

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FILOZOFICKÁ FAKULTA
ÚSTAV ČESKÝCH DĚJIN
STUDIJNÍ OBOR HISTORIE – PŘEKLADATELSTVÍ A TLUMOČNICTVÍ: NĚMČINA

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Zdeněk Hartmann

IDEA VYVOLENÉHO NÁRODA V POZDNÍM
STŘEDOVĚKU

(Idea of 'the chosen' nation in Late Middle Ages)

Vedoucí práce: Doc. PhDr. Martin Nejedlý, Dr.
Duben 2012

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně, že jsem uvedl všechny použité prameny a literaturu a že jsem tuto práci nevyužil v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

.....

Poděkování

Na tomto místě bych chtěl velmi poděkovat Martinovi Nejedlému za bezbřehou trpělivost, laskavost a důvěru. Velký dík patří také Ivě Dvořákové za cenné připomínky k rukopisu této práce. Jsem samozřejmě zavázán také rodičům, kteří velkoryse tolerovali mé poněkud delší studium.

Obsah

1	Metafyzika konkrétního aneb místo úvodu	2
2	Národ a nacionalismus a král a království optikou opozice konkrétno vs. abstraktno.....	9
3	Kategorie identity společenství.....	14
3.1	Prvky považované za přirozené	15
3.1.1	Přirozená země, přirozený vladař a přirozené pouto mezi ním a obyvateli	15
3.1.2	Ztělesněná (matka) Francie a koruna.....	18
3.1.3	<i>Amor patriae</i>	20
3.1.4	Dynastická kontinuita neboli krev	24
3.1.5	Jazyk.....	28
3.2	Prvky mytické a historické.....	30
3.2.1	Mýtus o společném původu společenství.....	30
3.2.2	(Sálské) právo	36
3.3	Prvky sakrální.....	43
3.3.1	Zbožné, vyvolené a nejkřesťanštější společenství.....	43
3.3.2	Vyvolený, svatý a divotvorný král.....	46
3.3.3	Nejkřesťanštější král	49
3.3.4	Vyvolená země, jardin de France, země svatých relikvií	52
3.3.5	Svatí patroni	55
4	Kategorie identity – konkrétní nebo abstraktní?	61
5	Dokumenty k myšlení Jany z Arku	64
6	Autentičnost Jany v protokolech	66
7	Analýza.....	67
7.1	Způsob analýzy	67
7.2	Výsledky analýzy.....	69
7.2.1	Přirozená země, přirozený vladař a přirozené pouto mezi ním a obyvateli	71
7.2.2	<i>Amor patriae</i>	73
7.2.3	Jazyk.....	75
7.2.4	Vyvolené společenství.....	77
7.2.5	Vyvolený (svatý a divotvorný král)	81
7.2.6	Svatí patroni	86
7.3	Konkrétní myšlení Jany z Arku.....	92
8	Závěr – triumf konkrétna?	96
9	English summary.....	98
10	Bibliografie	100

1 Metafyzika konkrétního aneb místo úvodu

Východiska této práce jsou tak trochu marxistická a tak trochu weberiánská. Marxistická kvůli našemu předpokladu, že materiální život středověkých lidí ovlivňoval jejich způsob myšlení, a weberiánská pak proto, že modernizace státu pro nás znamená především nahrazení konkrétních jednotlivců aparátem zaměnitelných úředníků, jak to nahlíží ve svém díle *Wirtschaft und Gesellschaft*¹ právě Weber. Dnes nám tato myšlenka sice může připadat samozřejmá, ale ve středověku bylo v tomto ohledu vše jinak. A konečně impuls této práci dalo několik mimořádně zajímavých myšlenek ruského medievisty Arona Gureviče a jeho představa o středověkém konkrétním myšlení.²

Ještě na začátku 15. století se např. ve francouzštině, a velmi pravděpodobně i v dalších evropských jazycích, slovo stát (*état*) používá pouze ve významu stav, na jeho konci už se však objevují první doklady použití tohoto slova v dnešním slova smyslu³. Slovo, které dnešnímu pojmu *stát* z hlediska užití odpovídá, je *res publica*.⁴ *Res publica*, tedy věc veřejná, starý antický pojem, je ale pojmem, kterému lze porozumět jen díky určité schopnosti abstrakce⁵, a proto jej obyčejný raně středověký člověk nemohl dost dobře uchopit: Jeho myšlení zůstávalo poplatné konkrétnu.

Odrazem změn, k nimž ve středověku oproti antice došlo, je i užití pojmu *fiskus*, jímž se od doby karolinské obecně rozuměl soukromý majetek krále.⁶ Ještě v 15. století hrály sítě rodin důležitější úlohu než abstraktní hierarchické struktury; identita státu byla zřejmě stále identitou dynastickou.⁷

V následujícím textu se budeme zabývat tím, nakolik zmiňované **konkrétní** myšlení hrálo roli v životě prostého člověka v pozdním středověku⁸. Přes obrovskou vnitřní dynamiku se totiž

¹ (Weber, 1972).

² (Gurevič, 1996).

³ (Guenée, 1991 stránky 61-62). Z českého pohledu je zajímavé, že etymologicky je české slovo *stát* odvozeno z latinského *status*, tak jako ve všech západoevropských jazycích – a na rozdíl od označení používaných pro stát v mnoha jiných slovanských jazycích.

⁴ (Cauchies, 2010).

⁵ (Rouche, 1999 str. 423).

⁶ (Kantorowicz, 1990 str. 191) Srovnej také názor francouzského historika Fustela de Coulanges. „*publicus* ve starém Římě označovalo věc lidu; ve franské Galii, věc krále.“ (Duby, 1999 str. 31).

⁷ (Cauchies, 2010).

⁸ Podle Gureviče je konkrétní středověké myšlení vlastně myšlením předstředověkým a jeho konkrétnost a magičnost je „nedílnou součástí praxe lidu tradičního agrárního společenství“ (Gurevič, 1996 str. 178), přičemž dále tento medievista rovněž uvádí, že se „lidová magie [...] v průběhu staletí a tisíciletí příliš neměnila“, protože vždy úzce souvisela s chápáním světa. Jsme přesvědčeni, že jakkoli Gurevič sám hovořil o tom, že nelze klást

středověk, zejména pokud jde o vývoj lidové kultury, často považuje za relativně stabilní referenční rámec: Vazby, které vytvoří, přetrvávají v podstatě až do moderního věku, tj. do zrušení poddanství.⁹

Začátek středověku lze, přinejmenším pro území dnešní Francie, klást do období od poloviny 4. do poloviny 5. století. V této době slábne peněžní ekonomika, oběh zboží se zpomaluje, chátrají antická městská centra a klesá význam starověké obce. Mizejí římské druhy velkého zvířectva a přechází se k extenzivnímu zemědělství a autarkii.¹⁰ Vládnoucí franská vrstva spravuje zemi na základě osobních vazeb, typických pro germánskou královskou moc. Panovník rozděluje svým spojencům půdu a statky, a jejich život se tak postupně pojí s konkrétním místem.¹¹ Vzhledem k rozsáhlosti území pak takovýto systém správy naráží na problémy, které nedokáže překonat ani karolinská reforma.¹²

V důsledku zmatků a úpadku centrální moci v 9. století začíná proces, na jehož konci, někdy na přelomu 11. a 12. století, se v západní Evropě, odhlédneme-li od řady regionálních rozdílů, ustavuje systém vrchnostenské správy a dokončuje se radikální transformace společnosti. Podstatou tohoto procesu je proměna teritoriálního uspořádání sídel, ustavení farní sítě, růst počtu obyvatel a intenzivnější využití půdy.¹³

Proces teritorializace vrchnosti a také obyvatelstva v praxi vypadal tak, že celé konkrétní území ovládne jedna vrchnost, která zde vykonává právo, přičemž lidé rozptýlení do sídel po celé jeho rozloze se soustředí ve vesnici, což pánovi lépe umožní je chránit a současně vykořisťovat.¹⁴ Dosud mezi nimi mohli být svobodní i otroci, jejichž postavení se lišilo, nyní však dochází k nivelizaci¹⁵, všichni splývají do kategorie *inermis*, tedy lidu beze zbraní.¹⁶

Páni ovládají sedláky, od kterých vybírají dávky v podobě části úrody a produkce a později i peněz, díky své vojenské moci, tj. díky schopnosti fungovat jako ochránce a nahrazovat slabou

rovnítka mezi mentalitu raného a pozdního středověku, můžeme jeho výše uvedenou myšlenku využít i pro naši práci, neboť dle našeho názoru měl na mysli zejména to, aby se poznatky o religiozitě pozdního středověku nepřenašely na raný středověk mechanicky, nikoli tak, že by nebyly aplikovatelné. (Gurevič, 1996 str. 445); Konečně k podobným výsledkům jako Gurevič pro 6.–13. století dospěla pro pozdější období celá řada jiných badatelů, jak Gurevič (Gurevič, 1996 str. 443n.) sám zmiňuje.

