od 11.století. Různí její členové vynikali ve vojenských, církevních a správních funkcích již od středověku, v 16. století se přidali na stranu hugenotů a několik z nich zemřelo ve válkách či za bartolomějské noci. V 17.století získali naopak za služby koruně titul vévodů-pairů a dědičný úřad nejvyššího královského komorníka a lovcího a patřili až do revoluce k vrchole dvorské šlechty, aniž by ovšem byli uzavřeni novým ideám – členové rodiny patřili k propagátorům osvícenství a fyziokratismu a byli mezi těmi, co v srpnu 1789 přispěli k pádu feudalismu.

mezi sebou samými v jménu idejí sice vznešených, ale motivovaných v skrytu vlastním egoismem, a jak při tom narážejí na ambice druhých a na svou vlastní neschopnost.²⁷⁸ Saint-Evremond ostatně píše: „U dvora najdeme dost lidí, kteří neprojevují ani přátelství, ani odpor, aniž by nezohlednili svůj zájem.“²⁷⁹

La Rochefoucauld udržuje kontakty s prostředím blízkým jansenistům, právě s těmi šlechtickými a vzdělaneckými kruhy, které se ztotožnily s jejich názory. Proto i jeho názory se nesou v onom kritickém a veskrze negativním duchu, tolik rozdílném od děl předchozích. Základní kategorií je pro Rochefoucaulda sebeláska (*amour-propre*). Tato vlastnost je pro něj východiskem a zároveň cílem lidského jednání, z něj vychází motivace většiny našich činů, jakkoliv dobře a vznešeně vypadají. „Naše ctnosti nejsou často nic jiného než přestrojené neřesti“ (Max. 1, 253). Tak by se dala shrnout jedna z hlavních Rochefoucauldových pouček (podrobněji ji rozvádí např. Max. 218). Kromě iluzí o dobrotivosti a vznešenosti člověka boří Rochefoucauld i iluze o jeho dokonalosti a schopnosti řídit a ovládat sebe i ostatní. Jedinec je často jen slabým nástrojem jiných, místo toho, že sám aktivně prosazuje své plány, je jen hříčkou v rukou mocnějších, nemluvě ani o jeho vlastní rozpolcenosti (Max. 43). Univerzálními faktory lidských činů jsou štěstěna zvenčí a vášně zevnitř (např. Max. 7), které narušují veškeré plány a snahy dosáhnout velkoleposti skrze vlastní zásluhu, pokud se to povede, můžou za to ony stejně dobře jako vrtkavost fortuny (Max. 53, 57, 105 a další).

Přesto Rochefoucauld neříká, že neexistují vůbec žádné dobré lidské vlastnosti ani žádní dobří lidé, kteří by mohli dosáhnout pozitivních věcí.²⁸⁰ Jen si musí přestat o sobě dělat jakékoliv iluze. „Sebeláska je největší z lichotníků. (Max. 2) Jsme tak zvyklí se přetvařovat, že nakonec se

²⁷⁸ Viz *Rohou*: cit.dílo, str. 286nn.

²⁷⁹ *Saint-Evremond*: Oeuvres en prose, Svazek II, str. 152.

²⁸⁰ Především v Úvahách rozličných

přetvařujeme sami před sebou. (Max. 119).“ Dochází zde vlastně ke konečnému odvržení všech oněch apelů na čest, ctnost a velikost šlechtice, který není ve skutečnosti nic než snůška stejných slabostí a marnivostí jako jiní, i když některé mohou člověka pozdvihnout (chrabrost v Max. 217) a to ovšem nezávisle na původu. Jde o to ukázat, že spousta lidí se považuje za velké a jedinečné, aniž by jimi opravdu byli. Rochefoucauld rozhodně nezpochybňuje sociální hierarchii, naopak např. i svůj vytříbený styl maxim považuje za znak dokonalosti svého stavu a postavení oproti jiným. Rovněž vystupuje proti „měšťáckému duchu“, kterého se můžeme zbavit v armádě, ale ne u dvora, který není dostatečně silný na to, udělat z měšťáků šlechtice (Max. 393). Ovšem jeho povýšení je oboustranné – „Hrdinové (héros) jsou v dobrých i špatných věcech“ (Max. 185), „Mít velké chyby se patří pouze velkým mužům.“ (Max. 190) Tudíž velcí muži mohou být velmi dobří, ale i velmi špatní, aniž by se stali méně hodnotní ve své vznešenosti. Jen neplatí, že být šlechticem s sebou nese morální kvality. I Rochefoucauld však říká, že by tomu tak mělo být – „Velká jména snižují než aby povyšovaly ty, co je nejsou schopni unést.“ (Max. 94)

Rochefoucauldovy sondy do lidské povahy jsou často nesmírně břitké, kritické a přesto výstižné – „Láska ke spravedlnosti není u většiny lidí nic než strach utrpět příkoří“ (Max. 78). „Nenávist k oblíbencům není nic než láska k oblíbě samotné“ (Max. 55) – postřeh vzatý zcela jistě z dvorského prostředí. Na rozdíl od Graciána ovšem nedává příliš doporučení, jak se i v takovémto světě orientovat, pouze ukazuje jeho podstatu a jako jeho předchůdci Méré nebo Saint-Évremond doporučuje stýkat se s dobrými HONNETES GENS (Max. 206). Svého HONNETE HOMME pak volně definuje jak z hlediska morálního – „falešní honnêtes gens jsou ti, co skrývají své chyby před ostatními i před sebou., praví honnêtes gens jsou ti, co je perfektně znají a přiznávají se k nim“ (Max. 202) – tak z hlediska schopností – „pravý honnête homme je ten, kdo si nezakládá na ničem“ (Max 203) – tudíž vyniká ve všem přiměřeně a v ničem speciálně. Proto se

každému dává možnost, objevit svůj pohled na svět, nějak ve společnosti vyniknout a najít si svou cestu k úspěchu. Zboření a odstranění všech vyšších ideálů a pravidel je tak svým způsobem osvobozující a umožňuje nástup moderního individualismu a odpovědnosti za sebe sama, i když pod střechou absolutistického státu.²⁸¹

5.4. Kritika šlechtické morálky a formulace nové elity skrze službu společnosti

Doba vrcholného klasicismu je v mnoha ohledech dobou vrcholu dvorské reprezentace. Ostatně velkým vzorem v tomto směru je sám Ludvík XIV., který v žádné části svého královského řemesla nevynikl tak, jako ve vytváření dokonalé podoby své hodnosti a svého úřadu. A to právě skrze iluzivní presentaci své vlastní velikosti a zároveň snahou proniknout do tajů velikosti všech ostatních – odhalit šálení druhých a ošálit je sám sebou. Ludvík XIV. je tak jaksi ideálním panovníkem v duchu Graciánově. A ostatní dvořané ho v tom hbitě napodobují. Tito „dokonalí podvodníci“ jak je charakterizují dobové spisy (La Fontaine mluví o „lídě chameleónů“) jsou perfektními tvůrci své osobnosti. Přirozenost a vyrovnanost vychvalovaná teoretiky HONNETTE HOMME v předchozím období ustupuje snaze o dokonalost za každou cenu a skrývání své podstaty za hlubokou slupkou snahy o vnější perfekcionismus.²⁸² Ostatně, jelikož byli zbaveni reálné moci, jsou tyto bezzubé hříčky pro šlechtice často jedinou možností, jak se nějak projevit, uplatnit svou moc, své jméno a postavení. Jejich předci se podíleli na vojenských kampaních a vzpourách ve jménu sebe sama či svého patrona, oni se vyžívají v podobných bojích u královského dvora, jen mají jinou formu a jsou možná na první pohled

²⁸¹ Viz *Rohou*: cit. dílo, str. 289.

