

„Sekta starodávneho hada“ či „lidé dobré vůle“?

Protichůdný obraz Turků a islámu v dílech burgundských dvorských literátů Georgese Chastelaina a Bertranda de la Broquière (kolem 1455)*

Martin Nejedlý

“THE SECT OF AN ANCIENT VIPER” OR “PEOPLE OF GOOD WILL”?

OPPOSING IMAGES OF TURKS AND ISLAM IN THE WORKS OF THE BURGUNDIAN COURT WRITERS GEORGES CHASTELAIN AND BERTRANDON DE LA BROQUIÈRE (CIRCA 1455)

This study compares the approach to Islam and the Turks of two close contemporaries, writers at the Burgundian court, writing around 1455. While the official chronicler Georges Chastelain adopted a venomously anti-Muslim stance and called for a crusade against the Turks, Bertrandon de la Broquière portrayed the Turks in efforts to understand their religion and different way of life.

KEYWORDS:

Burgundy; courtly literature; Islam; Muslims; tolerance

Literární díla sepsaná na dvoře burgundského vévody Filipa Dobrého kolem poloviny 15. století umožňují konfrontovat protichůdné názory na Turky a islám.¹ Zaměřím se na dvojici bezprostředních současníků: nejprve na Georgese Chastelaina, který byl od roku 1455 oficiálním vévodským historiografem.² Tento autor zobrazil Turky v intencích černobílé antimuslimské propagandy burgundského dvora, který vážně pomýšlel na novou křížovou výpravu.

V jednom z prologů své Kroniky se Chastelain rozohnil proti lžím, násilnostem a naduté pýše, jež prý jsou odjakživa vlastní všem muslimům.³ Čím dál tím častěji se

* Tato studie vychází v rámci Programu rozvoje vědních oblastí na univerzitě Karlově č. P12 *Historie v interdisciplinární perspektivě*, podprogram *Společnost, kultura a komunikace v českých dějinách*.

1 Ke společným rysům burgundské literatury nejnověji Tanja VAN HEMELRYCK, *Qu'est-ce que la littérature... française à la cour des ducs de Bourgogne?*, in: Werner Paravicini — Torsten Hiltmann — Frank Viltart (edd.), *La cour de Bourgogne et l'Europe. Le rayonnement et les limites d'un modèle culturel*, Ostfildern 2013, s. 351–359.

2 Joseph Kervyn DE LETTENHOVE (ed.), *Œuvres de Georges Chastelain*, Bruxelles 1863–1866, 8 vol. (dále jen *Œuvres*). K dílu tohoto autora nejnověji Martin NEJEDLÝ, *Dýka zdobená krajkou. O (bez)moci placeného historika středověku*, *Historický obzor* 25, 2014, č. 5/6, s. 98–107; č. 7/8, s. 154–165; č. 9/10, 2014, s. 198–206.

3 Jean-Claude DELCLOS, *Les rayons et les ombres de la guerre à la fin du Moyen Age: Georges Chastelain et Philippe de Comynes*, in: *La Bataille, l'armée et la gloire. Actes du Colloque*

ostří jeho výtek obracelo nejen proti poněkud abstraktním „Saracénům“, ale i proti osmanským Turkům.⁴ Pád Konstantinopole roku 1453 tuto tendenci prohloubil. Samotná událost ostatně povzbudila touhu Chastelainova pána Filipa Dobrého vydat se „za moře“.⁵ Vyzýval tedy své rytířstvo k tažení proti nevěřícím.⁶

Za tímto účelem Chastelain sepsal s pomocí nejnadanějšího žáka *Nárek nad Řeckem*, skladbu tklivou a burcující zároveň.⁷ Vylíčili v ní Řecko, respektive Byzanc, jako vznešenou, ale uplakanou paní. Nevěřící jí strhli korunu a potrhali královský plášť s řeckými nápisy, symbol starobylé civilizace, „která zrodila vědu a filosofii“. Závěr textu horuje pro „cestu do Turecka“. Spojuje dokonce prestižní svět artušovských hrdinů s aktuální politikou Filipa Dobrého. Sám čaroděj Merlin prý předpověděl vítězství burgundského lva nad nevěřícími.⁸ Georges Chastelain dále složil *Dopis zvažující svatou cestu do Turecka, určený nejkřesťanštějšímu a nejšťastnějšímu domu Burgundskému*.⁹ Spis vyzýval „tři stavy“, tedy „duchovní, šlechtu a obchodníky“, aby ze všech sil napomohly potření nevěřících. Chastelain zde Turky označil přímo za sílu Zla. Viděl v nich „sektu starodávneho hada“ a vzteklé bestie lačné po křesťanské krvi.¹⁰ Splnil dokonce objednávku arcibiskupa Guillauma Fillastra a velmistra Řádu zlatého rouna vylíčením Osmanů jako „děsivého draka se sedmi odpornými hlavami“ — přirovnání k apokalyptickému Antikristovi zde nemohlo nikomu uniknout.¹¹

Oficiální burgundský kronikář v této situaci varoval urozené muže, „aby se nezpro-nevěřili základnímu poslání šlechty, z něhož jejich otcové vyvozovali svůj původ.“¹²

International de Clermont-Ferrand, 1985, 2 volumes, I, s. 21–34; Viz též Philippe SÉNAC, *L'image de l'Autre. Histoire de l'Occident médiéval face à l'Islam*, Paris 1983.

4 Estelle DOUDET, *Poétique de George Chastelain (1415–1475). Un cristal mucié en un coffre*, Paris 2005, s. 253. Viz také Martin NEJEDLÝ, *Války a hrdinství v dílech Georgese Chastelaina*, v tisku.