⁹ (Guerreau, 2002 stránky 158-159).

¹⁰ (Guerreau, 2002 stránky 166-177).

¹¹ (Guerreau, 2002 stránky 166-177).

¹² (Genet, 2002 str. 711).

¹³ (Guerreau, 2002 stránky 167-169).

¹⁴ (Guerreau, 2002 stránky 163-169).

¹⁵ (Feller, 2007 str. 123).

¹⁶ (Bonnassie, 2002 str. 769).

centrální moc. To ovšem jejich zastupitelům nikterak nebrání v tom, aby postupovali při vybírání dávek brutálně.¹⁷

Práva k půdě může vrchnost nabýt také od krále, získáním imunity.¹⁸ Ta jako právní institut existovala již dříve, zdá se však, že právě počínaje 11. stoletím vrchnost začíná svou moc a práva považovat za dědičná: Práva se tak začínají vázat na konkrétní **rodiny**.

Vlastnictví půdy s sebou přináší celou řadu práv, jež se vztahují na **osoby**, které půdu obdělávají.¹⁹ Vlastník půdy má mj. právo se sám nezabývat zemědělstvím (což je už sám o sobě atribut vrchnosti), ale také vyhnat z půdy sedláky, kteří na ní pracují. Z těchto práv se také odvozuje právo poroučet a soudit. Tato práva jsou stvrzována naprosto konkrétními rituály. Rituál vložení rukou do rukou pána zakládá osobní vztah mezi poddaným a pánem.²⁰

Vrchnost musí svou přítomnost na území nějakým způsobem demonstrovat; dát najevo, že v daném místě vládne právě ona. Konkrétním vyjádřením této moci je **hrad** (tvrz/pevnůstka)²¹, vojenský prvek, který zakládá možnost a schopnost pána vybírat dávky.²²

Přestože tento systém má v různých oblastech a v různých dobách různé podoby je pro něj v podstatě po celou dobu trvání poddanských vazeb typická vázanost na konkrétní **místa** a **konkrétní jedince**, kteří často bývají vyjmenováni ve smlouvách. Navíc je třeba si uvědomit, že jednotlivá panství fungují, zejména zpočátku, značně autarkně, protože např. není možné materiálně zajistit oběh zboží mezi různými doménami.²³ Teprve pozvolna se prosazuje monetizace ekonomiky. Panství, to není abstraktní jednotka, ale doména pána, který je **fyzicky** přítomen, byť se zejména v pozdější době jeho role vytrácí a přebírá ji úřednictvo.

Právě panství, tedy *patrimonium*, je tím, čím se v klasickém právu liší *res privatae*, věci soukromé, jejichž doménou bylo *patrimonium* a které se odehrávaly *in commercio*, od *res publicae*, věcí veřejných. „S trochou nadsázky lze říci, že ve společnosti, která se stává feudální, se veřejná sféra smrskává a zužuje, a na konci tohoto procesu je vše soukromým, soukromý život prodchl vše.“²⁴

¹⁷ (Feller, 2007 str. 124).

¹⁸ (Feller, 2007 str. 121).

¹⁹ (Feller, 2007 str. 120).

²⁰ (Feller, 2007 str. 121), (Duby, 1999 stránky 23, 37 a 41).

²¹ (Pesez, 2002 str. 208).

²² (Feller, 2007 str. 123).

²³ (Feller, 2007 str. 123).

²⁴ (Duby, 1999 str. 24). Bylo by však, jak ukázal Paul Veyne, chybou ztotožňovat římské pojetí státu a správy a veřejného blaha s (v ideálním případě) odosobněným pojetím státní správy a veřejného zájmu v moderním slova

„Ve feudalismu se v důsledku patrimoniálního pojetí společnosti pojmy vztahující se k veřejnému prostoru, jako byl pojem *res publica*, stávají prakticky irelevantními, přestože se stále používají.“²⁵

V tomto světě neexistují anonymní instituce, typické pro moderní stát.²⁶ Lidé jsou tím, co dělají. Poddaní jsou poddanými také proto, že se oblékají, jedí, mluví – jedním slovem žijí – jako poddaní.²⁷ Proto také středověká společnost tvrdě sankcionuje všechny pokusy o narušení statusu jednotlivce či skupin, o čemž se dozvídáme z dokumentů různých žánrů – od eposů (např. ve skladbě *Meier Helmbrecht* Wenera von Gartneere, kdy je povýšený sedlák-zbojník nakonec zostuzen a končí na šibenici), přes exempla, až ke konkrétním právním předpisům.²⁸

Čas je cyklicky mytický²⁹, lidé žijí teď a tady, málokdo ví, kdy se narodil a kolik je mu let³⁰, přestože jej postupně začínají strukturovat zvony kostelů a církevní nauka o spáse a konci světa. Lidé mají ke svému kostelu velmi blízký vztah. Majetkové postavení se zrcadlí v příspěvcích na kostel (je-li někdo dokonce majitelem, tím lépe) a každý jedinec je s kostelem spojen sérií událostí (svátky, důležité okamžiky života).

„Myšlení konkrétní“ ve středověku se nezastavuje před prahem kostela³¹, jenž je hlavním organizačním principem středověkého území.³² V kostele se schází společenství konkrétních lidí.³³ I v příbězích o Bohu a svatých, tedy ve sféře, jíž snad lze nazvat duchovní, se však, jak ukázal na základě exempel Gurevič, uplatňuje konkrétní myšlení.

Středověký člověk podle Gureviče nedokáže dost dobře uchopit Boha jako abstraktní princip, a naopak vášnivě uctívá konkrétní světce, kteří v jeho představě mají zcela lidské vlastnosti. Nepřekvapí proto, že svatí v exemplech (která Gurevič, ale např. i Le Goff či Schmitt považují za literaturu určenou pro lidové vrstvy³⁴) mnohdy jednají v naprostém rozporu s vysokou teologií a že se spíše podobají pyšným feudálním pánům³⁵. Středověký člověk

smyslu. Veyne tvrdí, že ve starém Římě v rámci hierarchické pyramidy každá vrstva okrádá vrstvu pod sebou, a právo je systematicky ovlivněno osobními vazbami, příp. úplatky (Veyne, 1999 stránky 96-97).

²⁵ (Kantorowicz, 1990 str. 201).

²⁶ (Duby, 1999 str. 33).

²⁷ (Beaune, 1993 str. 180).

²⁸ (Gurjewitsch, 1997 stránky 220-232).

²⁹ (Gurevič, 1996 str. 212).

³⁰ Mímoходом jev dnes prý stále ještě běžný u kmenových společenství, např. v Súdánu.

³¹ (Duby, 1999 str. 43nn.).

³² (Guerreau, 1996 str. 90).

³³ Vliv příslušnosti k farní síti byl hluboký: člověk žil v místě, kde žili jeho předci, farnost do značné míry vymezovala oblast jeho mezilidských vztahů a představovala také místo, kde s nevyšší pravděpodobností zemře a bude pochován (Gurevič, 1996 str. 174).

³⁴ (Gurevič, 1996 str. 10 a 56).

³⁵ (Duby, 1999 str. 35), (Gurevič, 1996 str. 106nn.).

přizpůsobuje své představy o duchovní sféře své každodenní zkušenosti, svatí jsou důvěrnými známými s lidskými vlastnostmi.³⁶

Tato mentalita konkrétna ve sféře uvažování o Bohu se neomezuje jen na vesnici. I ve městech např. obchodník rád ze svého jmění přispěje na nákup kamenů pro kostel. Důvod nám dnes asi bude připadat směšný: Kameny jsou těžké, a proto na misce vah u posledního soudu s větší jistotou převáží hříchy. Má-li Gurevič pravdu a středověký člověk opravdu myslel jinak, nabízí se pro historika celá řada velmi zajímavých otázek.³⁷

Je takovéto středověké neintelektuální myšlení, pokud přijmeme tezi o jeho konkrétnosti, slučitelné s některými pojmy, které jsme si zvykli považovat za znaky moderny? Nebo jsou tyto pojmy ve středověkém kontextu nepředstavitelné; jsou to obludy, které se nacházejí mimo diskurs?

Lucien Febvre vynaložil v knize *Le problème de l'incroyance : la religion de Rabelais*³⁸ značné úsilí, aby ukázal, že Rabelais nemohl být v žádném případě ateistou, protože myšlenkový systém dané doby a jeho sociální vrstvy prostě moderní ateismus neumožňoval.

Oblast, do níž chce tato práce poskytnout alespoň velmi hrubý vhled je oblast kolektivní identity, to čemu český překlad klasické Andersonovy knihy *Imagined Communities* říká představa společenství³⁹.