²⁸² Tamtéž, str. 386 – 90.

ubožejší. Nicméně bližší pohled na intriky kolem Frondy ukáže, že již tenkrát nešlo většinou o žádné vznešené cíle, nýbrž o osobní prospěch. Teze Graciánovy i Rochefoucauldovy jsou tedy v praxi nesčetněkrát potvrzeny.

Není tedy divu, že se tyto skutečnosti stávaly předmětem rozsáhlé kritiky především ze strany církevních kruhů orientovaných na jansenismus a jim blízkých moralistů. Najednou se přímo vnucovala otázka: Jakým právem si někdo s rodokmenem a titulem může nárokovat právo na to, být považován za lidsky a morálně lepšího pouze na základě těchto věcí? Vždyť tomu je většinou právě naopak. Na předním místě o tomto tématu píše sám Blaise Pascal. Potomek úřednické rodiny z Clermont-Ferrand se znal osobně s mnohými zástupci pařížského velkého světa (vévoda de Luynes, vévoda de Roanez), kteří se pod vlivem jansenismu alespoň do jisté míry odvrátili od světských radovánek a začali přemýšlet o své pravé úloze. Ve svých Myšlenkách (*Pensées*) zanechal Pascal mnohé postřehy ohledně šlechtictví a velikosti (*grandeur*) člověka a jeho statusu, i když vzhledem k povaze díla (více méně uměla sbírka jednotlivých fragmentů s dodatečně vytvořeným pořadím) je poněkud složité vytvořit z nich jednotný systém, stejně jako např. u Montaigne. Pascal přiznává, že „šlechtictví je velkou výhodou, která dává osmnáctiletému člověku příležitost k činu, být známý a respektován tak jako jiný by zasloužil v padesáti.“²⁸³ Konstatuje a zároveň potvrzuje moc šlechtického titulu, který je ve společnosti stále považován za znak sociální prestiže. Ale jako všichni jansenisté je i pro Pascala základní: „Velikost člověka je v tom, že sezná svou bídnost.“²⁸⁴ Šlechtictví založené na primordialitě je výrazně relativizováno – „Je pravda, že je nutno ctít šlechtice, ale ne proto, že by původ byl skutečnou výhodou...“²⁸⁵ „.....síla (se) díky obrazotvornosti drží určité strany : ve Francii je na straně šlechty,

²⁸³ *Pascal: Pensées*, ed. Brunshwig, č. 322.

²⁸⁴ Tamtéž, č. 397, podrobněji viz č. 416.

²⁸⁵ Tamtéž, č. 335.

ve Švýcarsku na straně neurozených atd.²⁸⁶ Společenská hierarchie je tudíž pouze otázkou konvence a zvyku, který se v dané zemi praktikuje.

Pocit, že Pascal nějak zpochybňuje tuto společenskou hierarchii, je ovšem chybný. Je právě součástí oné konvence, podle které je uspořádán celý pozemský svět a kterou je nutno respektovat. „Je spravedlivé, aby bylo následováno to, co je spravedlivé, je nutné, aby bylo následováno to, co je nejsilnější... Je nutné sjednotit sílu a spravedlnost a tudíž zařídit, aby to, co je spravedlivé, bylo silné, a to, co je silné, bylo spravedlivé.“²⁸⁷ „Zvyk musí být následován jen proto, že je to zvyk a ne pro svou rozumnost nebo spravedlnost.“²⁸⁸ Pascal zde představuje koncept dvojakosti světa skutečného a světa ideálního, rozdílu mezi pozemským životem a ideálním životem nebeským. Je pravda, že pozemský svět je nedokonalý a špatný, ale tím, že toto vyjde najevo, se stejně nic nezmění a jen se ještě zhorší. Proto, aby se stal co nejvíce snesitelným, je nutné spokojit se s jeho nedokonalou dočasností a čekat trpělivě na život lepší. To si ovšem nemohou dobře uvědomit všichni lidé a tak je pro tyto méně schopné nutno zachovat iluzi, že svět, tak jak funguje, je dobrý a ideální, aby takový alespoň do určité míry byl.²⁸⁹

Tato teorie úzce souvisí s Pascalovým názorem na povahu šlechtictví a společenského postavení vůbec. Podrobně se o tom rozepisuje ve svém díle *Tři pojednání o postavení vznešených* (*Trois discours sur la condition des Grands*).²⁹⁰ Pojednání nejsou přesně datována, byla totiž vydána až posmrtně jedním z Pascalových spolupracovníků, Pierrem Nicolem, v rámci jeho *Esejů o morálce* (*Essais de morale*) roku 1670 (toto dílo bude

²⁸⁶ Tamtéž, č. 304.

²⁸⁷ Tamtéž, č. 298.

²⁸⁸ Tamtéž, č. 325.

²⁸⁹ Viz *Albert Béguin: Pascal par lui-même*, Paris, 1952, str. 81 – 8.

²⁹⁰ Slovem Grand se v dobové francouzštině běžně označují šlechtici jakožto výše postavená třída s mocenskou pozicí. Viz např. *Antoine Furetière: Dictionnaire universel*, Rotterdam/Den Haag, 1690.

rozebíráno později).²⁹¹ Pravděpodobně byly napsány kolem roku 1660 a věnovány mladému vévodovi de Chevreuse, jehož otec vévoda de Luynes patřil k předním příznivcům jansenismu mezi vysokou šlechtou. Pascal se zřejmě zabýval psaním díla o výchově ideálního panovníka, na způsob středověkých knížecích zrcadel a Erasmovy Výchovy křesťanského knížete (*Institutio principis christianii*). Základním tématem je obsah slova Vznešený. Lidská konvence mu dala význam rozlišovací a pozdvihující. Toto je ovšem dílem pouhé náhody, která nám nedává žádná práva ze svého postavení vyvozovat nějaké materiální či duchovní výhody. Naopak – „Nemáte žádná práva sami od sebe či ze své podstaty (původu).“²⁹² Původ je pouze snůškou náhod v podobě sňatků těch lidí, kteří se stali našimi předky. Podobně je to i s majetkem a společenským postavením, vše je dílo náhody, která je pouze podpořena společenskými konvencemi (*établissement humain*), které ovšem, jak už bylo řečeno výše, Pascal rozhodně zachovává. Nic z toho ovšem nemá cokoliv společného s osobními kvalitami či zásluhami jednotlivce, které jsou věcí přirozeného stavu (*état naturel*). Pascal přiznává, že většina lidu může být v omylu a považovat šlechtictví za opravdovou velikost (*grandeur réelle*). „Neodhalujte jim tento omyl, pokud chcete, ale nezneužívejte tohoto povznesení s drzostí a hlavně nezneuznávejte sebe sama tím, že považujete své bytí za vznešenější než to těch druhých.“²⁹³

Pascal rozlišuje dva typy vznešenosti – postavení (*grandeur de l'établissement*) a přirozenou vznešenost (*grandeur naturelle*). Vznešenost postavení vzešla z rozumné úvahy, že určité hodnosti si zaslouží, aby s nimi byla spojena úcta a respekt. „Šlechtické důstojnosti jsou právě tohoto druhu.“²⁹⁴ Tyto pocty jsou prostě záležitostí společenského úzu, když byly

²⁹¹ Zde vycházím z vydání v rámci Pascalových *Œuvres complètes*, Paris, 1913, Svazek II, str. 15 – 19.

²⁹² Tamtéž, str. 16.

²⁹³ Tamtéž, str. 17.