5 Viz zvláště Norman HOUSLEY, *The Later Crusades, 1274–1580. From Lyons to Alcazar*, Oxford 1992, s. 101–109; Jean RICHARD, *La Bourgogne des Valois, l'idée de croisade et la défense de l'Europe*, in: *Le Banquet du Faisan, 1454: l'Occident face au défi de l'Empire otoman. Actes du Colloque tenu à Lille et à Arras du 21 au 24 juin 1995, sous la dir. de M.-Th. Caron et D. Clauzel*, Arras 1997, s. 15–27; Jacques PAVIOT, *La politique navale des ducs de Bourgogne, 1384–1482*, Lille 1995, s. 105–139, Yvonne LACAZE, *Politique „méditerranéenne“ et projets de croisade chez Philippe le Bon: de la chute de Byzance à la victoire chrétienne de Belgrade (mai 1453 — juillet 1456)*, *Annales de Bourgogne*, t. 41, 1969, s. 5–42, 82–132.

6 Henri BEAUNE — J. d'ARBAUMONT (edd.), *Olivier de La Marche: Mémoires*, t. 2, Paris 1883–1888, s. 206.

7 Noël DUPIRE (ed.), *Jean Molinet: Les Faictz et Dictz*, t. I, Paris 1936, s. 9–26.

8 *Tamtéž*, t. I, s. 22–23. K proctvím, na něž se burgundský dvůr odvolával, viz Edmond FARAL, *La légende arthurienne. Études et documents. Première partie: Les plus anciens textes*, t. III, Paris 1929, s. 192–193.

9 Viz Georges DOUTREPONT, *Epître à la maison de Bourgogne sur la Croisade Turque projetée par Philippe le Bon (1464)*, in: *Annales pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique* 2, 1906, s. 144–195.

10 *Tamtéž*, s. 170–171.

11 Podle některých autorů sepsal toto dílo pod Chastelainovým vlivem jeho žák Jean Molinet: N. DUPIRE (ed.), *Jean Molinet*, s. 11.

12 *Œuvres IV*, s. 441.

V čem tedy podle Georsege Chastelaina posláni šlechty spočívalo? Jednoznačně v nové křížové výpravě proti Turkům, a to pod velením nejvznešenějších vládců křesťanstva. „Vznešenou přirozenost a zbabělou podlost“ představil jako přímé protiklady v řadě pasáží týkajících se bojů obecně a příprav „cesty do Turecka“ zvláště.¹³

V takto vypjaté atmosféře zařadil Chastelain do kroniky naléhavá odhalení tajemství, držených až do té doby v tajnosti. Francouzský král Karel VII. prý roku 1461 předčasně zemřel proto, že nesplnil základní povinnost křesťanského vládce: bojovat proti nevěřícím.¹⁴ Marie z Anjou, vdova po právě zesnulém panovníkovi, prý v návalu kajících výčitek svědomí za hříchy zesnulého manžela vyslala k burgundskému vévodovi Filipovi poselstvo s ujištěním, že pro „svatou výpravu“ udělá napříště cokoli. Nemůže-li se jí jako žena přímo zúčastnit, ráda poskytne alespoň peníze na vystrojení bojovníků. Zároveň svěřila Filipovi Dobrému tajemství, jež francouzský dvůr zatím žárlivě střežil.¹⁵ „Královna pověřila svého rytíře, aby vévodovi prozradil, že jednoho dne, již před delším časem, navštívil jejího královského manžela jakýsi poustevník. Sdělil panovníkovi, že si ho Bůh vyvolil coby nejkřesťanštějšího krále za prostředníka k potření nevěřících.“ Bůh tehdy dopřál Karlovi VII. nečekaná vítězství nad Angličany. Jenže král si jich nevážil, „upadl znovu do hříchů a zženštilosti“. Tajemný poustevník se tudíž králi zjevil podruhé, tentokrát s vážným varováním: „Dar opětovného získání celého království bez sebemenší újmy na těle prý Bůh králi neposkytl pro osobní slávu, tituly a bohatství, ale aby konečně vyrazil na nevěřící. Pokud to neudělá do určité lhůty, stihne ho jako Boží trest náhlá smrt. Tuto lhůtu poustevník králi oznámil a odešel neznámo kam. Karel však své chování nezměnil, nadále se věnoval osobním rozkoším a rozdmýchával zášť proti vévodovi Burgundskému. A proto ho ještě před koncem roku stihla prapodivná a bolestivá nemoc hrdla. Nemohl přijímat potravu a zesnul v hrůze ze zákeřné otravy. Tak tíživé tajemství prozradila královna vévodovi prostřednictvím svého rytíře až nyní. Předtím se svěřila pouze jediné osobě, pánovi z Hautbourdin... A ten zase celou věc potvrdil mně v důvěrné rozmluvě.“¹⁶ Pravdivost tajuplného příběhu tedy zaštitila vévodova autorita a osobní kronikářovo svědectví. Informaci o Božím trestu, který roku 1461 stihl Karla VII. za neuskutečnou křížovou výpravu, nenajdeme už v žádném dalším dobovém prameni.¹⁷ V Chas-

13 Ohledně čtenářů, ke kterým se zde Chastelain obracel, viz Graeme SMALL, *Qui a lu la Chronique de Georges Chastelain?*, in: Publication du Centre européen d'Études bourguignonnes (XIVe–XVIIe siècle) 31, 1991, s. 101–112, zde s. 104.

14 K Chastelainově schopnosti ideově vyhrotit epizody Kroniky proti odlišným náboženstvím viz Martin NEJEDLÝ, „O podivuhodném promíchání pražských mnichů a dívek“. *Bohemikální a lucemburské pasáže Georsege Chastelaina z let 1455–1459 jako historiografický a metodologický problém*, *Studia medievalia Bohemica* 4, 2012, č. 2, s. 233–257.