Často se v literatuře tvrdí, že od konce 13. století roste národní uvědomění. Období růstu tohoto uvědomění začíná postupným úpadkem císařské moci od r. 1250 a pokračuje těžkostmi papežství v zajetí Avignonu a později za velkého schismatu. Prostor vyplňují dobře vymezené země (*Francia, Alemania, Polonia*), přičemž tyto názvy ukazují na existenci elementárního kolektivního vědomí a slouží jako základ dobové psychologie národů.⁴⁰ V těchto zemích se zhruba ve stejné době konstituují také stavovská shromáždění.⁴¹

V této práci se tedy chceme, byť na omezeném prostoru a materiálu, a proto i s velmi omezenou platností závěru, věnovat slučitelnosti dalšího moderního pojmu – nacionalismu – se středověkým myšlením. Přesněji řečeno, jak uvidíme níže, nepůjde nám o samotný moderní pojem nacionalismu, ale zejména o jeho genetické předchůdce. Pokusíme se nabídnout

³⁶ (Huizinga, 1979 stránky 160-161).

³⁷ (Gurevič, 1996 str. 390).

³⁸ (Febvre, 1982).

³⁹ (Anderson, 2008).

⁴⁰ (Martin, 1996 str. 161).

⁴¹ (Guenée, 1991 stránky 245-251).

odpověď na otázku, zda se mohlo v myslích lidí zrodit něco podobného představě moderního národa v prostředí lidové Francie doby Stoleté války.

Případ Jany z Arku je na první pohled výjimečným příkladem národního cítění mezi prostými venkovskými vrstvami, který sváděl⁴² a svádí⁴³, když ne ke kladení rovnítka mezi moderní a středověkou představou o společenství, tedy aspoň k představě o jejich blízkosti: „probouzející se národní sebevědomí“⁴⁴ je podle těchto představ „reakcí na ničení a masakry ze strany Angličanů“⁴⁵. Vždyť co jiného by pak mladou vesničanku mohlo vehnat do víru Stoleté války, onoho údajně prvního národního konfliktu, než právě vlastenectví a touha ochránit svůj národ před porobou cizáky?

Ostatně královo okolí se přece už od 12. století snaží přetavit obyvatele království v národ; ve 14. století se jasně rozlišuje mezi cizinci a domácím obyvatelstvem (*naturel du pays*). Mezi historiky navíc panuje všeobecná shoda v tom, že v průběhu stoleté války ve Francii skutečně sílí uvědomění vlastní identity i u nižších vrstev společnosti:⁴⁶Obecný lid i měšťanstvo totiž často musí volit mezi jednotlivými stranami této občanské války; chybná volba se nezřídka trestá konfiskací majetku.⁴⁷ Vystávají tak problémy s věrností dvěma pánům, z nichž se lidé zodpovídají před tribunály.

Klasická feudální vrchnost postupně ustupuje do pozadí ve prospěch královské moci, přičemž rozdíl v postavení feudálů a poddaných vzhledem k této moci se do určité míry pozvolna nivelizují⁴⁸: I šlechtici se (alespoň částečně) stávají poddanými krále.⁴⁹ V praxi se tyto tendence projevují v nárůstu fiskálního tlaku ze strany královské moci.⁵⁰

Tento vývoj má i teoretickou rovinu. Myšlení královského dvora postupně (nejpozději od konce 13. století) ovládají představy odvozené z římského práva, v nichž sakrální význam krále ustupuje do pozadí a do popředí se naopak dostává aspekt čistě mocenský⁵¹, ačkoliv – a to je svým způsobem paradoxní – je zároveň navenek zdůrazňována sakrálnost krále jakožto argument na podporu jeho svrchovanosti v rámci francouzské církve vzhledem k nárokům

⁴² Příklady viz (Beaune, 1993 str. 11) a (Crouzet, 2003 str. 36).

⁴³ (Kudrna, 1984 str. 138): Na vysokých školách stále standardní publikace používaná k získání obecného přehledu o dějinách středověku v západní Evropě.

⁴⁴ (Kudrna, 1984 str. 138).

⁴⁵ Crouzet (Crouzet, 2003 str. 36) parafrázuje francouzské historiky 19. století.

⁴⁶ (Autrand, 1974 str. 10).

⁴⁷ (Autrand, 1974 str. 12).

⁴⁸ (Autrand, 1974 str. 10).

⁴⁹ (Autrand, 1974 str. 10).

⁵⁰ (Kudrna, 1984 stránky 138-147), (Crouzet, 2003 str. 42). Přes výše uvedenou námitku považujeme Kudrnova skriptu stále za velmi dobré shrnutí základních problémů západoevropských středověkých dějin.

⁵¹ Za tento podnět děkuji Nicolasi Richardovi.

papeže.⁵² V souvislosti s boloňským hnutím a obnoveným zájmem o právo se už dříve vrací i někdejší způsoby užití slov jako *res sacrae* a *res publicae*⁵³ a postupně dochází k opětovnému rozdělení soukromé a veřejné sféry. Na konci 14. století se tak služba králi chápe jako služba veřejnosti, nejde už jen o rozmnožování výnosu z osobní královny domény.

Kromě římského práva hraje v tomto procesu roli i řecká filozofie. Na francouzského krále Karla V. měla velký vliv Aristotelova politika, což se promítlo například také do obliby volit úředníky (1370–1420). Poté však princip volby upadá.⁵⁴ Podobně třeba v první fázi Stoleté války (zejména v polovině 14. století) připadá v souvislosti nedostatkem peněz a zajetím krále Jana Dobrého značná úloha generálním stavům. Naopak ve druhé fázi Stoleté války, za Karla VII. a tzv. bourgeského království, se jednání o daních přesouvají opět na lokální úroveň.⁵⁵

Výsledkem Stoleté války tak – pomineme-li krátké intermezzo s generálními stavy – v konečném důsledku bylo především posílení královské moci, jež je legitimizována novým filozoficko-právním diskursem. Legista Karla VII. Jean de Terrevermeille⁵⁶ ve svých traktátech z února až září 1419 teoreticky zdůvodňuje, proč mají být poddaní poslušni svému králi, přičemž potlačuje reciprocitu vztahu mezi králem a poddanými a zdůrazňuje pouze povinnosti poddaných vůči králi, čímž otevírá cestu k určitému zrovnoprávnění společnosti, a tím k absolutní monarchii. Nepochybně tedy lze spolu s Michelem Mollatem⁵⁷ říci, že podzim středověku je také svého druhu jarem nové epochy, a hledat tak zárodky moderní (ve francouzském slova smyslu, tedy od konce 15. století do velké francouzské revoluce) Francie právě v této době.

Je však otázkou, nakolik byly tyto modernizační tendence, takovéto abstraktní myšlení (tj. představa království jako politického tělesa) vlastní skutečně prostým lidem. V následujícím textu se nejprve pokusíme nastínit obecné tendence této modernizace a následně zodpovědět otázku, nakolik mohlo být takovéto myšlení vlastní Janě z Arku, nakolik byly její úvahy v daném kontextu moderní a nakolik byly naopak poplatné staršímu systému konkrétních vazeb.

⁵² (Pacaut, 1983 stránky 313-314).

⁵³ (Kantorowicz, 1990 str. 201).

⁵⁴ (Autrand, 1974 str. 17).

⁵⁵ (Autrand, 1974 stránky 27-28), (Kudrna, 1984 str. 139), (Guenée, 1991 str. 255).

⁵⁶ (Barbey, 1983).

⁵⁷ (Mollat, 1977 str. 9).

2 Národ a nacionalismus a král a království optikou opozice konkrétno vs. abstraktno

Bádání o středověku se obvykle musí spokojit s používáním termínů, jejichž současný význam je historicky výrazně mladší. Nejinak je tomu v případě bádání o středověkém národě. Samozřejmě existuje latinské slovo *natio*, které se používá už v antice. Podobně jako jeho český slovníkový ekvivalent *národ* souvisí také *natio* s rozením (latinský infinitiv *nasci*), a primárně tedy označuje lidi se stejným, dnes bychom řekli biologickým, původem, tedy osoby, jež spojuje naprosto konkrétní a hmatatelná kategorie.

Takováto je i definice, kterou pro německý ekvivalent *Nation* uvádí *Lexikon des Mittelalters*⁵⁸, kde se zároveň konstatuje, že se tento pojem používá heuristicky pro označení seskupení, která vznikají po období stěhování národů. Podle autora hesla Joachima Ehlerse vznikají národy primárně politickou vůlí ke společenství, jež určuje, který z rozlišovacích prvků se skutečně použije pro vymezení komunity. Na tom se Ehlers velmi dobře shodne se snad nejznámějším a rozhodně nejkontroverznějším badatelem na poli národní existence Ernestem Gellnerem⁵⁹ a také s klasikem, který tezi o nesamozřejmosti národa formuloval vůbec poprvé, francouzským religionistou Ernestem Renanem⁶⁰ či třeba už zmíněným Benedictem Andersonem. Všichni tyto badatelé tvrdí, ačkoliv každý trochu jinými slovy, zhruba totéž.