²⁹⁴ Tamtéž, str. 18.

vytvořeny, jsou považovány za spravedlivé a správné a mají se proto zachovávat. Naopak přirozená vznešenost jsou ty kvality, kterými se vyznačuje naše vlastní tělo a duch od přirozenosti a které vzbuzují úctu samy od sebe. A každá z těchto vznešeností vyžaduje vlastní druh úcty a respektu. Vznešenost postavení vyžaduje, abychom respektovali „určité vnější ceremonie“ a zároveň vnitřně rozumně uznali jejich nutnost. „Je hloupost a nízkost ducha odmítat...tyto povinnosti.“²⁹⁵ Naopak přirozenou úctou jsme povinováni pouze přirozené vznešenosti, pokud není, máme právo cítit pohrdání a odpor k těm, co je nemají, ať jsou v jakémkoliv postavení. Je nespravedlivé směřovat tyto dvě kvality, každá má dostat to, co si zaslouží. Pokud je šlechtic přirozeně vznešený svou povahou či nadáním (Pascal používá opět slovo HONNENTE HOMME), patří se projevit respekt jeho stavu a úctou jeho kvalitám, pokud člověk není jedním nebo druhým, patří mu pouze jedno nebo druhé, ne oboje!

Konečně ve třetím pojednání se Pascal ptá: „Co to znamená, být velkým pánem (grand seigneur)?“ A odpovídá: „Je to být pánem vícero věcí, po kterých lidé touží, a moci uspokojit potřeby a přání vícero lidí.“²⁹⁶ Neboť právě proto lidé se uchylují k lidem výše postaveným, aby jim pomohli, „bez toho by se na vás ani nepodívali.“ Doufají, že pomocí služeb a projeveného respektu si zajistí, že se jim dostane něčeho z toho, co bohatí a mocní vlastní nebo mají k dispozici. Jejich základním motivem je touha, chtíč (concupiscence), která je zde popsána jako základní kámen společenských procesů, od lásky k Bohu až po vztahy k vlasti a k panovníkovi. A poněvadž láska lidu se vztahuje pouze k těmto materiálním věcem a postavení a nikoliv k osobním kvalitám nositele, nepatří se, aby ten si své postavení osoboval jako nějaké své vlastnictví či svou přirozenost. „Uspokojte jejich spravedlivá přání, ulehčujte jejich potřebám, dejte své potěšení do služeb dobročinnosti, podporujte je jak

²⁹⁵ Tamtéž.

²⁹⁶ Tamtéž, str. 19.

můžete...“²⁹⁷ Ovšem ideálem je pro Pascala nikoliv „panství žádostivosti (royaume de concupiscence)“ ale „panství dobročinnosti (royaume de la charité).“²⁹⁸ Ale přiznává, že stačí pouze odvrátit se od oněch původních špatných názorů na šlechtictví.

Poté, co takto napadl kód primordiální, se Pascal v rámci Myšlenek zmiňuje i o kódu kulturním. Ve zlomcích 34 – 38 popisuje svou představu HONNETE HOMME. Pascal byl v hojném styku s Méréem a zajisté znal mnohé z jeho názorů, Méré se ostatně chlubil, že pro Pascala byl něco jako učitel v oblasti společenských konvencí, v oblasti HONNETETE. Ovšem Pascal je vzdálen od propracovaných, zároveň však pro něj nedostatečných pravidel Mérého. Je to tím, že Méré se příliš koncentruje na formální a povrchní stránku, na to, jaký HONNETE HOMME vytváří dojem, jak vypadá a ne jaký opravdu je. Navíc jeho ideál je použitelný jen omezeně, pouze v prostředí vyšší společnosti, která nemá potřebu, uvázat se na jedno, navíc mechanické či jinak závislé či špinavé povolání. Pascal má na mysli skutečnou universálnost, HONNETE HOMME je pro něj sám příliš specializovaný a to právě svou koncentrací na sebe sama, na to, aby nebyl specializovaný. „Universální lidé (gens universels) nejsou nazýváni ani básníky, ani geometry, ale jsou tím vším a umějí posuzovat všechny tyto (lidi).“²⁹⁹ Umějí být opravdu univerzální, vyniknout ve vše, co dělají, a nic nepovažují za „nečisté“, za jich nehodné. Takový člověk pak může lépe sloužit celé společnosti.³⁰⁰ Pascal zde jako první opouští čistě sebe-střednou koncepci šlechtictví, která má za cíl pouhou reprezentaci vlastní osoby, rodiny či stavu.³⁰¹ Místo toho je zde šlechtic pro společnost, pro ostatní. Neříká to sice takhle přímo, ale v souvislosti s výše řečeným o povaze vznešenosti i zde píše: „Člověk je plný potřeb. Má rád jen ty, kdo je mohou

²⁹⁷ Tamtéž, str. 19.

²⁹⁸ Tamtéž.

²⁹⁹ Pensées, č. 34.

³⁰⁰ Tamtéž, č. 36.

³⁰¹ Viz *Goldmann*: cit. dílo, str. 233 – 37.

všechny uspokojit.³⁰² A úkolem HONNETE HOMME je právě uspokojit všechny tyto potřeby, stejně jako člověk vznešený (grand) v předchozích pojednáních. Dle Pascalova názoru je šlechta na světě ne pro svou osobní slávu či pro slávu panovníka, ale především proto, že jí lidé určitým způsobem chtějí a potřebují. Spory o tom, zda je šlechtictví vrozenou kvalitou nebo pouhým výtvozem vládní moci řeší Pascal tím, že šlechtu ukazuje jako kategorii zvykovou, ovšem ne z vůle státu, nýbrž z vůle celé společnosti. Stejně jako všechny ostatní je i tato kategorie možná nedokonalá či morálně napadnutelná, ale její dlouhodobá existence ji opět ospravedlňuje stejně jako v ostatních případech.

Pascalovy ideje v tomto, ale i v mnoha dalších směrech rozváděl i jeho blízký spolupracovník Pierre Nicole. Nicole patřil vedle Pascala, Arnauda či Saint-Cyрана k hlavním obhájčům a ideologům jansenismu, psal mnohé obhajoby a polemiky, podílel se na vzniku Pascalových Listů venkovanu (Les Provinciales) a dalších děl. Jako moralista vydal během 70. let 17. století několik svazků Esejí o morálce (Essais de morale), kde podobně jako Pascal v Myšlenkách shromáždil své představy o správné cestě člověka životem. K tématu šlechty se vztahují především dvě části - O vznešenosti (De la grandeur) a Traktát o výchově knížete (Traité de l'éducation de un prince). V rámci pojednání O vznešenosti víceméně navazuje na Pascala. Základním pravidlem společnosti je boží řád a Bůh na zemi deleguje svá práva na své zástupce – panovníky jednotlivých států a ti opět na své zástupce – šlechtice a úředníky.³⁰³ Nikdo nemá právo tento pořádek zpochybňovat, „nikdy není nikomu dovoleno povstat proti svému suverénovi.“³⁰⁴ Mimochodem, to se vztahuje na vztahy na všech úrovních sociální hierarchie, nejen na postavení obyčejného člověka vůči úředníkovi či šlechtici, ale i šlechtice vůči panovníkovi – zde tedy najednou neplatí

³⁰² Pensées, č. 36.

³⁰³ *Pierre Nicole: Essais de morale, De la Grandeur, Část I, kapitola 2.* Moderní vydání jsou k dispozici Genève, 1971, 4 svazky, nebo od L. Thirouina, Paris, 1999.