15 *Œuvres IV*, s. 368–370. K osobitému Chastelainovu vztahu k držitelům moci viz Martin NEJEDLÝ, „Tak jaký přídomek mu vymyslíme?“ *Středověcí vládcí v osidlech kronikářovy moci*, *Medievalia Historica Bohemica* 16, 2013, č. 2, s. 25–72.

16 *Œuvres IV*, s. 369–370.

17 K jedinečnosti této pasáže Jean-Claude DELCLOS, *Du fait divers à l'œuvre littéraire: l'anecdote (?) dans la Chronique de Georges Chastelain*, in: *L'anecdote*, Publications de la faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, 1988, s. 185–195, zde s. 191.

telainově tvůrčí koncepci se stal díky nadpřirozenému hávu nejpůsobivější výzvou k okamžitému rozdrčení nevěřících Turků.

* * *

Chastelainův současník Bertrandon de Broquière, rádce, tajný zvěd a první kraječ burgundského vévody Filipa Dobrého, sepsal právě kolem roku 1455 paměti zvané *Zámořská cesta*.¹⁸ Jednalo se o vzpomínky na putování po Svaté zemi a Turecku, kam jej vévoda Filip vyslal v letech 1431–1432 jako vojenského vyzvědače.¹⁹ V zájmu příští křížové výpravy se měl zaměřit na prozkoumání strategických přístavů a klíčových pevností kolem přístupových cest k Jeruzalému. Bertrandon ovšem o své vůli změnil cíl cesty na osobní pouť za důkladným poznáním Turků a islámu. Bez ohledu na nebezpečí se rozhodl vrátit z Jeruzaléma přes Damašek a Konstantinopol až na burgundský dvůr po souši. Získal tak osobní zkušenost a opustil mnohé předsudky. Otevřeně přiznával přátelství k mnoha Turkům a neskrýval obdiv k některým aspektům jejich civilizace a víry.

Náš zvěd cestoval hned v převleku za zbožného poutníka, hned pod extravagantní identitou prostáčka, hledajícího v odlehlých končinách ztraceného bratra, obchodníka s kuními kůžkami.²⁰ Sám pro sebe si vytkl jasný cíl: zjistit, co jsou zač osmanští Turci, kteří mají pověst krvelačných modloslužebníků a neporazitelných barbarů. Na burgundském dvoře se o nich sice hodně mluvilo, ale nikdo pořádně nevěděl, v čem vlastně spočívá jejich síla, jak žijí, v co věří a jak by se nad nimi případně dalo zvítězit.²¹

První kulturní šok čekal Bertrandona roku 1432 v Gaze. Když dostal úžeh a vysokánské horečky, dovlék ho osel naprosto vyčerpaného do tábora kočovníků uprostřed vyprahlé pustiny. Bertrandon myslel, že nadešel jeho konec. Beduíni bezbranného křesťana určitě okradou a zavraždí! V mráкотách si ještě stačil uvědomit, že ho ukládají na pokrývky do stanu z hrubé vlny a zvířecích chlupů. „Když viděli, jak strašně mi je špatně, asi pět z nich mne začalo léčit po místním způsobu. Masírovali

18 Charles SCHEFER (ed.), *Bertrandon de la Broquière: Le Voyage d'outre-mer (1432-1433)*, Recueil de Voyages et de Documents pour servir à l'histoire de la géographie XII, Paris 1892, s. 2–3 (dále jen *Bertrandon*).

19 Všestranné zhodnocení pramene viz Martin NEJEDLÝ, *Paměti o varanovi, „mňoukajícím víc než kočka“ a o rubínu Svatováclavské koruny „velikém jako zralá datle“*. Zvěd *Bertrandon de la Broquière na cestách (sebe)poznání*, *Studia mediaevalia Bohemica* 2, 2010, č. 1, s. 39–73. Nejnověji k tomuto autorovi Christine FERLAMPIN-ACHER, *Le Voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquière: récit de pèlerinage, rapport d'espionnage ou récit de voyage?*, in: François Moureau (ed.), *Itinéraires littéraires du voyage*, *Travaux de Littérature*, t. 26, 2013, s. 11–22.

20 K výstřednímu nápadu argumentovat bratrem-obchodníkem s kunami se hrdě přihlásil sám autor: *Bertrandon*, s. 129. Viz také Nicole CHAREYRON, *Les Globe Trotters du Moyen Age*, Paris 2004, s. 111.

21 Knihovna vévodů burgundských byla plná literatury různých žánrů, pojednávající o křížáckých válkách a bojích s muslimy, prakticky v ní však chyběla díla informující o současnosti osmanské říše. Viz Georges DOUTREPONT, *La littérature française à la cour des ducs de Bourgogne*, Paris 1909, s. 238–248.

mne a prohmatávali tak citlivě a tak dlouho, dokud jsem ze samé únavy neusnul. A vůbec nic mi neukradli, ani mi neudělali nic zlého, ačkoli klidně mohli. Vždyť jsem vlastnil dva velbloudy naložené vínem a masem a přímo u sebe jsem měl nejmíň dvě stě dukátů.“²² A to měl být jen začátek zvědových překvapení.