Ehlers i Gellner – a ten dokonce téměř doslovně⁶¹, pak uvádějí, že národ je – v rozporu se všemi ideologiemi – něco nahodilého, něco historicky podmíněného, něco, co mohlo být i jinak⁶². Ostatně, pokud by tomu tak nebylo, těžko by mohl být národ jako pojem předmětem historického bádání.

V čem se liší moderní národ od středověkého?

Je zde především rozdíl v rozsahu kontaminace národním cítěním. Středověký národ byl podle Ehlerse⁶³ národem církevním nebo šlechtickým, protože právě tyto vrstvy byly nositelkami národního vědomí. Národní princip je však středověké společnosti cizí, a to nikoliv v důsledku křesťanského univerzalizmu, ale v důsledku regionální roztržitosti.

⁵⁸ (Ehlers, 2000 stránky 1035-1037).

⁵⁹ (Gellner, 1984 str. 7).

⁶⁰ (Schulze, 1995 stránky 109-111).

⁶¹ (Gellner, 1984 str. 6).

⁶² Relativní shodu mezi badateli v tomto ohledu připomíná (Smith, 1993 str. 44).

⁶³ (Ehlers, 2000 stránky 1035-1037).

Joachim Ehlers si takto opět notuje s Gellnerem⁶⁴, který důvtipnou typologií dokládá tím, že ve světě, jako byl ten středověké Evropy, neexistují síly, které by prosazovaly jednotu politické jednotky a kultury, protože v rámci té které společnosti existují nepřekročitelné kulturní hranice dané sociálním postavením.

Z našeho pohledu bychom mohli říci, že národní cítění je v tomto pojetí vázáno na relativně málo početné skupiny středověké společnosti, mezi kterými existovaly konkrétní vztahy a které sdílely určitou konkrétní kulturu.

Gellner ostatně neupírá nárok na existenci středověkému národnímu cítění jako takovému, ale *nacionalismu*. Toto slovo samotné je také podstatně mladšího původu než slovo národ. Ve francouzštině se jeho ekvivalent *nationalisme* objevuje až na začátku 19. století, konkrétně r. 1812⁶⁵. Gellner definuje nacionalismus jako politický princip, podle něhož by si měla odpovídat národní a politická jednotka. Přeloženo do normálního jazyka s malou ztrátou věrnosti: Každý národ má mít politickou autonomii⁶⁶. Takovýto národ pak zahrnuje skupinu lidí, v níž je přímá vzájemná obeznámenost či pouze povědomost jednotlivců naprosto vyloučená. K identifikaci s takovýmto tělesem je zapotřebí značné abstrakce. K té však jedincům z řad nižších pater společnosti chybí jednak schopnosti (abstraktní symbolické myšlení) a jednak motivace (své potřeby uspokojují v rámci konkrétní komunity, s níž jsou přímo obeznámeni).

Slovy Gellnera nelze předindustriální společnosti vnutit jednotnou kulturu a politický cíl, protože k tomu neexistují prostředky, naopak by takovýto racionalistický podnik mohl být chápán jako bezbožný, neboť by se nutně musel vypořádat s rituálními rozdíly mezi jednotlivými lidskými činnostmi i vrstvami společnosti⁶⁷. Takováto racionální jednota – ve všech slova smyslech – předpokládá úplně jiné fungování společnosti, úplně jiné hospodaření s výrobními prostředky, jež si zase žádají jinou společnost, totiž společnost s prakticky univerzálním rozšířením čtení a psaní a abstraktního myšlení.⁶⁸ Na druhou stranu, jak směrem ke Gellnerovi kriticky poznamenává český badatel Miroslav Hroch⁶⁹, není možné ignorovat genetický vývoj konkrétních prvků, který probíhal v kontextu konkrétních historických událostí.

Zdá se tedy, že rozšiřování národního vědomí na další vrstvy (pokud se zaměříme pouze na jeho kvantitu, a nikoliv kvalitu), které představuje klíčový rozdíl mezi národním cítěním

⁶⁴ (Gellner, 1984 stránky 8-18).

⁶⁵ (Beaune, 1993 str. 13).

⁶⁶ (Gellner, 1984 str. 1).

⁶⁷ (Gellner, 1984 stránky 17-21). S Gellnerem s výhradami, které z pohledu této práce nejsou příliš důležité, souhlasí i Smith (Smith, 1993).

⁶⁸ (Gellner, 1984 str. 35).

⁶⁹ (Hroch, 1999 str. 17).

středověku a moderním nacionalismem, kráčelo ruku v ruce s modernizací společnosti (resp. státu) ve weberovském slova smyslu, tedy z našeho hlediska spolu s vývojem od konkrétního k abstraktnímu.

Anthony Smith⁷⁰ rozlišuje ve vývoji směrem k národu mezi *ethnic category* a *ethnic community*. *Ethnic category* je kulturní skupinou s povědomím o společném původu, ovšem povědomí o společných znacích je nízké, skupině může chybět jméno, historická paměť, společné historické území či solidarita v rámci skupiny. To získávají až díky cestovatelům a misionářům, stykem s okolním světem.

Ethnic community je už pojmenovaná, má společnou paměť či historii, společné kulturní rysy (jazyk, náboženství, zvyky) a vztah k území či historické vlasti, i v případech, kdy už v ní její příslušníci delší dobu nežijí. Elity mají navíc i smysl pro etnickou solidaritu, cítí se být součástí jedné zvláštní entity.⁷¹ V tzv. evropských národních monarchiích, tedy i Francii, podle Smitha vládnoucí vrstva postupně dokázala rozšířit svou kulturu na vrstvy nižší, s nimiž cítila etnickou sounáležitost, přičemž prostředkem šíření byl podle Smitha byrokratický aparát⁷², tedy naší optikou abstrakce od osobního principu.

Podmínkou vzniku byrokratického aparátu však byla odosobněná, tedy abstraktní idea věčného státu. A právě proces vzniku této ideje a její kompatibilita s konkrétním myšlením středověkého člověka bude tématem následujících řádků.

Nástroje pro uchopení tohoto procesu je třeba hledat jinde než u klasiků teorie nacionalismu. Máme za to, že schéma užitečné pro účel této práce nabízí klasické dílo Ernsta H. Kantorowicze⁷³, a to přes svou značnou letitost (původně vyšlo v angličtině v 50. letech 20. století).

Podle Kantorowicze se v průběhu středověku pojetí císařské, resp. královské⁷⁴, a tedy – řečeno anachronicky – státní moci vyvíjí od suveréna jako zprostředkovatele mezi Bohem a světem a zástupce věčného Krista, Davida či Konstantina⁷⁵, tedy krále jakožto konkrétního ztělesnění typického principu, k pojetí královské moci jako *voluntas ratione regulata*, krále

⁷⁰ (Smith, 1993 str. 20).

⁷¹ (Smith 1995 str. 28).

⁷² (Smith, 1993 str. 55).

⁷³ (Kantorowicz, 1990).

⁷⁴ Každý král je totiž ve svém království císařem, což je mj. právní názor jednoho francouzského právníka z let 1296-1297 „*Cum rex Francie omne imperium habet in regno suo, quo imperator habet in imperio [...] et de eo potest dici, sicut de imperatore dicitur, videlicet quod omnia iura, precipue iura competentia regno suo, in eius pectore sunt inclusa*“ (Kantorowicz, 1990 stránky 168, pozn. 193). Podobně bývá někdy chápán i pán na svém panství.

⁷⁵ (Kantorowicz, 1990 stránky 98-105 a 130-132).

podřízeného právu rozumu či jeho vtělení – *lex animata*⁷⁶ –, které otevírá cestu jak k absolutismu, tak k suverenitě lidu⁷⁷, tedy v podstatě modernímu pojetí národní pospolitosti. I v tomto případě máme co do činění s přechodem od konkrétního (osobní vazby či v posledku magie) k abstraktnímu (vysoké teologii a právní teorii).

Celý tento proces podle Kantorowicze provází pronikání teologické terminologie a církevní symboliky do světského politického diskursu, jež dosáhlo určitého stupně nasycení na počátku 13. století, kdy si světští hodnostáři přivlastnili prakticky veškeré symboly dříve vyhrazené církvi a preláti naopak symboly světské.⁷⁸ Hlavní úlohu v nové koncepci světské moci sice hrálo právo, to si ale stále uchovává mystický aspekt – a právníci byli často přirovnáváni ke kněžím.