³⁰⁴ Tamtéž.

známé šlechtické právo odporu (*dévoir de révolte*). Pokládá si rovněž otázku: „Odkud vychází právo, že vznešení jsou hodní respektu? Není to ani z jejich bohatství, ani z jejich požitků, ani z jejich pompy. Je to z toho, že se podílejí na božím království.“³⁰⁵ Nemusí to být nějaký konkrétní úkol správy věcí veřejných, stačí pouhá pozice v rámci hierarchie, která zakládá právo a povinnost úcty. A k dosažení této úcty je pak správné i spravedlivé, aby výše postavení měli prostředky dát toto své postavení najevo – tj. „...skrze bohatství ...si zachovávají přichylnost nutnou pro jejich stav, bez které by se stal pro lid zbytečným.“³⁰⁶ Je zde tudíž stejný argument jako u Pascala – šlechtictví existuje, poněvadž je užitečné pro společnost. A i podle něj je nutné, aby si toto každý šlechtic uvědomil a nadále se nepovažoval za něco lepšího pouze z titulu svého původu. A stejně jako Pascal rozlišuje vznešenost přirozenou a postavení s příslušnými počtami a respektem. „...respekt, kterým jsme povinováni vznešeným, nesmí zkazit náš úsudek vůči nim... Je slučitelný s vědomím o jejich chybách a ubohostech a vůbec nás nezavazuje dávat jim vnitřně přednost před těmi, kteří mají více opravdových statků a přirozené vznešenosti.“³⁰⁷

Nicole připojuje i další zajímavou úvahu na téma primordialita. Primordialitu považuje za nejsnazší prostředek, na kterém se dá založit společenská hierarchie. Je totiž dostatečně jasná a nesporná, nikdo nemůže popřít biologický původ nebo zpochybňovat jeho kvalitu, na rozdíl od jakýchkoliv zásluh, jejichž posuzování může být navýsost subjektivní. Lidstvo není ani rozumné, ani spravedlivé a proto jen stěží může správně posoudit lidské zásluhy a jejich prospěšnost. Naopak hierarchie původu „není vůbec nespravedlivá. Naopak je to nejkrásnější řešení, které rozum mohl najít, aby zmírnil hrdost vznešenosti.“ Vznešenost je tímto jakoby „oslabena“, není na sebe příliš pyšná, uchová si „vědomí pokory ve svém

³⁰⁵ Tamtéž, kapitola 3.

³⁰⁶ Tamtéž, kapitola 4.

³⁰⁷ Tamtéž.

srdci, zná své chyby a ubohosti a vidí svůj stav jako něco cizího, kterým nás bůh pověřil.“ Zásluhami se často daleko nedostaneme, je potřeba intrik a úskoků, naopak skrze původ už máme svou pozici jistou a dostala nás tam pouze boží prozřetelnost.³⁰⁸ Nakonec i Nicole přiznává, že svět je ovládán chříčím a chamtivostí a proto je nutné, aby autorita společenské hierarchie jí krotila a zároveň v nejnětější míře uspokojovala – „nenechávat poslouchat sebe, ale boha, nevládnout sami, ale nechávat vládnout boha, nenechávat lidi sloužit své slávě a vznešenosti, ale dát svou moc do služeb lidí...“³⁰⁹ Pokud se nadále budou chovat sebe-středně, páchají sami zločin proti bohu a proti řádu, neboť vše co dostali, dostali proto, aby založili „vládu boží na zemi.“ Jejich vznešenost a nadřazenost je pouze delegovanou pravomocí (*ministère et fonction*) a má být užívána právě jen pro službu bohu a božím věcem – pro blaho lidu a církve. Nicole zdůrazňuje úlohu příkladného chování výše postavených lidí – zdůrazňuje skromnost, uvážlivost ve výběru lidí ve svém okolí a další. Ovšem sám přiznává, že okolnosti života šlechticů, jejich bohatství a pocty jim vzdávané jim brání poznat svou pravou podstatu. Přitom ovšem tyto věci jsou bytostně spojeny s jejich stavem. „Nemohou se zbavit svého bohatství, svých poct ani své pompy.“³¹⁰ Tyto nedostatky a přemíru pokušení musí proto překonat skrze o to větší úsilí a uvědomění ducha o své vlastní malosti a ubohosti a o rovném postavení s kýmkoliv jiným. „Podle vnějšího řádu jsou více než ostatní, podle přirozeného řádu jsou úplně rovni jiným lidem a podle vnitřního přesvědčení jsou povinni se skromností postavit pod všechny ostatní.“³¹¹ Což, jak Nicole následně široce rozvádí, je na míle daleko životu většiny šlechticů, hlavně u dvora.

V Traktátu o výchově knížete Nicole pokračuje v rozvíjení své teorie o vládci jako služebníku – „vládce zde není pro sebe, ale pro stát.“ Ve

³⁰⁸ Tamtéž, viz kapitola 5.

³⁰⁹ Tamtéž, Část II, kapitola 1.

³¹⁰ Tamtéž, kapitola 5.

³¹¹ Tamtéž.

výchově se má především formovat osobnost a úsudek, tak důležitý pro jejich budoucí život, kdy budou často v situacích, kdy ho budou potřebovat více než jiní, především v otázkách pravdy a lži, neboť právě princům se pravdy bolestně nedostává. Všichni se naopak snaží jim lhát, neboť jim z toho vychází osobní prospěch. S tím souvisí i řádný a spořádaný život, vzdálený přehnaných a povrchních radovánek, které neposkytují duši to právě naplnění. Proti tomu Nicole naopak doporučuje četbu děl historických či cestopisů. Geografie pak má tvořit významnou část vzdělávacího plánu, vedle ní ale i dějiny (pro poučení studenta a rozvoj jeho úsudku), kupodivu latina (stále ještě jazyk vzdělanců a nezapomínejme, že Nicole je z církevního prostředí) a ústřední roli zaujímá výchova morální. „Je nutné je nechat poznat ve všech věcech v nich samých a v ostatních strašlivou zkaženost lidského srdce, jeho nespravedlnost, marnivost, hloupost, krutost, ubohost a nechat je skrze to pochopit nutnost změny (lidské) přirozenosti.“ Náprava spočívá v návratu k bohu, k víře a k evangeliu. Vůbec v obecné tendenci se kníže nemá vyzdvihovat, ale naopak snižovat, jeho sebevědomí a pýcha potlačit a snížit na minimum. Kníže se zbavuje většiny svých vrozených kvalit, které byly do té doby vyzdvihovány – vznešenosti, chabrosti, velkomyslnosti – neboť jsou považovány za znaky jeho pýchy či lidské pýchy obecně. Kníže, šlechtic či jakýkoliv jiný člověk má sestoupit z podstavce, kam byl dosud vyzdvihován, a má se postavit tváří v tvář své ubohosti.

Veškeré kritiky až do té doby zpochybňovaly lidskou dokonalost, ale žádná nebyla tak hluboká a tak negativní a zničující. Gracián či La Rochefoucauld konstatují lidskou špatnost, ale nechtějí jí napravit, pouze radí, jak se s ní vyrovnat. Pascal a především Nicole ji přímo napadají a její zdroj vidí v lidské pýše, která vychází právě ze všech distinktivních znaků, kterými do té doby šlechtici formovali svou identitu. Nepřinášejí polemiku na téma primordialita, Nicole ji rovnou popírá jako směrodatnou: „původ nedává sám o sobě žádnou výhodu těla či ducha, nezabraňuje vzniku

žádných chyb, (šlechtický stav nemá žádnou zvláštnost) než nesmírnou snadnost zkazit se a nesmírnou složitost spasit se.³¹² Pro něj není původ výhodou, ale přítěží. To, že se ve skutečnosti stále respektuje, je jenom součástí (i když nutnou) nedokonalého pozemského pořádku. Podobné vyjádření lze najít u mnohých dalších autorů, např. u Bossueta v jeho Pohřebních kázáních (Oraisons funèbres), který veškeré mocné povolává na soud boží bez ohledu na hodnosti a pocty pozemské.³¹³

Přes veškerou kritiku ovšem jsou vyjádřeny v jiných Nicolových dílech zajímavé závěry ohledně lidské povahy a podstaty mezilidských vztahů. Přiznává sice, že lidé jsou motivováni pouze svými zájmy a tužbami a že touží je pokud možno co nejlépe uspokojit. Zároveň si však uvědomují, že jich často nemohou dosáhnout sami či pouze na úkor druhých, že je nutno spolupracovat či si získat ty, kteří jim je mohou poskytnout (opět se zde vracím k civilnímu kódu, neboť právě takto jej Nicole i Pascal vymezují). „Tímto způsobem společenského styku se všechny životní potřeby určitým způsobem uspokojují aniž by se do toho míchala dobročinnost.“³¹⁴ Lidé jsou sice špatní a amorální, ale jejich motivy je nutí alespoň do určité míry spolupracovat a pokojně se stýkat. Proto v hobessovském duchu vstupují do společenských svazků, aby naplnili své potřeby. Uspokojují svou sebelásku a zároveň skrze lichotky, kterými naplňují své cíle, uspokojují tu těch druhých, aniž by si museli nutně vzájemně škodit. „...skrze zákony a organizace společnosti se tyto zvířata tak zkrotí, že jsou svolná ke všem