Bertrandon se zajímal o všechno, ale nejvíce ho lákalo poznání islámu. Všetečný špeh zkusil bez ohledu na nebezpečí proniknout do těch nejposvátnějších mešit. Hned strkal měďák strážci, aby ho nechal vklouznout do okovaných vrat svatyně alespoň za soumraku, hned se vydával za poutníka do Mekky. „Snažil jsem se vypadat jako Saracén“, pochvaloval si.²³ Na rozdíl od většiny evropských současníků nevnímal mešity jako znesvěcení donedávna křesťanské půdy. A dokázal ocenit i jejich estetické kvality. „Tahle mešita je opravdu moc hezká“, zaznamenal jednou uznale.²⁴ V Damasku mohl na vlastní oči vidět, jaké úctě se těšil u obyvatelstva všech vrstev korán. Nachomýtl se totiž k příjezdu poutnické karavany z Mekky. „Všichni významní muži města vyběhli karavaně naproti, protože přivážela ten jejich Alkorán. Jde o zákony, které jim zanechal Mohamed. Řečený Alkorán vezli na velbloudovi, jehož hřbet pokrývala hedvábná tkanina. Další hedvábnou látkou vyšítou arabským písmem zahalili onen Alkorán. Před ním jeli čtyři hudebníci a spousta hráčů na bubny a bubínky, kteří tropili obrovský hluk.“²⁵ Tak halasné divadlo jen zdvojnásobilo Bertrandonovu zvědavost. Uvědomil si, že ona posvátná kniha bude skutečným středobodem muslimské civilizace. Rozhodl se tedy vysлідit o onom Alkoránu a Mohamedovi co nejvíce. Neustále se pídil po někom, kdo by ho mohl do tajů islámu zasvětit. „S jistým Hayaldoulahem jsem cestoval řadu dní a nocí. A pořád jsem se ho důvěrně vyptával, jen tak mezi námi dvěma, kdo přesně byl ten Mohamed a kde se nyní nalézá jeho tělo.“²⁶ Sdílný muž, jehož jméno v nezkomolené podobě znělo nejspíš Abdallah, našemu špehovi na všechno ochotně odpověděl a nádavkem mu vykreslil v nejživějších barvách i slasti muslimského ráje. „Až přijde den posledního soudu, Mohamed dovolí přístup

22 Bertrandon, s. 23. Příhoda kontrastuje s tradičním obrazem beduinů ve středověké literatuře, jež je zobrazovala jako ušmudlané otrhance a potulné zloděje. Viz Aryeh GRABOIS, *Le pèlerin occidental en Terre sainte au Moyen Age*, Paris — Bruxelles 1998, s. 150. Teprve od poloviny 15. století se objevují nesmělé náběhy k pozitivnějšímu vnímání beduinů jakožto „dobrých divochů“. Viz Fernand BRAUDEL, *Grammaire des civilisations*, Paris 1993, s. 92.

23 Bertrandon, s. 51–52. K Bertrandonově snaze proniknout do mešit i pomocí úplatků a převleků viz Nicole CHAREYRON, *Ethique et esthétique du récit de voyage à la fin du Moyen Age*, ouvrage édité par Jean Meyers et Michel Tarayre, avec la collaboration de Liliane Dulac et Pierre André Sigal, Paris 2013, s. 125; Maria Silvia CAPPELLINI, *The Voyage d'outremer by Bertrandon de la Broquière (1432–1433). An Enlightened Journey in the World of the Levant*, t. 1, Baltimore 1999, s. 81.

24 Bertrandon, s. 51.

25 Tamtéž, s. 55–56. Bertrandon se zcela oprostil od obvyklých orientálních „mirabilíí“. Viz Alexandre WINKLER, *Le tropisme de Jérusalem dans la prose et la poésie (XII^e–XIV^e siècle)*, *Essai sur la littérature des croisades*, Paris 2006, s. 418–421.

26 Bertrandon, s. 57. I v těchto konkrétních otázkách uplatnil náš zvěd přístup kontrastující s okázalým nezájmem většiny křesťanských současníků. Viz Pascal PÉRON, *Les Croisés en Orient. La représentation de l'espace dans le cycle de la croisade*, Paris 2008, zvláště kapitola příznačně nazvaná „Mohamed, mezi smetištěm, svatostánkem a zbožňování idolů“, s. 478–499.

do nebe všem lidem, které uzná za hodné. A budeme tam mít tolik žen, tolik mléka a tolik medu, kolik se nám zlíbí.“²⁷

Nejvíce informací však Bertrandon vyloudil na kaplanovi benátského konzula, který mezi muslimy žil už dlouhá léta. „Tahal jsem z něho rozumu a vyptával se, zda opravdu o Mohamedovi hodně ví. A on mi řekl, že ano, neboť si přečetl celý ten jejich Alkorán. Tak jsem ho snažně poprosil, aby mi o něm úplně všechno sepsal, protože bych to rád dovezl panu vévodovi. Udělal to ochotně a já jsem pak ono dílo schraňoval při sobě celý zbytek cesty.“²⁸ Náš zvěd skutečně knihu plnou jedinečných informací dopravil šťastně až do Burgundska.

Bertrandonova touha poznat náboženství „mohamedánských“ protivníků postupně přerostla až do poctivé snahy pochopit jejich víru. Díky ní *Zámořská cesta* skrývá ve svém lůně scény takřka dojemné. Jednou při západu slunce náš zvěd odpočíval se skupinkou muslimů v háji staletých olivovníků. Náhle padli všichni jeho společníci na kolena. „A tehdy jsem mohl pozorovat jejich způsob modlitby a uctívání. Vůbec jim nevadilo, že na ně tak zírám. Na oplátku mi pak byli moc vděční, když si směli vyslechnout, jak já odříkávám páternoster. Přišlo jim to sice zvláštní, ale zajímavé.“²⁹ Zhruba od této příhody začal tón *Zámořské cesty* kontrastovat s islamofobií soudobého burgundského dvora. Vždyť tam právě kolem roku 1450 sepsal Chastelainův přítel a vlivný biskup Jean Germain *Hádání křesťana se Saracénem*, kde štítivě zavrhl islámské náboženství jako „hnusné šílenství saracénské sekty“.³⁰