Počínaje touto dobou, kterou dějepisce tradičně nazývají dobou vzniku evropských národních monarchií, se takto podle Kantorowicze⁷⁹ těžiště chápání moci postupně přesouvá z osoby panovníka na nová kolektivní tělesa, mystická těla krále. A podobně jako dříve v případě osobní symboliky probíhá plodná výměna slovníků mezi světskou a církevní mocí i nadále. V jejím centru se ocitají otázky týkající se abstraktních těles: „Pod *maiestas pontificalis* papeže, který se sám nechal zvatí knížetem či pravým císařem, začal církevní aparát směřovat k dokonalému prototypu absolutní [– a paradoxně –] sekularizované racionální monarchie na mystickém základě, zatímco stát ve stejné době usiloval stát se kvazicírkví neboli mystickým tělesem stojícím na racionálním základě.“⁸⁰

Ztělesnění těchto tendencí na straně církve představuje bula *Unam sanctam*⁸¹ a na straně středověké monarchie spisy legistů francouzského krále Filipa IV. Sličného. Kantorowicz s odvoláním na francouzského teologa Henriho de Lubace a jeho práci *Corpus mysticum* (Paříž, 1949) tvrdí, že v případě latinského *corpus* došlo vlivem souhry okolností (spory o to, zda je v hostii Kristus přítomen mysticky, nebo reálně) asi v polovině 12. století k posunutí významu, mystické tělo totiž původně, v jazyce karolinských teologů, označovalo právě hostii. Ve výše uvedené bule však označuje církevní aparát, tj. vlastně abstraktní kolektivní entitu, dnes bychom řekli právníckou osobu. Zpočátku se toto slovní spojení v daném významu samozřejmě

⁷⁶ Dověršením teorie panovníka coby živoucího zákona byl Aegidius Romanus, žák a příznivec Tomáše Akvinského. Mezi léty 1277 a 1279 věnoval svůj politický traktát *De regimine principum* synovi krále Francie, pozdějšímu králi Filipovi IV. Sličnému. Toto knížecí zrcadlo se v pozdním středověku stalo jednou z nejčtenějších knih. Kníže je zde orgánem a nástrojem spravedlivého zákona. Aegidius se přímo odvolává na *Etiku Nikomachovu*, dochází však k jinému závěru než Aristotelés – král stojí nad pozitivním zákonem a je podřízen pouze zákonu přirozenému, a to z toho důvodu, že král je životný, kdežto zákon nikoliv (Kantorowicz, 1990 stránky 150-151).

⁷⁷ (Kantorowicz, 1990 str. 120 a 124).

⁷⁸ (Kantorowicz, 1990 str. 205).

⁷⁹ (Kantorowicz, 1990 str. 205).

⁸⁰ (Kantorowicz, 1990 stránky 205-206).

⁸¹ Kantorowicz cituje začátek buly, přičemž zdůrazňuje „*unus corpus mysticum repraesentat*“.

objevuje pouze sporadicky, nicméně teologové se právě od poloviny 12. století začínají zabývat dvěma kristovými těly, tělem fyzickým a pak také kolektivním tělesem, jímž je církev.⁸²

Toto pojetí církve coby mystického těla (*corpus mysticum*) bylo následně – znovu s přispěním římské právní terminologie – přeneseno na politické těleso – stát. Nový význam se však neomezoval pouze na jedno slovní spojení: v tomto směru mohl např. aristotelský pojem *corpus morale et politicum* fungovat obdobně jako třeba ve středověku už dříve známý římský pojem *patria*.

Stát – přestože dnešní význam toto slovo získalo až mnohem později – se tak stal mystickým tělem srovnatelným s církví, čímž se zároveň od církve ideologicky osamostatnil, tj. zbavil se potřeby legitimizace skrze sakralizaci církví. A za toto mystické tělo, opředené náboženským nimbem, bylo už možno položit život – *pro patria mori*.⁸³ V této souvislosti nesmíme zapomenout na skutečnost, že církev už dlouho před začátkem čtrnáctého století vytvořila koncept svaté války, války za blaho křesťanstva. Hodnota státu se tak přijetím církevního slovníku stala rovnou hodnotě všeho křesťanstva a svaté země; stát se stal morálním a politickým tělesem s věčnými hodnotami. Zemí zaslíbenou, obývanou vyvoleným společenstvím lidí.

Zvěčnění státu po vzoru církve vedlo mimo jiné k tomu, že si stát začal věčnost nárokovat pro svůj správní aparát, chtěl být věčný jako Řím (*Roma semper est*)⁸⁴. Právní nauka takto stát posvětila a umožnila mu osamostatnit se od církve, a při tom se, jakoby mimoděk, vyvázat z konkrétních osobních vazeb.⁸⁵

Bylo by však zřejmě chybou ztotožňovat tento vývoj se zabstraktněním státu v moderním slova smyslu. Podle Kantorowicze se už sice pojmy jako *regnum* či *patria* užívají jinak, než jak tomu mohlo být dříve, kdy byl důraz kladen na osobu krále jako zástupce Krista či ideálního panovníka na zemi, ale nikoliv ve smyslu abstraktního státu. Stát je chápán jako organický celek. Neexistuje odděleně od svých údů či mravních hodnot a práva. Král, jakožto hlava tohoto těla, však nebyl jako Kristus věčný a bezčasý. Kontinuitu své moci musel opřít o věčné hodnoty – milost, spravedlnost a zákon, a zejména o kontinuitu dynastie či koruny nebo královské

⁸² (Kantorowicz, 1990 str. 209)

⁸³ (Kantorowicz, 1990 str. 274)

⁸⁴ Reči o novém Římu či Jeruzalémě jsou podle Kantorowicze mnohem více než jen pouhá přirovnání a jejich kořeny jdou samozřejmě mnohem hlouběji do historie (Kantorowicz, 1990 str. 102).

⁸⁵ Není náhodou, že jako jeden z prvních artikuloval právní rozdíl mezi *facta personae* a *facta dignitatis*, tedy mezi osobou a úřadem, papež Alexandr III (Kantorowicz, 1990 str. 383).

hodnosti spojené s nesmrtelností lidu či státu. Teprve v průběhu 16. století se stát stal ztělesněním vlastního práva nezávislého na svých údech a odděleného od nich.

V následujících kapitolách budeme, s přihlédnutím ke specifickým podmínkám ve Francii počátku 15. století, interpretovat zápisy z výslechů Jany z Arku a analyzovat pojetí společenství v nich na základě tohoto schématu (konkrétní osoby, abstraktní těleso). Cílem bude určit, nakolik je myšlení, které se za těmito dokumenty skrývá, účastno na vývoji od konkrétního k abstraktnímu, tedy na modernizačních tendencích ve státu a společnosti, jež mnohem později povedou ke vzniku nacionalismu.

3 Kategorie identity společenství

K tomu, abychom však výše nastíněnou analýzu vůbec mohli provést, potřebujeme mnohem více než základní rámec, do něhož zasadíme vývojové tendence vyextrahované z pramenů. Musíme vědět, co vlastně v pramenech budeme hledat: a právě tomu se bude věnovat tato kapitola.

Obecně se soudí, že vývoj národní identity ve Francii byl rychlejší a intenzivnější než v jiných evropských státech⁸⁶, a to i právě pro to, že Francii patřila k těm nemnoha moderním evropským útvarům, které se vyznačovaly kontinuitou geografických hranic už od středověku. Odtud – a ze skutečnosti, že právě francouzská revoluce se pokládá za dobu, kdy se zrodil nacionalismus v dnešním slova smyslu, – pramenil a pramení zájem o zkoumání vývoje představ o společenství ve Francii. Tento vývoj má oproti vývoji jinde v Evropě samozřejmě řadu zvláštností, a navíc se pod jednotící nálepkou Francie skrývá celá řada různých regionálních tendencí. Přesto se domníváme, že lze najít dostatečně zřejmé kategorie, na kterých lze vývoj ve výše uvedeném rámci zkoumat a které mohou případně dobře posloužit i pro potřeby komparace. Vývoj ve Francii totiž z našeho pohledu může poskytnout svého druhu obecný model pro celý latinský kulturní okruh, aniž by došlo k přílišnému zkruslení.

Jistou kategorizaci používají pro popis identity Hervé Martin⁸⁷ a Colette Beauneová⁸⁸. Podle Martina lze vymezit tři základní typy kategorií: (1) prvky identity, které se chápou jako přirozené, (2) prvky legendární, heroické a mytické a (3) konečně prvky sakrální, resp. náboženské povahy. Vlastní kategorie pak představují pojmy jako „země“ (náležející skupině 1), „vlast“ (1), „bájný společný původ“ (2) nebo „společní svatí patroni“ (3).

⁸⁶ (Beaune, 1993 str. 110).

⁸⁷ (Martin, 1996 str. 169nn.).