³¹² *Pierre Nicole: Essais de morale, Du danger des entretiens entre les hommes, Část II, Kapitola 4.*

³¹³ Jacques Bénigne Bossuet (*1627, +1704) – francouzský klerik a kazatel, rovněž významný literát. Byl vychovatelem Velkého Dauphina, syna Ludvíka XIV. a hlavním ideologem královské církevní politiky, tudíž proti jansenismu a hugenotům. Ve svých dílech Politika převzatá z vlastních slov Písma svatého (Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte) a Pojednání o obecných dějinách (Discours sur l'histoire universelle) podporoval královský absolutismus a katolickou víru, zároveň svým kazatelským uměním přispěl k rozvoji tohoto stylu. Jeho Pohřební kázání byla pronesena při pohřbech významných osobností (Anna Rakouská, Velký Condé, maršál de Turenne) a nesla se právě v duchu křesťanské pokory a ponížení před Bohem, v čemž se s jansenisty naopak shodoval.

³¹⁴ *Pierre Nicole: Essais de morale, De la charité et de l'amour propre, Kapitola II.*

lidským službám, které by mohly vzejít z té největší dobročinnosti.“³¹⁵ „Je sotva činu, ke kterému bychom byli vedeni dobročinností a ke kterému by nás sebeláska nemohla přivést proto, abychom se zavděčili ostatním. Tento sklon...se tak dobře umí zahalit do zdání dobročinnosti, že je skoro nemožné přesně poznat, co jej od ní odlišuje.“³¹⁶ „Dobročinnost a sebeláska si jsou podobné ve svých následcích.“³¹⁷ Nicole přiznává, že sebeláska rozhodně není ctnost, ale její praktické dopady mají dobrý vliv na mezilidské vztahy a fungování společnosti. Rochefoucauld toto úplně netušil, Pascal si to nepřiznal, Nicole to již plně odhaluje. Jedinec může nyní svobodně jít po své životní cestě, oproštěn od všech tradičních prerogativ o své vznešenosti a povinnosti jí dostát a osvobozen od falešných morálních pouček, kterým dostát ani nemohl, ani nechtěl. Je stále více osvobozen od starých kategorií, které formovaly jeho život – původu, tradiční morálky, pevného společenského postavení. Společnost se nyní skládá z rovných lidí, řízených svou sebeláskou, která podléhá obecným a rozumným zákonům. Lze zde do určité míry vidět záblesky budoucího 18. století a liberalismu.³¹⁸

³¹⁵ Tamtéž, Kapitola XI.

³¹⁶ Tamtéž, Kapitola IV.

³¹⁷ Tamtéž, Kapitola I.

³¹⁸ Viz *Rohou*: cit.dílo, str. 474 – 84.

Závěr

Zde na konci bych se pokusil shrnout své závěry zjištěné v rámci předkládané práce. Proměny šlechtické identity byly sledovány v období raného novověku, v Itálii a následně ve Francii 16. a 17. století pomocí různých literárních pramenů, které mohly přinést svědectví k problému a zároveň byly dostatečně reprezentativní pro charakteristiku daného období a dobových názorů. Za onu dobu prošel daný jev mnohými významnými změnami. Na začátku jsme v Itálii svědky rozvoje renesanční kultury, která s sebou přináší osamostatnění jedince a jeho odpoutání od většiny tradičních vazeb sociálních i náboženských, i když více v ideové oblasti než v praktickém životě. Staré sociální kategorie se stávají předmětem učeneckého diskurzu, který o nich přemýšlí a v rámci názorové plurality je i zpochybňuje. Objevují se adaptace a inovace inspirované antikou a snažící se měnit společnost podle jejího vzoru. Společenská realita ovšem tyto ideje brzdí a odkazuje do mezí možného, ne každá idea pro změnu je ve skutečnosti uplatnitelná. Jakékoliv syntézy, které chtějí vytvářet přijatelné a uplatnitelné vzory, pak musejí odrážet tuto skutečnost a podřídit se většinově rozšířeným a přijatelným názorům. Pokud toho dosáhnou a mají zároveň umělecké kvality, jsou pak velmi rozšířené a mohou mít dlouhodobý vliv i za hranicemi země vzniku.

Castiglioneho Dvořan je nejvýznamnější z těchto syntéz šlechtické identity z počátku 16. století. Je to proto, že se vyjadřuje ke všem aktuálním otázkám a navíc způsobem, který je plně v dobovém duchu formování ideálních a dokonalých vzorů pro společenské chování a vystupování, které jsou zároveň na vysoké úrovni umělecké. Castiglione, sám šlechtic, nechce pouze zaujmout pozici v dobovém diskurzu o povaze šlechty, který je ostatně již na ústupu, ale chce formulovat obraz všestranně dokonalého člověka, který by mohl zaujímat vrcholné postavení v rámci renesanční

italské společnosti (ve skutečnosti v rámci malé italské renesanční monarchie, tzv. signorie, která pozvolna nahrazuje většinu městských republik, tradiční renesanční státní formy) a zároveň by byl pro tuto společnost přijatelným a obdivovaným vzorem. Proto by měl mít veškeré požadované kvality. Tedy by měl být pokud možno šlechticem rodem, neboť tato kategorie je stále uznávána a respektována. Názor, že šlechta by měla vycházet pouze z charakterových vlastností, se neuplatnil a byl v 16. století v Itálii překonán tradičními evropskými názory o důležitosti kódu primordiality. Ovšem nový je Castiglione v oblasti kódu kulturního, v oblasti chování a vzdělání. Jeho Dvořan je všestranná kulturní osobnost, vždy připravená zaujmout okolí svými schopnostmi v jakékoliv oblasti, hrající svým půvabem (gracia) a nonšalantností (sprezzatura), je malíř, tanečník, hudebník, bojovník, galantní muž, vtipný společník, prostě vyniká ve všem, co může u dvora vzbudit obdiv. Kultura a vzdělanost, jakožto vznešenost mravů a uhlazenost, jsou definitivně spojeny se šlechtickým ideálem a jakákoliv snaha je oddělit je napříště považována za známku archaismu a zpátečnictví. Nevzdělaný a nevychovaný šlechtic se stává společensky nepřijatelný. Stejně tak se ovšem každý příslušník elity jakéhokoliv původu stává nepřijatelný, pokud se chová hrubě a zakládá si pouze na svém původu. Kultura a elita mají splývat v jedno, ať už jde o elitu šlechtickou nebo měšťanskou, poněvadž Dvořan si zachovává otevřené dveře i pro příslušníky nešlechtických vrstev, kteří jsou ochotni na sobě pracovat a přijmout jeho pravidla chování. Proto je také postupně přijímán v celé Evropě a stává se součástí identity těch, kteří se podílejí na jejím vedení.