Karavana směřující z Damašku do Bursy zaujala Bertrandona natolik, že se k ní rozhodl připojit. Vůdce zbožné karavany, vznešený Turek z Bursy Hodja Barach, jehož jméno burgundský rytíř komolil na *Hoyarbarach*, se cítil cizincovou žádostí zaskočen. Bertrandon zjevně neuměl ani jediný z jazyků, jež mohl na cestě upotřebit. Sáhl po zdánlivě snadném řešení. Dal si jedním damašským Židem sestavit turecko-italský slovníček základních termínů. Zasloužený úspěch sklídl už před Baalbekem, když na tržišti příručku sebevědomě rozevřel a zkusil podle ní nakupovat. „Vyhledal jsem si, jak se řekne oves a sláma pro koně. Hned se kolem mne seskupilo deset nebo dvanáct Turků. Když si všimli mého seznamu, začali se hrozně smát. Vzbudil jsem v nich stejný úžas, jaký oni vyvolávají v nás. A od této chvíle se snažili naučit mne mluvit jejich řečí. Opakovali mi každé slovo několikrát a tak srozumitelným způsobem, dokud jsem si ho nezapamatoval.“³¹

Jak cesta ubíhala, zlomil dokonce i počáteční nedůvěru karavanního vůdce: „Daroval jsem onomu Hoyarbarachovi hrnek zeleného zázvoru. Přijal ho, i když teprve po

27 Bertrandon, s. 57–58. Viz k tomuto aspektu zvědova spisu také Jacques PAVIOT, *Les ducs de Bourgogne, la croisade et l'Orient (fin XIVe siècle–XVe siècle)*, Paris 2003, s. 73–77.

28 *Tamtéž*, s. 58.

29 *Tamtéž*, s. 96. Prvek jisté náboženské tolerance v této posázi zdůraznila M. S. CAPPELLINI, *The Voyage*, s. 196.

30 K rozsáhlé literární tvorbě Jeana Germaina viz *Dictionnaire des lettres françaises, Le Moyen Age*, Paris 1992, s. 781–782. Viz také Danièle QUÉRUEL, *Le „vaillant Turc et courtois Salhadin“*, in: *Images et signes de l'Orient dans l'Occident médiéval (littérature et civilisation)* [Actes du Colloque d'Aix-en-Provence, février 1981] („Senefiance“), 11, 1982, s. 299–311.

31 *Tamtéž*, s. 63–64. Viz také Robert H. SCHWOEBEL, *Western Spies in the Levant*, *History Today* XIII, 1963, s. 747–756, zde s. 750.

snažném naléhání. Později jsem se už mohl plně spolehnout na jeho věrnost a upřímnost. Musím bohužel přiznat, že většině křesťanů bych se tak důvěřovat neodvážil. On mne ale opravdu nikdy nezradil a ani slůvkem neurazil.³² Ke sbratření došlo i mezi burgundským rytířem a řadovými jezdci karavany. Stalo se tak v Hamě, kterou autor mimochodem popsal se zájmem prostým všech strategických konotací.³³ K Bertrandonovi se najednou přitočila skupinka Turků, které znal zatím jen od vidění. Škemrali, zda by jim neopatřil víno, „kterým se hodlali nalívat ve skrytu, protože jejich náboženství jim takové pití zakazuje.“ Zvěd se dal přemluvit, protože pro křesťana byl nákup vytouženého moku snadný, k žíznicům se však za odměnu připojil: „Těch Turků bylo pět a já s nimi vyrazil jako šestý“. Uchýlili se do domu místního Řeka, kde na ně na skryté nádvorní pavlači čekala objemná nádržka z pálené hlíny, naplněná až po samý okraj třiceti litry vína. Kumpáni se sesedli kolem bohatého zdroje, nabírali si jeden po druhém a připíjeli si vzájemně na zdraví. Jako první kupodivu odpadl rytíř Bertrandon, který byl přítom na víno zvyklý už od panošských let. „Bál jsem se, že když si dám ještě pár hltů, špatně to skončí. Podal jsem tedy kalíšek prázdný dál a se sepjatýma rukama jsem vysvětlil, že už prostě nemůžu. Začali se tvářit nasupeně, protože jsem s nimi v pití nedokázal držet krok a jim se zdálo, že je tím urážím. Až jeden z nich, se kterým jsem se nejvíc přátelil a který mi říkal ‚kardays‘, tedy bratře, prohlásil, že aby si to ostatní nebrali zle, zkusí pít za dva. Vyprazdňoval pak kalíšek po kalíšku vždycky za sebe i za mě, až do soumraku... Zaznamenal jsem to jako poučení pro ty, kdo s nimi budou také popíjet, aby se nakonec alespoň udrželi na nohou“.³⁴ Poněkud nečekaná rada pro budoucí poutníky a křižáky. Bertrandon ovšem na ovíněné zábavě s obávanými Turky nic hříšného, pobuřujícího nebo dokonce zrádného neviděl. Nebral ji ani jako špeheřskou přetvářku. Vždyť ti turečtí chlapíci jsou tak „veselí lidé a rádi zpívají“. Celá příhoda pochopitelně nevyústila do jednoho z krajních pólů, ke kterým se obvykle uchýlovali křesťanští autoři tvář v tvář zákazu pití vína u muslimů. *Zámořská cesta* jej totiž nehodnotila ani jako demonstraci kulturní nadřazenosti nad stepními barbary, kteří hasí žízeň nanejvýš kysaným mlékem, ani nesklouzla k zesměšnění hltavého opilství nevěřících, kontrastujícího s údajnou kultivovaností křesťanů, kteří prostě „umějí pít“.³⁵ Pro burgundského zvěda bylo víno zkrátka a dobře nápojem usnadňujícím komunikaci mezi lidmi.

Mohl bych citovat další a další osobně laděné příhody, ve kterých se Bertrandon de la Broquière oprostil od tradičních epických motivů, evokujících muslimy jako

32 *Tamtéž*, s. 63. Viz také Mehmed IZZEDIN, *Deux voyageurs du XVe siècle en Turquie: Bertrandon de la Broquière et Pero Tafur*, Journal asiatique, t. 239, 1951, s. 159–167.