⁸⁸ (Beaune, 1993).

Jednotlivým konkrétním kategoriím se pak ve své knize *Naissance de la nation France*⁸⁹ podrobně věnuje právě Colette Beauneová. Právě práce Colette Beauneové nám byla při popisu těchto kategorií hlavním vodítkem. Její kategorie se nicméně nijak zásadně neliší od konstitutivních prvků národa, o které se opírají badatelé jako Miroslav Hroch, Ernest Gellner, Anthony Smith či Joachim Ehlers.

Je logické a neproblematické, že se kategorie představy o společenství používané v historickém bádání soustředí pouze na prvky intersubjektivní, a nikoliv na prvky subjektivní⁹⁰, přičemž se předpokládá, že se právě v těchto intersubjektivních prvcích odráží přesvědčení konkrétních lidí. Problematické naopak je stanovení dělicích linií mezi jednotlivými kategoriemi a mezi jejich skupinami. Dělicí čáru mezi duchovní a světskou sférou (relevantní z hlediska rozdílu mezi skupinami kategorií č. 1 a 2 na jedné a č. 3. na druhé straně) či mezi biologií a historií (rozdíl mezi kategoriemi č. 1 a 2) nelze uspokojivě provést ani pro současnost, natožpak pro středověk, kdy náboženské cítění prostupovalo všemi aktivitami člověka a historie a biologie byly součástí dějin stvoření světa a spásy. Jestliže vnitřní integrita i historická kontinuita jednotlivých kategorií identity, které se objevují napříč médii, žánry i různými typy pramenů, nesouvisí s používáním konkrétních slov, forem nebo postupů, pak v posledku nespočívá v ničem jiném než v analogiích a symbolických podobnostech, což ponechává značný prostor pro interpretaci. Kategorie uvedené níže proto v žádném případě nelze chápat jako odraz nějaké skutečné středověké pojmové struktury, nýbrž čistě jako nástroje, do značné míry *ad-hoc*, které v rámci této práce slouží určitému účelu – totiž k vymezení toho, co vlastně v pramenech hledat.

3.1 Prvky považované za přirozené

3.1.1 Přirozená země, přirozený vladař a přirozené pouto mezi ním a obyvateli

Když se opat Suger ve svém životopise Ludvíka VI. vyhrazuje proti ambicím anglického krále Viléma Ryšavého, opírá své argumenty o pojem přirozenosti. Není podle něj přirozené, aby byli Angličané poddáni Francii, a naopak. Pro intelektuály tvoří Anglie a Francie dvě distinktní a ze své přirozenosti neredukovatelné entity.⁹¹ Tato představa vychází z dobového myšlení: Ve 12. století se obecně nepřikládá valný význam při formování člověka kultuře, jedinec či společenství je v raně scholastickém způsobu nahlížení světa jednou pro vždy dán

⁸⁹ (Beaune, 1993).

⁹⁰ (Smith, 1995).

⁹¹ (Krynen, 1993 p. 328).

Bohem⁹² a příroda odráží Boží záměr.⁹³ Není proto divu, že mýty související s etnogenezí typicky postulují, že daný národ vznikl a svou zemi osídlil v mytické nebo velmi dávné době, čímž byl definitivně určen běh věcí.⁹⁴ Ostatně adjektivum *přirozený* (*naturalis*) se používá i jako výraz zdůrazňující starobylost a tradici⁹⁵, s čímž souvisí i užívání tohoto slova v 11. a 12. století k označení pouta mezi vazalem a jeho pánem, pokud se jednalo o dědičný a legitimní vztah⁹⁶.

Mezi 12. a 13. stoletím nicméně postupně dochází v pojetí přírody v západním myšlení k hluboké proměně. Jakkoliv si Bůh zachovává status prvotní příčiny, stává se nyní příroda samostatným tématem, přičemž je i v návaznosti na stoickou filozofii (zejména Ciceronovo dílo *De officiis*), např. u Jana ze Salisbury, pojmána jako racionální řád tvořící rámec fungování světa.⁹⁷ Zhruba ve stejné době začíná scholastika prostřednictvím kontaktu s arabským světem objevovat i velkého antického přírodního a politického filozofa – Aristotela, u něhož je přirozenost jedním z klíčových prvků teorie kauzality a politika přirozeností člověka⁹⁸. Zřejmě právě v souvislosti s aristotelskými představami a jejich integrací do scholastického systému takovými mysliteli jako např. Tomáš Akvinský začíná být snad už od 13. století země ztotožňována s královstvím, protože politika je Boží prozřetelností řízena stejně jako příroda, tj. směrem k dobru.⁹⁹ V návaznosti na Aristotela je podle belgického filozofa pozdního 13. století, Godfreye de Fontaines, každý člověk *animal sociale*, a tedy také ze své přirozenosti součástí mystického těla, které lze ztotožnit s královstvím či vlastí.¹⁰⁰ Francie tak začíná existovat jako přirozený domov svých obyvatel, jimž vládne přirozený pán:¹⁰¹ Od 14. století se proti sobě staví původní a přirozený obyvatel země, resp. království (*naturel du pays*) na jedné straně, a cizinec na straně druhé, přičemž cizinec musí žádat o inkolát (*lettres de bourgeoisie*)¹⁰², což bylo do té doby

⁹² (Beaune, 1993 str. 21).

⁹³ (Gregory, 2002 str. 553).

⁹⁴ (Geary, 2002 str. 11).

⁹⁵ (Krynen, 1993 str. 332).

⁹⁶ (Guenée, 1991 str. 130).

⁹⁷ (Canning, 1996 stránky 110-113). V Janově díle *Policraticus* představuje tento řád také organizační princip společnosti, ztotožněné s lidským tělem. Zdálo by se, že toto tělo má velmi blízko k mystickému tělu státu, jež popisuje Kantorowicz, ovšem v rámci tohoto těla existují světská i duchovní moc vedle sebe, přičemž primát náleží moci duchovní. Viz také (Barbey, 1992 str. 92).

⁹⁸ (Bodnar, 2012), (Canning, 1996 str. 111).

⁹⁹ (Guenée, 1991 str. 130), (Martin, 1996 str. 164), (Krynen, 1993 str. 329).

¹⁰⁰ (Kantorowicz, 1998b str. 307).

¹⁰¹ (Martin, 1996 str. 164).

¹⁰² (Martin, 1996 str. 164).

netypické¹⁰³. Podle Guenéeho lze právě od tohoto okamžiku hovořit o vybudování základu národního citění.¹⁰⁴

Přirozený obyvatel země s ní souzní co do povahových vlastností¹⁰⁵ a nejlépe je mu pod přirozeným vládcem, s nímž sdílí jazyk a mravy. K této monarchistické verzi přirozeného pouta mimochodem existuje prakticky od počátku také nominalistický pandán v podobě myšlenek Marsillia z Padovy, který na začátku 14. století působil na pařížské univerzitě a podle kterého mohlo být této přirozenosti nejlépe dosaženo volbou.¹⁰⁶ Důvodem, proč se Edvard III. r. 1328 nemůže stát králem Francie, je to, že pochází z cizí země. Jak lapidárně konstatuje jeden anglický kronikář: „Filip z Valois byl korunován králem, protože se narodil v království.“¹⁰⁷ Toto království by navíc, jak upozorňuje jeden z dobových francouzských básníků, mělo být od Anglie všude jasně odděleno mořem¹⁰⁸. Když později, r. 1435 Jean Juvénal des Ursins soudí, že spolupráce s Angličany je proti přírodě, čerpá z této tradice.¹⁰⁹ Podle něj ti, kdo s Angličany spolupracují, popírají přirozené oddělení ostrova od pevniny, jež pochází od Boha a které si tento také přeje zachovat.¹¹⁰ Na základě takového přirozeného pouta mají Francouzi bránit zemi, kterou jim světil Bůh, podobně jako si své přirozené teritorium brání zvíře;¹¹¹ ačkoliv v praxi Stoleté války bojovníci a šlechtici mění strany jednoduše tím, že přísahají novému pánu¹¹², a ačkoliv proti této zásadě jedná i pařížská univerzita, když schválí smlouvu z Troyes.¹¹³

Obyvatelé města Cahors si r. 1360 v tomto duchu zoufají, že museli opustit svého přirozeného pána a přijmout neznámého cizince.¹¹⁴ Jejich přirozeným pánem přitom není nikdo jiný, než francouzský král Karel V., v jehož okruhu intelektuálové, mezi nimi i Nicole Oresme, překladatel a komentátor Aristotelovy politiky, usilovně vytvářejí ideologii národní monarchie.¹¹⁵ U Oresmeho se také objevuje myšlenka, že král je jakoby otcem poddaných, a proto s nimi musí sdílet jazyk, z čehož plyne, že nemůže být z jiné země či jiného národa.¹¹⁶ Skladba *Songe du vergier* zpřisňuje kritéria přirozeného pána. Skutečnost, že je pán pánem dědičným, tedy konkrétně

¹⁰³ (Guenée, 1991 str. 131).