Recepce Dvořana je ovšem, jak již v práci bylo naznačeno, proces dlouhý a mnohotvárný. V samotné Francii je po většinu 16. století přijímán spíše menšinou šlechtických vrstev. Francouzská šlechta je sociální skupina nesmírně mnohotvárná, jejíž členové mají rozdílné sociální podmínky k životu a tudíž v jejím rámci vládne široká názorová a ideologická

pluralita. A duch Dvořana je často ve výrazném protikladu vůči nim. Francouzský šlechtic je stále bližší duchu středověkého rytíře než renesančního Dvořana. Je pro něj určující jeho čest, šlechta je skupina lidí, kterým je čest vlastní a kteří ji každodenně manifestují ve svém chování, které se odehrává nejlépe na bitevním poli. Jiné zaměstnání, snad kromě hospodaření na vlastních statcích, považuje za podřadné a bezctné a vede podle něj k derogaci (ztrátě šlechtictví), včetně např. i práce duševní. Je pravda, že toto pojetí šlechty je velice svazující často i pro samotné šlechtice. Naopak z druhé strany ze šlechty činí třídu paradoxně velmi otevřenou, poněvadž stačí pouze přijmout šlechtický způsob života, tj. vstoupit do armády či ještě častěji zakoupit pozemkový majetek a stát se rentiérem (*vivre noblement*), aby byl jedinec po určité době přijat do šlechtického stavu na základě obecného konsensu okolí a tudíž bez jakýchkoliv složitých právních procedur a mohl tudíž plně využívat jeho výhod, především v oblasti daňové, nemluvě navíc o příslušné společenské prestiži.

Tento otevřený a jakoby samoregulující se šlechtický stav není ovšem ve shodě s představou centrální správy, neboť jí způsobuje nemalé ztráty při vybírání daní a vede k přílišné nezávislosti šlechty na panovnické moci. Proto od konce 16. století lze pozorovat výrazné snahy o reglementaci vzniku šlechtického stavu – nové omezující právní úpravy a silnější státní kontrolu nad šlechtou včetně občasných šetření (*recherche de noblesse*), které odhalují falešné šlechtice bez královského povýšení. Tyto postupy jsou součástí snahy francouzského státu dostat šlechtický stav úplně pod svou kontrolu a moci ho sám nejen vytvářet, ale i využívat jako jediný jeho služeb ve všech oblastech, vojenské, správní, diplomatické a dalších. Vše, co šlechtic ve svém životě vykonává, nemá konat pro jiného pána než svého krále. Vidět je to např. na snaze zakázat duely jakožto manifestace šlechtické individuality, které ovšem monarchii připravují o cenný lidský potenciál. Nejvýraznější aktivitou v tomto směru je ovšem vytváření vlastní,

nové šlechtické vrstvy z držitelů správních úřadů – šlechty úřednické (noblesse de robe). Od konce 15. století je stále více královských a jiných úředníků osobně povyšováno do šlechtického stavu z titulu svého úřadu. Když se pak zavedením daně z úřadu (paulette) roku 1604 stávají tyto úřady víceméně dědičnými, vzniká zde nová šlechtická vrstva, která si postupně vytváří vlastní ideový rámec a vlastní představu o své vyvolenosti a elitním charakteru, vlastní šlechtickou identitu. Tato identita má některé společné prvky s identitou šlechty tradiční – šlechty meče (noblesse d'épée), v některých se naopak odlišuje. Kód civilní je naplňován věrnou službou panovníkovi v rámci státní správy, vlastnostmi jako poctivost, příčinnost, věrnost. V rámci kulturního kódu je pak kladen důraz na vzdělanost, všeobecnou kulturu a uhlazené mravy, které jsou většinou staré vojenské šlechty ještě cizí. Např. právě v těchto kruzích je ideál Dvořana přijímán nejdříve, z ní vyházejí jeho první čtenáři a napodobitelé.

Právě otázka kultury a vzdělanosti je jednou ze změn, kterými prochází šlechtická identita koncem 16. a v první polovině 17. století. Šlechtici zjišťují, že k tomu, aby si zachovali svou mocenskou pozici, musí zaujmout místa v rámci nové úřednické hierarchie. A k tomu je potřeba alespoň určitého vzdělání. Situaci šlechty nepřímou, ale přesto výstižně popisuje ve svých Esejích Michel de Montaigne. Šlechta by neměla stavět jen na svém původu a svých válečnických schopnostech, měla by se stát universální osobností, HONNETE HOMME, aby tak mohla skutečně tvořit státní elitu. Bohužel, ve své době je ve své snaze dosti osamocený. Již koncem 16. století ovšem vznikají první akademie určené pro vzdělávání šlechty pro státní či vojenskou službu. V 17. století pak náboženské řády jako jezuité či oratoriáni zakládali koleje, kde se mladí šlechtici seznamovali se základy společenských a přírodních věd. Nutno podotknout, že především náklady na takovou výchovu dosti omezovaly přístup většiny chudší šlechty k řádnému vzdělání. Důležité je ale, že po vzoru Castiglioneho se většina šlechticů začíná dívat na kulturu a vzdělání ne jako na něco nepatřičného,

ale na součást vlastní identity, ze které se posléze stává exklusivní prvek vlastní distinkce.

Otázka vzdělání je zároveň problém výrazně mocenský a politický. Mnohé instituce šlechtického vzdělávání jsou zakládány nejen pro vzdělávání šlechty, ale taky pro její podřízení státní ideologii (akademii neúspěšně zakládá např. i sám kardinál de Richelieu). Je to ve státních službách, kde se má vzdělaná šlechta uplatňovat. To je výrazný rozdíl oproti názorům Castiglioneho nebo Montaigneho. Dvořan či HONNETE HOMME se má vzdělávat a zdokonalovat především pro sebe sama, pro své vlastní potěšení a nikoliv proto, aby ze své dokonalosti vytvářel profit či pro službu někomu. To se ovšem právě mění. Po ideologických bojích v rámci náboženských válek nastává období postupného smiřování šlechtické ideologie nezávislosti a práva vzpoury (devoir de révolte) a ideologie centralizované monarchie, kde mají všichni sloužit panovníkovi pro blaho státu. I když toto smiřování je provázeno mnohými peripetiemi (viz četné šlechtické vzpoury a revolty), je přesto progresivním trendem. Lze jej ostatně sledovat i na základě užívaných pramenů. Faretův HONNETE HOMME přistupuje k panovníkovi z pozice velmi rozdílné než Castiglioneho Dvořan – z pozice podřízené, závislé a nerovné. Je ochoten maximálně se podřídit jeho názorům a náladám a musí se plně zúčastnit mocenského boje o jeho přízeň. O to mu totiž nakonec jde, stát se nejlepším v jeho mínění. Dvůr se stává místem boje, kolbištěm různých mocenských klik Dvořanů, kteří všechny své schopnosti zapojují do boje o panovnickou přízeň a s ní spojené materiální výhody. Vznesená pospolitost Castiglioneho se tak mění v představách 17. století v bojiště prospěchářů, kteří místo proti panovníkovi bojují pouze proti sobě. Realita je samozřejmě skrytější a rafinovanější, ale u dvora šlechtici obecně očekávají, že se jejich mocenské aspirace nejlépe naplní, a panovník, pokud tyto nesměřují proti němu, jim ochotně vyhovuje. Díla jako Graciánovo Orákulum pak poskytují návod, jak toho dosáhnout a zároveň si zachovat vnitřní morální autonomii.

Pro šlechtice, kteří se kulturně a společensky plně neztotožní s ideálem dvora a centralizované monarchie, zbývá již jen odchod do venkovské izolace spojený se společenskou bezvýznamností. Stále zde však existují určité alternativy. Jednou z nich je život salonů, kde se plně rozvíjí ideál HONNETE HOMME a dospívá do svého vrcholu. Stejně jako Dvořan se HONNETE HOMME stává dokonalým mistrem společenského života, společníkem dam, vzdělavcem, literátem, myslitelem, umělcem. Ve skutečnosti je vším trochu a zároveň hlavně ničím úplně, chce si absolutně zachovat nezávislost charakteru i úsudku. Centrem jeho snah je on sám, ani trochu panovník či blaho státu jako do určité míry u Dvořana, HONNETE HOMME se stává (na rozdíl i od Fareta) absolutně apolitickým a čistě kulturním fenoménem. Poněvadž literatura a společenský život zůstávají jedinou oblastí, kde se šlechtic může ještě nezávisle, důstojně a plnohodnotně realizovat, projevit svou vlastní velikost. Problém je v tom, že se dostává na úroveň, kdy se stává sám sobě vlastním cílem a uzavírá se ve vlastním světě, aniž by byl ještě nějak společnosti prospěšný. Jak říká Pascal, z HONNETE HOMME se pomalu stává pedant, tj. to, čeho se nejvíce obává, když se pořád orientuje jen na sebe sama omezuje se na svou osobnost. I tento ideál se dostává do fáze, kdy již přestává být inspirující.