33 Viz S. CAPPELLINI, *The Voyage*, s. 169–170. Autorka s vědomím jistého anachronismu přirovnala Bertrandona k novodobým turistům.

34 *Bertrandon*, s. 79–80. O vztahu Turků k vínu jakožto zakázanému nápoji se rozepsali i další autoři pozdního středověku, zejména Jean Froissart. „Turci mají vinice a sklízají krásné hrozny. Ale když udělají víno, nalijí ho do měchů a prodávají výhradně křesťanům. Oni sami ho totiž pít nesmějí, nebo leda tak, aby o tom nikdo nevěděl.“ Joseph Kervyn DE LETTENHOVE (ed.), *Œuvres complètes de Froissart. Chroniques*, t. XV, Bruxelles 1867–1877, s. 246–247.

35 Zdůrazňování kulturní opozice mezi národy pijícími víno a mléko má hluboké kulturní kořeny. Viz François HARTOG, *Le miroir d'Hérodote*, Paris 1991, s. 182.

stepní hordy lačné po hmotném bohatství a náchylné k bezcitným ukrutnostem.³⁶ Na základě osobních zkušeností si naopak přestal dělat sebemenší iluze o východních křesťanech. Několikrát vyprávěl, jak ho místní spoluvěrci v Egyptě, Sýrii a Turecku podvedli nebo mu vyhrožovali udáním.³⁷ „Jak jsem ty Řeky poznal, musím prohlásit, že jsem našel mezi Turky víc přátel. Turkům také patří moje důvěra.“³⁸

Bertrandonova *Zámořská cesta* samozřejmě nezašla tak daleko, aby nabádala k rezignaci na nostalgické sny o drtivém tažení, jež vyrve Jeruzalém z muslimských rukou jako kdysi první křížová výprava.³⁹ Autor však viděl aktuální problém jinde a snažil se to současníkům zaslepeným anachronickými představami vysvětlit. Hlavním protivníkem křesťanské Evropy už podle něho není upadující moc egyptských mamlúků, ovládajících z Káhiry Svatou zemi, ale severněji ležící a rychle se zvětšující osmanská říše. To bylo hlavní politicko-strategické poselství.

Interpretaci mnoha pasáží komplikuje fakt, že Bertrandon je autorem s velkým smyslem pro humor a možná pro provokace. Již v 19. století podtrhl jinak strohý editor *Zámořské cesty* zarážející okolnost: náš zvěd se pyšnil tím, že i křesťanskými zeměmi střední Evropy projížděl v orientálním převleku.⁴⁰

Zatímco ve Středomoří vzhledem k barvě jeho pleti a celkovému vystupování oklamalo přestrojení „za Saracéna“ jen málokoho, v Uhrách a Rakousích na ně úspěšně nachytil pány i kmány. Bertrandon škodolibě kvitoval podbízivé uvítání, jehož se mu v Budíně dostalo od obávaného Mikuláše II. z Gary: „Císařův místodržící mne přijal s velikými poctami, protože si myslel, že jsem Turek. Když se ale dozvěděl, že jsem křesťan, nápadně ochladl. Říkali mi, že se mu nedá důvěřovat, protože nikdy nedodrží dané slovo. A tak se to má obecně s většinou Uhrů. Mohu-li soudit podle vlastních zkušeností, určitě bych se na sliby Turka spolehl víc než na sliby Uhra.“⁴¹

Ani po příjezdu do Vídně si však rozverný Bertrandon neodpustil potěšení vyvolat chvilku paniky mezi místními hospodskými a krčmáři. Když totiž na jejich vrata zabušil cizinec v pestrobarevném tureckém oděvu a halasně se domáhal noclehu, podlamovala se místním živnostníkům kolena.⁴² Bertrandon nakonec dospěl bez úhony až k vytoženému cíli. Někdy mezi 11.–15. červencem roku 1433 poklekl před Filipem Dobrým, pro větší efekt stále v pitoreskním převleku. Jako dar mu předal věrného koně

36 Široký komparativní přístup Marie-Thérèse de MEDEIROS, *Hommes, terres et histoire des confins. Les marges méridionales et orientales de la Chrétienté dans les Chroniques de Froissart*, Paris 2003, s. 314.

37 Bertrandon, s. 104.

38 Tamtéž, s. 148–149. Viz k tomu též Alain DUCCELLIER, *Byzantins et Turcs du XIIIe au XVe siècle: du monde partagé à l'empire reconstitué*, in: Bartolomé Benassar — Robert Sauzet (edd.), *Chrétienté et musulmans à la Renaissance*, Paris 1998, s. 40.

39 Viz Jaroslav SVÁTEK, *La vision de la croisade dans le récit de Bertrandon de la Broquière*, in: Martin Nejedlý — Jaroslav Svátek (edd.), *Histoires et mémoires des croisades à la fin du Moyen Âge, (Croisades tardives 3)*, Toulouse 2012, s. 143–159.

40 Bertrandon, úvod k edici, s. LXXIII.

41 Tamtéž, s. 237–238. Ke zvědomu přijetí u Mikuláše z Gary viz J. PAVIOT, *Les ducs de Bourgogne*, s. 78.

42 Bertrandon, s. 239.

a skvostně svázaný výklad o muslimském náboženství.⁴³ Zaslouženou chvíli slávy dodnes zachycuje nádherná iluminace, na níž šťastný zvěd klečí u vévodových nohou a podává mu objemnou knihu. Na hlavě má vysokánský čepec červené barvy, nejvýraznější prvek tureckého přestrojení.⁴⁴ Filip Dobrý sice Bertrandonu štědře odměnil, jeho „duševní vlastnictví“ a plod nebezpečného trmácení však příliš nerespektoval.