¹⁰⁴ Guenée, 1991 str. 131).

¹⁰⁵ (Beaune, 1993 str. 452).

¹⁰⁶ (Mollat, 1977 str. 113). Na druhou stranu je třeba říci, že pojem volby krále nebyl cizí ani klasičtějšímu pojetí středověké královské moci, jak ještě uvidíme v oddíle (*Sálské právo*).

¹⁰⁷ (Guenée, 1991 str. 131), (Krynen, 1993 str. 331), (Mollat, 1977 str. 127).

¹⁰⁸ (Mollat, 1977 str. 114).

¹⁰⁹ (Krynen, 1993 str. 330).

¹¹⁰ (Martin, 1996 str. 164).

¹¹¹ (Martin, 1996 str. 164), (Krynen, 1993 str. 329).

¹¹² (Beaune, 1993 str. 449).

¹¹³ (Krynen, 1993 str. 328).

¹¹⁴ (Krynen, 1993 str. 328).

¹¹⁵ (Krynen, 1993 str. 331).

¹¹⁶ (Krynen, 1993 str. 332).

členem rodu Valois, nestačí, protože pán se přirozeným stává teprve „na základě oprávněného nástupnictví nebo jiného rozumného nároku“.¹¹⁷ Takovýto přirozený pán-král je pak coby ideál vladaře pro autora této skladby opakem tyrana. Na podobný *topos*, tj. kontrast přirozený pán vs. tyran, lze narazit také v textech Philippa de Mézières, u Roberta Gervaise, Jeana Gersona či Kristiny Pisánské; u všech těchto autorů je přirozený pán zárukou jednoty a svobody národa, jakož i lásky poddaných ke království, která Francii vyvyšuje nad jiné útvary.¹¹⁸

Smlouva z Troyes, podle níž měl po smrti Karla VI. na francouzský trůn nastoupit anglický král, byť ženatý s dcerou Karla VI., je takovémuto harmonickému vztahu mezi králem a poddanými samozřejmě obrovskou překážkou. Od roku 1420 proto – ústy diplomata a sekretáře Karla VII. Alaina Chartiera – razí dauphinova, resp. armagnacká strana¹¹⁹ (která sama sebe považuje za dobré a loajální Francouze) slogan „za pravého vladaře a přirozeného pána“ (*le prince droiturie et seigneur nature*).¹²⁰ A podle Martina se ani Jana z Arku nesnaží o nic jiného než vrátit poddaným jejich přirozeného pána a dauphinovi jeho přirozené poddané.¹²¹ K všeobecné aktivitě v tomto směru mimochodem vyzval také pařížský biskup¹²².

3.1.2 Ztělesněná (matka) Francie a koruna

Matka Francie, ztělesňující veřejné blaho, představuje svého druhu plynulé pokračování argumentace přirozeným stavem, tentokrát už jednoznačně v rovině nadosobního řádu.¹²³ Tato kategorie má také velmi blízko ke kategorii vlasti, jíž se zabýváme níže. V mnohém čerpá i z metafory společnosti jako těla, o které byla už výše řeč v souvislosti s Janem ze Salisbury, který rozvíjel téma známé ze starší pohanské tradice a doložené u sv. Pavla (1 Korintským 12,12).¹²⁴

¹¹⁷ (Krynen, 1993 str. 333). Dílo *Songe du vergier* v mnohém navazuje na myšlenku z Knihy Kazatel, kterou ve francouzském prostředí vrcholného a pozdního středověku zřejmě poprvé tematizoval Nicole Oresme: Otec jakoby neumírá, pokud po sobě zanechá sobě podobného syna. Tato myšlenka později vyústí v mimořádně zajímavou právní interpretaci Jeana de Terrevermeille, které se budeme podrobněji věnovat v oddílu právo.

¹¹⁸ (Krynen, 1993 stránky 333-334).

¹¹⁹ Jedná se o jednu ze dvou hlavních stran druhé fáze Stoleté války. Jméno této strany, často zvané také strana orleánská, se odvozuje od tchána Karla Orleánského, Bernarda z Armagnaku, který stoupencům strany poskytl r. 1410 významnou pomoc v konfliktu s burgundským vévodou Janem Nebojácným (hlavou druhé, burgundské strany). Tento konflikt měl svůj původ v mocenském sporu mezi Ludvíkem Orleánským, otcem Karla Orleánského a bratrem krále Karla VI., na jedné straně a otcem Jana Nebojácného, Filipem Smělým (který byl strýcem Karla VI a Ludvíka Orleánského), na straně druhé. Spory vyvrcholily tím, že Jan Nebojácný nechal svého bratrance Ludvíka Orleánského roku 1407 zavraždit (Müller, 2003 str. 291nn.) (Beaune, 2004 str. 259). Politicky s touto stranou od r. 1418 splývá také strana Karla VII., který se předtím do jisté míry snažil mezi oběma zneprátenými stranami působit jako prostředník. O politickém pozadí sporů pojednáváme níže v rámci interpretace pramenů v kategorii *vyvolené společenství*.

¹²⁰ (Martin, 1996 str. 164).

¹²¹ (Martin, 1996 str. 164).

¹²² (Mollat, 1977 str. 126).

¹²³ (Krynen, 1993 str. 337).

¹²⁴ (Contamine, 2002 str. 328), (Kantorowicz, 1998b str. 112). Ve Francii navázal na Salisburyho ve 14. století mj. cisterciácký mnich Guillaume de Digulleville. Jeho verze těla státu je zajímavá tím, že namísto spolupráce světské a

Pro nezadatelná práva související s výkonem královské moci se rovněž už ve 12. století začíná používat pojem *koruna*, a to v návaznosti na předmět, který symbolicky vyjadřuje moc požívat těchto práv.¹²⁵ Tato depersonalizace pojmosloví moci téměř jistě souvisí s účastí králů na křížových výpravách, ačkoliv za její vzory lze považovat také odosobnění lenních vztahů vyšší úrovně skrze vazbu na hrad respektive věž (*tour de Louvre* znamená závazek vůči králi, *tour de Maubergon* lenní vztah s hrabětem s Poitiers).¹²⁶ Vývoj ve Francii se v tomto ohledu nijak zásadně neliší od vývoje jinde v Evropě.¹²⁷ Opravdu vypracované depersonalizované pojmy typu *mystické tělo* se ovšem objevují až na konci 13. století, kdy je světská moc přebírá od moci církevní.¹²⁸ Naopak *koruna* ve Francii definitivně zakořenila nejpozději od roku 1364, kdy je do korunovačního ceremonálu zahrnut slib nezczizovat zboží koruny,¹²⁹ která coby pojem překračuje rámec geografického termínu království i jednotlivého krále a významem se tak blíží kontinuitě královské dynastie¹³⁰.

Jiný typ zmínky o nadosobním poutu mezi králem a ostatními lidmi najdeme u kronikáře a básníka Viléma Bretaňského r. 1224, podle něhož Filip II. bojuje za „děti Francie“¹³¹. Filip II. je ostatně také prvním z francouzských králů, který se nechá titulovat *rex Franciae*, jakkoliv se tato titulatura plně prosadí až od r. 1254.¹³²

Všechny tyto tendence lze pak v pozdním středověku pohromadě nalézt u Jeana de Montreuila či Nicolase de Clamages. Jean de Montreuil ztotožňuje matku Francii s korunou nebo také s *politia nostra*.¹³³ U Nicolase de Clamages zase *Francia*, mystické tělo státu, přišla o korunu, je zraněná a stěžuje si svým dětem.¹³⁴ Všechny děti vyšly z této matky, tudíž představují jedno abstraktní tělo¹³⁵ a mají vůči své matce, která splývá s vlastí, povinnosti.¹³⁶

Výše zmíněná díla Jeana de Montreuila i Nicolase de Clamages spadají do kategorie nářků (*déplorations*), původně antické formy, kterou francouzské kultuře zprostředkoval italský humanismus. Francie v těchto nářcích vystupuje v roli, která jinak příslušela městům a církvi.

církevní moci jednoznačně klade do čela krále. Později na něj pak navazují další autoři jako Philippe de Mézières, Eustache Deschamps nebo Kristina Pisánská (Contamine, 2002 str. 330).

¹²⁵ (Duby, 1997 str. 83 a 175).

¹²⁶ (Guyotjeannin, 2002 str. 243).

¹²⁷ (Guyotjeannin, 2002 str. 243).

¹²⁸ (Guyotjeannin a Le Jan, 2002 stránky 243-244).

¹²⁹ (Krynen, 1993 str. 156).