Nová vlna kritiky směřující proti Dvořanovi, HONNETE HOMME i šlechtě jako takové vychází nejdříve kupodivu z vlastních řad. Jansenistická teologie, ač se obrací proti lidské vznešenosti a vyvolenosti, nachází díky svému morálnímu apelu ohlas i u některých členů nejvyšší šlechty, kteří se vzdají svého hříšného a marnivého života a začínají přemýšlet o společnosti hlouběji. Objevují, že i salony, ve kterých se HONNETES GENS stýkají na bázi dokonalé a harmonické vzájemnosti, jsou v jádru stejně morálně zkažené jako královský dvůr. La Rochefoucauld, Mme de Sablé a další proto vytváří novou společenskou konvenci – břitkou a mistrnou kritiku sebe sama. Odhalují nejniternější zákoutí lidské duše, aby v nich mohli odhalit pravou podstatu vznešené společnosti, kterou po celou dobu

skrývala za závojem galantnosti a dokonalosti, při hraní onoho velkého divadla. Při ní se ovšem dostávají i mimo oblast šlechtictví a naznačují cestu morální autonomie, která není závislá na stavu, původu či společenském postavení.

V tomto směru pokračují i moralisti z prostředí jansenismu samotného. Pascal ve svých Myšlenkách několikrát na šlechtictví naráží a odsuzuje namyšlenost a pocit nadřazenosti většiny šlechticů. Pro něj je sice šlechta součástí sociální hierarchie a jako takovou je nutno ji respektovat v rámci nedokonalého pozemského světa. Ovšem rozlišuje pocty určené hierarchii a úctu k jednotlivému člověku a jeho osobnosti. V druhém případě neplatí pro šlechtice jakékoliv výhody, naopak je souzen stejně jako ten největší chudák a může být i odsouzen, ač se mu navenek budou všichni klanět. Pascal ovšem sám cítí, že by tomu tak být nemělo, a proto apeluje na šlechtice, aby byl hoden obou forem obdivu. Zároveň mu odhaluje pravou podstatu jeho úlohy – je zde proto, aby naplnil potřeby druhých. Šlechta má využívat své elitní pozice, svých privilegií a své moci k tomu, aby naplnila přání těch, kteří jsou na ní závislí a potřebují jejích služeb. Stejně i HONNETE HOMME se má odpoutat od úzce kulturních sfér vlastní exkluzivity a své schopnosti použít v práci pro celou společnost. Následně Pierre Nicole, jeden z hlavních Pascalových žáků, rozvádí tyto jeho názory. Kód civilní je obrácen, šlechtic má najednou sloužit ne sobě či pouze panovníkovi, ale především společnosti, jejíž je plnoprávným, ale zároveň rovným členem. Společnost, jak Nicole přiznává, je stále sice založena na hierarchii vycházející z původu, neboť jiná kritéria by nebyla tak snadno přijatelná. Ale v jiných svých dílech již otevřeně mluví o rovném styku lidí, kteří jsou sice vedeni špatnými motivy, ale nutnost mezilidských vztahů je nutí, aby alespoň navenek zachovávali dekorum slušnosti a vstřícnosti. Zároveň se ovšem vnitřně oprostují od morálních příkazů a omezení a vydávají se na svobodnou cestou za svým vlastním zájmem, vstříc moderním dobám individualismu.

Mohlo by se zdát, že tento směr se šlechtické identity již netýká a je jí vzdálen. Opak je ale pravdou. Podněty a problémy, se kterými se šlechtici potýkali v daném období, byly stejné nebo podobné, se kterými byli konfrontováni i členové jiných stavů, ať už privilegovaných nebo ne. Ať už to byl renesanční humanismus a s ním spojená emancipace lidské osobnosti, vzestup moderního státu a sílící centralizace moci anebo rekatolizace a s ní spojené (či na ni reagující) náboženské ideové směry. Vývoj šlechtické identity byl součástí vývoje celé evropské společnosti v raném novověku, i když tato společnost byla nadále rozdělena na jednotlivé stavy, skupiny nebo korporace a tato jejich identita jen pomalu ztrácela na síle. Výrazná přeměna v tomto směru se odehrává právě ve sledovaném období. Na počátku je šlechta samostatná a pevně zařazena pod morální kategorie, kterým musí dostát, aby uhájila svou pozici ve společnosti. Na konci naopak je většina těchto kategorií zpochybněna a šlechtici jsou vlastně volní, aby sami vytvořili svou identitu v rámci státu podřízené společnosti jako jedinci odkázáni jen na sebe a své strategické schopnosti, prosti všech závazků k rodině či stavu. Cesta k tomuto stavu pak probíhá po celé 18. století, kdy se idea šlechtictví stává výrazně neurčitou, s mnohými názory a variabilitou postojů od návratu k tradicím až po progresivní negaci.

To již ovšem leží mimo rámec této práce. V ní jsem se pouze pokusil objasnit, jak se vyvíjela šlechtická identita na počátku doby moderní. Sami šlechtici prožívali ony procesy změn s větší či menší intenzitou. A spolu s nimi je prožívala celá společnost. Většinou se za dobu změn považuje osvícenská 18. století. Ale většina změn začala již dříve. Doba moderní pak má kořeny již v renesanci. A z této doby pochází i mnoho názorů na šlechtu platných dodnes.

BIBLIOGRAFIE

PRAMENY:

- Castiglione, B.: *Il Cortegiano*, Venezia, 1528 (český překlad *Dvořan*, Odeon, Praha, 1978)
- Faret, N.: *L'Honnête Homme ou l'Art de plaire a la Cour*, Paris, 1630; édition moderne: éd. M. Magendie, Paris, 1925
- Gombaud de Méré, A.: *Œuvres complètes*, éd. Ch.-H. Boudhours, Paris, 1930
- Tentýž: *Lettres*, Paris, 1682
- Gracián y Moráles, B.: *Oráculo manual y arte de prudencia*, Huesca, 1647 (český překlad *Příruční orákulum a umění moudrosti*, Votobia, Olomouc, 1998)
- Charron, P.: *De la sagesse, Trois livres*, Paris, 1604; édition moderne : ed. B. de Negroni, Paris, 1986
- Lanson, G. (éd.) : *Choix des lettres du XVIIe siècle*, Paris, 1895
- La Noue, F. de: *Discours politiques et militaires*, Paris, 1587; édition moderne : ed. F.E. Sutcliffe, Genève, 1967,
- La Rochefoucauld, F. de: *Reflexions ou Sentences et Maximes morales*, Paris, 1665; édition moderne : éd. J. Truchet, Paris, 1977 (český překlad *Maximy a úvahy morální*, Votobia, Olomouc, 1997)
- Loyseau, Ch. – *Traité des ordres et des simples dignités*, Paris, 1610
- Malherbe, F. de: *Œuvres complètes*, Paris, 1631
- Monluc, B. de: *Commentaires*, Paris, 1592; édition moderne : éd. P. Courteault, Paris, 1964
- Montaigne, M. de: *Les Essais*, Bordeaux, 1580, 2.éd. a Paris, 1588; édition moderne: éd. P. Villey, 3 vol, PUF/Quadrige, 3e édition, 1999 (český výbor *Eseje*, 2.vyd., v Praze, ERM, 1995)

Nicole, P.: *Essais de morale*, Paris, 1671-78; édition moderne : éd. L. Thirouin, Paris, 1999

Pascal, B.: *Pensées*, Paris, 1670; édition moderne : éd. L. Brunschwig, Paris, 1904, (český výbor *Myšlenky*, 2.vyd., Mladá fronta, v Praze, 2000)

Tentýž: *Œuvres complètes*, Paris, 1913

Saint-Evremond, Ch. de: *Œuvres en prose*, ed. R. Ternois, Paris, 1962-69,

Souhait, F. du: *LE PARFAICT GENTIL-HOMME*, Paris, 1600

LITERATURA

Anglo, S.: *The Courtier – The Renaissance and changing ideals*; In: Dickens, A.G. (ed.): *The Courts of Europe Politics, Patronage and Royalty 1400 – 1800*, London, 1997, str. 37 – 54.