Bertrandonův spis o islámu a Turcích se nedochoval. K dispozici máme tedy jen jeho dobrodružné paměti. Burgundskému dvořanovi, který byl urozeným mužem své doby, nelze přisuzovat naivní pacifismus. Vždyť právě díky osobnímu pozorování rostoucí hrozbu osmanské říše pochopil. *Zámořská cesta* nicméně uvedla na scénu řadu muslimů dobré vůle.

Bertrandon se kupříkladu dlouho zdráhal zajít s „mohamedány“ do jejich parní lázně. „Neodvažoval jsem se do koupele úplně svléknout jako oni, protože jsem se bál, že si všimnou mých peněz.“ Muslimští muži přitom cizinci bezmezně důvěřovali a sami mu svěřili své oděvy a cennosti. Vytrvale a přátelsky ho zvali ke společné čistě, až zvěd neodolal. Nakonec tedy mohl útulné prostředí tureckých lázní jako první evropský cestovatel popsat. „Jsou krásné, světlé a čisté. Mají podobu veliké okrouhlé stavby, v jejíž kopuli je kulatý otvor, přivádějící dostatek světla. Nestojí tam žádná lůžka, ale kolem dokola obíhá kamenný stupeň na sezení, pokrytý jemnými rohožkami. Právě na ty si sednou, když si chtějí pročesat vousy. Přiznám se, že od chvíle našeho poklidného odpočinku v lázni jsem cítil k Turkům ještě hlubší přátelství a náklonnost než předtím. Jde totiž o lidi dobré vůle. Chovají se k sobě s ohleduplností a milosrdenstvím. Často jsem si při společném jídle všiml, že když zahlédli otrhaného chudáka, hned ho pozvali, aby si k nám přisedl a nasytil se. Tak tohle bychom my nikdy neudělali.“

Zámořská cesta přitom nikdy neulpěla na povrchu slastných zážitků z koupele nebo společného oběda. Důležitější místo v ní dostala například výměna názorů s kyperským křesťanem, kterého Bertrandon náhodou potkal při putování Tureckem. Mladý muž z lásky k muslimce konvertoval k islámu, hájil však názor, že by nikdo neměl být nucen ke změně víry násilím.⁴⁵ Zvěd se zaposlouchal do jeho spletitých osudů a zaznamenal i mladíkovo svědectví, že se v mešitách všichni vroucně modlí za ochranu proti neuváženým nájezdníkům typu Godefroye z Bouillonu, vůdce první křížové výpravy.⁴⁶

Z masy mocných osobností a drobných figurek ovšem vyčnívá snědý mladík, který Bertrandonu sledoval už od Damašku. Nabídl se tedy zmatenému Burgundanovi jako nezištný učitel a ochránce. Bertrandon de la Broquière mu začal říkat „můj mame-

43 K problému datace památného Bertrandonova slyšení podrobně J. PAVIOT, *Les ducs de Bourgogne*, s. 78.

44 Paris, Bibliothèque nationale de France, Fr. 9087, fol. 152v. K obecnějšímu významu scén tohoto typu viz Roger CHARTIER, „*Patronage et dédicace*“, in: *Culture écrite et société*, Paris 1996, s. 102.

45 K problému konverze z lásky ve středověku v komparativní a antropologické perspektivě viz Danièle QUÉRUÉL, *Aimer et être aimé: le chemin de la conversion dans quelques textes du XIVe et du XVe siècle*, Aix-en-Provence 2000, s. 203–218.

46 Bertrandon, s. 119. Viz A. WINKLER, *Le tropisme de Jérusalem*, s. 455–465. Ohledně předsvědčení, že by se Turkům měla ponechat muslimská víra, viz N. CHAREYRON, *Les Globe Trotters du Moyen Age*, s. 133.

luk“. Oslovení mělo jednoznačně přátelskou konotaci, bez zrnka přezírání. Díky iniciačnímu úsilí nového druha přestal být náš zvěd pouhým pozorovatelem, stal se též aktérem. Chudý „mameluk“ se s ním bratrsky dělil o skrovné jídlo a o pokrývky při noclehu pod širým nebem. Kdykoli vzbudilo Bertrandonovo chování nevídanou pozornost, představoval ho jako venkovského Čerkesa, který má zatím mezery v turečtině a arabštině.

Jednou za soumraku se k naší dvojici příkradli pocestní s těkavým pohledem. „Těm Turkům se zdálo, že jsem nějak moc pěkně oblečený a že mám dobrého koně, krásný meč a drahý toulec na šípy. Navrhli tedy mému mamelukovi, že mne zabijí a rozdělí se. Prý jsem stejně jenom křesťan, a tudíž by tu měla moje cesta skončit. Na to jim můj mameluk odvětil, že by spáchali strašnou špatnost a těžký hřích, protože jsem s nimi pojedl chléb a sůl. A že Bůh stvořil křesťany stejně jako Saracény.“⁴⁷ Musel vyvinout značné úsilí, aby bezcitní pobudové burgundskému chráněnci „neprořízli chrťán“. Nakonec vše dobře dopadlo, ti dva mohli pokračovat ve společné cestě, prožili si další dobrodružství. Mameluk Bertrandona mimochodem musel jednou ochránit i před chamtivostí křesťanských souvěrců. „Choval se ke mně jako sám k sobě, také o mého koně pečoval jako o svého. Píší to proto, aby se na věčnou paměť vědělo, že muž, jenž vůbec není naší víry, vykonal pro Boží lásku tolik dobrého. Navíc vždy rozdával almužny těm, kdo ho poprosili o smilování. A když ode mne odjížděl, varoval mne, abych si dával pozor, s jakými Saracény se seznámím, protože se mezi nimi najdou stejně špatní lidé jako mezi západními křesťany.“⁴⁸ Autor mimochodem čekal až do této poslední chvíle, aby čtenářům prozradil jméno věrného muslimského přítele. Říkal si Mohamed. Důvod Bertrandonovy zdrženlivosti není těžké uhodnout. Už při pouhém vyslovení tohoto jména vyvstával křesťanským současníkům na myslí obraz nenáviděného proroka islámu, kolem kterého se nakupily ty nejabsurdnější fámy. Bertrandon přitom koncepci závěrečné verze paměti pečlivě promyslel. Dobře věděl, že kdyby „svého mameluka“ hned od prvního řádku představil jako Mohameda, čtenář či posluchač poloviny 15. století by se proti mladíkovi instinktivně zatvrdil a zaslepil.

Právě u autora tak sugestivního, jakým je Bertrandon de la Broquière, by badatel snadno podlehl ahistorickému pojetí tolerance, jež je vlastní spíše jednadvacátému století než pozdnímu středověku. Obraz Turků jako lidí nábožensky a kulturně tolerantních mohli ovlivnit autoři oblíbených cestopisů typu Marka Pola a Jana z Mandevillu. Nyní nejde o to, zda vnímáme putování těchto literátů jako reálné či fiktivní. Za autentičnost všech Bertrandonových dobrodružství bych také nedal ruku do ohně. Je navíc samozřejmé, že ani benátský obchodník Marko ani poněkud záhadný autor takzvaného Mandevillova cestopisu ještě nenabídli svědectví o osmanských Turcích.⁴⁹ Marko Polo se vrátil do Benátek roku 1295 a Jan z Mandevillu, ať už se za tím

47 Bertrandon, s. 71–72. K tomuto aspektu Bertrandonova díla viz J. PAVIOT, *Les ducs de Bourgogne*, s. 74–77, obecněji též Francis AFFERGAN, *Exotisme et altérité*, Paris 1987, s. 155.

48 Bertrandon, s. 121. Autor se nerozpokoval přisoudit svému muslimskému příteli důležitou křesťanskou ctnost, tedy *charité*, *caritas*.

49 Viz Martin NEJEDLÝ, *Na dobrodružných stezkách. Zvědové pozdního středověku*, IV. část, *Historický obzor* 20, 2009, s. 242–261; Xavier WALTER, *Avant les grandes découvertes. Une image de la Terre au XIVe siècle. Le voyage de Mandeville*, Paris 1997, zvláště s. 20.

jménem skrývá kdokoliv, sepsal své vyprávění někdy v polovině 14. století. Jejich díla se ovšem zajímala o Velkého chána. Zdůrazňovala jeho toleranci, nebo spíše otevřenost a indiferentnost k různým náboženstvím. Středověcí autoři ale tuto vlastnost, a to je z hlediska našeho tázání důležitý bod, nepokládali za ctnost hodnou následování. Spíše je překvapovala a mátlá, vnímali ji jako projev exotičnosti a „jinakosti“. Respekt ke svobodnému myšlení se ve středověké literatuře mezi kladnými vlastnostmi vládců nikdy neuplatnil, „laický“ přístup ke světu musel ještě urazit dlouhou cestu.⁵⁰ A křesťanské autory 13. století fascinoval mnohem víc sen o chánově konverzi ke křesťanství než jeho otevřenost či vlažnost vůči jiným náboženstvím. V Bertrandonově době už samozřejmě sen o pokřtění Mongolů dávno splaskl jako bublina, ale sečtělí cestovatelé nadále pokládali právě jistou formu tolerance za projev odlišnosti mezi „námi a těmi druhými“. Nepřekvapilo by mne, kdyby autor *Zámořské cesty* zůstal přes všechnu hloubku osobních prožitků částečně poplatný této tradici.

RÉSUMÉ:

This paper compares views of the Turks and Islam in the literary works of two close contemporaries, both writers at the court of Duke Philip the Good. From 1455 poet and polemicist Georges Chastelain was the official ducal historian, who drew a regular salary for his historical work. He very much portrayed the Turks in the spirit of the anti-Muslim propaganda of the Burgundy court, which was seriously considering a new crusade. He depicted them as the “sect of an ancient viper” and sworn enemies of the Christians. They are said to be remarkable for their barbaric cruelty and obscurantist fanaticism. Chastelain saw their advance into Europe as a calamity of apocalyptic proportions. The chronicler believes that Christian monarchs who do not go into battle against them will face divine punishment. That same year 1455 Chastelain's contemporary Bertrand de Broquière wrote his memoirs entitled *Zámořská cesta* — Overseas Journey, with reminiscences of his trip to the Holy Land and Turkey, where Duke Philip sent him in 1431 as a military scout. However, Bertrand changed the objective of his journey to that of a personal pilgrimage in order to get to know the Turks and Islam from close up. Thanks to his own personal experience he relinquished many prejudices and was one of the first travellers from the Western Christian cultural sphere to get to know the Turks intimately. The adventures which he included in his 1455 memoirs contrasted sharply with the anti-Islamic sentiments of the Burgundian court. Bertrand did not hesitate to describe his personal friendship with many Turks and did not conceal his admiration for some aspects of their civilization and faith. He authored a statement that must have shocked the Burgundians: “The Turks are people of good will”. *Zámořská cesta* came over as an expression of tolerance, but its tone may have been influenced by older models (Marco Polo and Mandeville's travels) of relative religious indifference as a sign of “otherness”. This was not understood in the Middle Ages as a virtue, but as a route to baptism. Perhaps Bertrand was partially beholden to this very old tradition.

Doc. PhDr. Martin Nejedlý, Dr., docent na Ústavu českých dějin FF UK. Zaměřuje se na dějiny 13. až 15. století, historickou antropologii, literární díla středověku jako historické prameny, pozdní křížové výpravy a dějiny česko-francouzských vztahů (martin.nejedly@ff.cuni.cz).

50 Jean-Paul ROUX, *Les explorateurs au Moyen Age*, Paris 1985, s. 237; Jacques LE GOFF, *Saint Louis*, Paris 1996, s. 47.