Asch, R. / Birke, A.M. (ed.): *Princes, Patronage, and the Nobility. The Court at the Beginning of the Modern Age, ca.1450 – 1605*, Oxford-London, 1991

Béguin, A.: *Pascal par lui-même*, Paris, 1952

Bély, L. (ed.): *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, Paris, 1996

Bénichou, P.: *Morales du Grand Siècle*, Gallimard, Paris, 1976

Bluche, F. (ed.): *Dictionnaire du Grand Siècle*, Paris, 1990

Bourquin, L.: *La noblesse dans la France moderne (XVI^e – XVIII^e siècle)*, Paris, 2002

Burckhardt, J.: *Die Kultur der Renaissance in Italien*, 16. Auflage, in Leipzig, 1925,

Burke, P.: *Der Höfling*, In: Eugenio Garin (ed.): *Der Mensch der Renaissance*, Frankfurt – New York, 1990, str. 143 - 174

Burke, P.: *The Fortunes of the Courtier. The European Reception of Castiglione's Cortegiano*, Cambridge, 1995 (německý překlad *Die Geschehnisse des „Hofmann“ Zur Wirkung eines Renaissance-Breviers über angemessenes Verhalten*, Berlin, 1996)

- Burke, P.: *Italská renesance*, Mladá fronta, Praha, 1996
- Burke, P.: *La renaissance européenne*, Paris, 2000
- Bury, E.: *Littérature et politesse, l'invention du honnête homme 1580 – 1750*, Paris, 1996.
- Cassier, E., Kristeller, P.O., Randall, J.H. (ed.): *The Renaissance Philosophy of Man*, Chicago, 1948
- Constant, J. M.: *La Vie quotidienne de la noblesse française au XVI – XVIIe siècles*, Paris 1985
- Cosandey, F., Descimon, R.: *L'absolutisme en France. Histoire et historiographie*, Paris, 2002
- Craveri, B.: *L'age de la conversation*, Paris, 2002
- Delumeau, J.: *La civilisation de la Renaissance*, Paris, 1984
- Devyver, J.: *Le sang épuré. Les préjugés du race chez les gentilshommes français 1560-1720*, Bruxelles, 1973
- Dewald J.: *Aristocratic Experience and the Origins of Modern Culture: France, 1570-1715*. Berkeley : CA, 1993
- Duby, G. (dir.): *Dějiny Francie*, Karolinum, Praha, 2003
- Duindam, J.: *Norbert Elias und der frühneuzeitliche Hof, Versuch einer Kritik und Weiterführung*, Historische Anthropologie 6, 1992, str. 370 – 387
- Eisenstadt, S. N., Giesen, B.: *The Construction of Collective Identity* Archives Européennes de Sociologie 36, 1995, č. 1, s. 72-102.
- Elias, N.: *Über den Prozess der Zivilisation*; 2 sv., 3. Auflage, in Frankfurt/Main, 1977
- Elias, N.: *Die höfische Gesellschaft*, Neuwied, 1969
- Friedrich, H.: *Montaigne*, Bern, b.r.,
- Garin, E.: *Italian humanism. Philosophy and Civic Life in the Renaissance*, New York, 1965
- Goubert, P.: *L'Ancien Régime*, 2 tom., Paris, 1969, 1973.
- Habermas, J.: *Strukturální přeměna veřejnosti: zkoumání jedné kategorie občanské společnosti*, Filosofia, Praha, 2000

- Hazard, P.: *La crise de la conscience européenne*, 2 tom., 3e édition, a Paris, 1961
- Heller, A.: *Renaissance Man*, London, 1979
- Höfer, A., Reichardt, R.: *Honnête homme, Honnêteté, Honnêtes gens*; In: Reichardt, R., Schmitt, E. (Her.): *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich: 1680-1820*, Heft 7, München, 1986, str. 7 –74
- Chartier, R., Julia, D., Compere, M.-M.: *L'éducation en France du XVIe – XVIIIe siècle*, Paris, 1976
- Chartier, R., Aries, P. (ed.): *Die Geschichte des privaten Lebens, Band III – Von der Renaissance bis zu Aufklärung*, Frankfurt, 1991
- Chaussinard-Nogaret, G. (dir.): *Histoire des élites en France du XVIe au XXe siècle*, Paris, 1991
- Jouanna, A.: *Réflexions sur la notion de l'honneur au XVIe siècle*, Revue de l'Histoire moderne et contemporaine, roč. XV/1968, str. 596 – 623
- Jouanna, A.: *Le devoir de révolte. La noblesse française et la gestation de l'Etat moderne, 1559 – 1661*, Paris, 1989,
- Kristeller, P.O.: *Renaissance Thought*, New York, 1961
- Law, J.: *Der Fürst*, In: Eugenio Garin (ed.): *Der Mensch der Renaissance*, Frankfurt – New York, 1990,
- Le Goff, J., Descimon, R., Guerry, A.: *Histoire de la France: La longue durée de l'Etat*, Paris, 2000
- Le Roy Ladurie, E.: *Saint-Simon ou le système de la Cour*, Paris, 1997
- Levron, J.: *Les Courtisanes*, b.m., 1961
- Macek, J.: *Italská renesance*, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha, 1965
- Magendie, M.: *La politesse mondaine et les théories de l'honnêteté en France au XVIIe siècle, de 1600 a 1660*, 2e édition, Genève, 1993.
- Mandrou, R.: *La France aux XVII et XVIII^e siècles*, Paris, 1967

- Mettam, R.: *The French Nobility 1610 – 1715*, In: Scott, H.M. (ed.): *European Nobilities in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, New York, 1995
- Meyer, J.: *La Noblesse française à l'époque moderne*, Paris, 1991
- Motley, M., *Becoming a French Aristocrat: The Education of the Court Nobility, 1580-1715*, Princeton, NJ, 1990
- Mousnier, R.: *Les Institutions de la France sous la monarchie absolue 1598 - 1789*, 2 tom., Paris, 1974 - 1980
- Muchembled, R.: *L'invention de l'homme moderne : Culture et sensibilités en France du XVe au XVIIIe siècle*, Paris, 1988.
- Tentýž: *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe-XVIIIe siècle) : Essai*, 2e édition, a Paris, 1991
- Nauert, Ch. G., Jr.: *Humanism and the Culture of Renaissance Europe*, Cambridge, 1995
- Petráň, J.: *Dějiny hmotné kultury*, Svazek II/1, Karolinum, Praha, 1995
- Rohou, J.: *Le XVIIe siècle, une révolution de la condition humaine*, Paris, 2002
- Sée, H.: *Les Idées politiques en France au XVIIe siècle*, Paris, 1923
- Shennan, J.H.: *The Origins of the Modern European State 1415-1725*, London, 1974
- Schalk, E.: *From valor to pedigree. Ideas of nobility in France in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Princeton, 1986
- Skinner, Q.: *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vol., Cambridge, 1978,
- Tentýž: *Visions of Politics*, 3 vol. Cambridge, 2002
- Zeller, G.: *Les Institutions de la France au XVIe siècle*, Paris, 1987