¹³⁰ (Krynen, 1993 str. 126).

¹³¹ (Duby, 1997 str. 174), (Barbey, 1992 str. 33).

¹³² (Krynen, 1993 str. 67).

¹³³ (Beaune, 1993 str. 425), (Krynen, 1993 stránky 157-158).

¹³⁴ (Beaune, 1993 str. 425).

¹³⁵ (Beaune, 1993 str. 425).

¹³⁶ (Martin, 1996 str. 146).

Právě díky této formě nabude Francie opravdu personifikované podoby, přestože původně – např. ještě u výše zmíněného Montreuila – má pouze hlas, který nabádá k plnění povinností.¹³⁷

Tento hlas proti sobě typicky staví minulý ideál ctnosti a neutěšenou současnost¹³⁸. Nářky tímto způsobem tematizují otázku hodnot, kterých je pro návrat k ideálu zapotřebí a kterých se zrovna nedostává. Tyto hodnoty, nezávislé na vlastní osobě krále, se tak pak postupně stávají součástí uvažování o přirozeném stavu; jsou to právě tyto hodnoty, o něž se má, v ideálním případě, královská vláda opírat.¹³⁹

Tak například v *Lamentations de France* známého básníka Eustacha Deschamps ztratila Francie odvahu a čest.¹⁴⁰ Vůbec nejvýznamnější – a stylisticky nejdokonalejší – nářek tohoto druhu napsal Alain Chartier.¹⁴¹ V jeho *Quadriologue invectif* si Francie, coby krásná žena se zlatými vlasy, nařká svým třem dětem (středověkým stavům: lidu, šlechtě a duchovenstvu) před ruinou paláce, který je symbolem královského domu. Zachránit ji mohou jenom tři ctnosti – moudrost (duchovenstva), věrnost (šlechty) a poslušnost (všech stavů, které pojí pouto krve).¹⁴²

Tato ztělesněná Francie, jež se velmi podobá ztělesněné křesťanské lásce (*charitas*), je teoreticky základem vztahu všech Francouzů ke své zemi a také vztahu jednoho k druhému.¹⁴³ Jako pandán ke konkrétnímu poutu mezi zemí, poddanými a králem tak, zcela v duchu principů realistického myšlení středověku, jež i abstraktnímu pojmu musí vdechnout hmatatelnou podobu¹⁴⁴, vzniká konstrukt, který náleží řádu hodnot a jemuž je nadřazen pouze Bůh, ačkoliv v 16. století začíná být hierarchicky výše kladen francouzský král, který se považuje za otce Francie.¹⁴⁵

3.1.3 *Amor patriae*

Podobně jako kategorie ztělesněná (matka) Francie souvisí i kategorie láska k vlasti velmi úzce s kategorií přirozených vazeb, a je proto velmi těžké od sebe tyto tři kategorie oddělit. Dá se říci, že v mnoha ohledech představují všechny tři kategorie jen různé aspekty téhož procesu, totiž postupné zabstraktňování pojetí státu a společnosti ve středověku.

¹³⁷ (Beaune, 1993 stránky 425-426).

¹³⁸ (Contamine, 2002 str. 358).

¹³⁹ (Beaune, 1993 str. 425).

¹⁴⁰ (Beaune, 1993 str. 424).

¹⁴¹ (Beaune, 1993 str. 425).

¹⁴² (Beaune, 1993 str. 425).

¹⁴³ (Beaune, 1993 str. 428).

¹⁴⁴ (Huizinga, 1979 str. 197).

¹⁴⁵ (Beaune, 1993 str. 429).

Amor patriae provází pojem státu už od antiky. Je však třeba si uvědomit, že antický pojem státu není totožný s naším moderním pojetím této instituce. Výraz *patria* i jeho řecká obdoba byl v této době do značné míry synonymní výrazům *res publica* nebo *polis* a používal se – ve většině případů – jako označení pro rodné město a přilehlé okolí, pouze v případě barbarů označovali Řekové a Římané tímto slovem zemi. S *patrii* byli staří Řekové a Římané spojení velice silným poutem, jehož projevem byla mj. obrovská úcta, již projevovali hrdinům, kteří za vlast položili život.¹⁴⁶ Každý, kdo se učí latinsky, ostatně dříve či později narazí na citát z *Ód* římského básníka Horatia: „*Dulce et decorum est pro patria mori.*“ Slovo *patria* však přes svůj značně abstraktní obsah i různé jemnější významové odstíny nikdy neznamenalo římskou říši jako celek, základem identity jejich majetkových elit byla totiž vždy lokální úroveň.¹⁴⁷

S nástupem křesťanského diskursu se podle Kantorowicze toto slovo začne používat i jinak. Církevní otcové byli vůči římskému pohanskému státu nepřátelští, a proto u nich představa lásky, nejkulí krásné a sladké smrti za vlast nenacházela přílišného pochopení.¹⁴⁸ Dokonce i po přestoupení Konstantina na křesťanství se láska k vlasti považuje stále za naprosto nepodstatnou oproti lásce k Bohu, jež je základní ctností každého křesťana.¹⁴⁹ Podle sv. Augustina je třeba vyzdvihovat nikoliv lásku k městu pozemskému, nýbrž k městu nadzemskému, tedy Boží obci, kterou tento klade do protikladu k obci pozemské.¹⁵⁰

Rozpad západní části Římské říše, úpadku veřejné sféry a zrození feudalismu mělo tak podle Kantorowicze za následek také změnu významu pojmu *patria*, který existuje i ve středověku. Užití tohoto slova v antickém smyslu ztratilo praktický politický význam i emocionální obsah a stalo se pouhou nápodobou antické formy.¹⁵¹ Až do zhruba 12.–13. století se podle Kantorowicze pojem *patria* nepoužíval pro větší územní celky, jakkoliv podle něj existovaly i zosobněné představy zemí, ale převážně pro domovské panství, které významem nahradilo antické město, a pro nebeský Jeruzalém, vlast každého křesťana.¹⁵² Středověký rytíř se tak podle něj mohl heroicky obětovat za svého pána nebo za křesťanství jako celek (v křížových výpravách). Z našeho pohledu lze tedy říci, že užití tohoto pojmu vycházelo z konkrétního vztahu at' už s bezprostředním okolím nebo s Bohem. Teprve ve 12. století dochází podle

¹⁴⁶ (Kantorowicz, 1998b str. 392).

¹⁴⁷ (Geary, 2002 str. 59 a 67), (Kantorowicz, 1998b str. 293), (Eichenberger, 1991 str. 35).

¹⁴⁸ (Kantorowicz, 1998b str. 475).

¹⁴⁹ (Beaune, 1993 stránky 437-439).

¹⁵⁰ (Kantorowicz, 1998b).

¹⁵¹ (Kantorowicz, 1998b str. 296).

¹⁵² (Kantorowicz, 1998b stránky 475-476); všimněme si, že Kantorowiczova periodizace velmi dobře odpovídá periodizaci Bernarda Gueného k použití pojmu *naturel de pays*.

Kantorowicze¹⁵³ k postupnému návratu původního, „veřejnějšího“ významu do praktického politického užívání, a to právě skrze zmíněné křesťanské pojetí a také díky recepci antických filozofických a právních myšlenek. K daním pro osobní a konkrétní účely (na výkupné za feudálního pána, na náklady spojené s povýšením jeho nejstaršího syna do rytířského stavu a na věno jeho nejstarší dcery) se přidává daň pro veřejný účel a veřejné blaho, totiž na obranu království, jejímž modelem jsou dávky na křížové výpravy, přičemž této dani může být podrobena i církev. Současně s tím dochází postupně, rovněž pod vlivem ideologie křížových výprav a svaté války, k tomu, že se smrt za víru začíná přibližovat smrti za království, jehož pojetí se zase blíží svaté zemi křížových výprav.¹⁵⁴ K podobným závěrům jako velký německý badatel, byť trochu slaběji formulovaným, došli také Gaines Post¹⁵⁵ a Bernd Schneidmüller; ačkoliv druhý jmenovaný našel doklady použití pojmu *patria* pro veřejný prostor ve Francii (např. u Fulberta z Chartres) i v době před začátkem recepce římského práva¹⁵⁶.

Podobné doklady užití pojmu *patria* pro organizační jednotky franského a francouzského království vedly francouzského historika Gustava Dupont-Ferriera¹⁵⁷ r. 1940 k vyslovení domněnky, že se *patria* používala jako politický pojem po celý středověk. Podle něj jí byla od dob Karla Velikého myšlena Francie, přičemž vzpomínka na tuto vlast zůstala zachována i v časech roztržitého a feudálního partikularismu.

Thomas Eichenberger¹⁵⁸ v 90. letech minulého století konstatoval, že Dupont-Ferrierova domněnka nebyla příliš dobře podložena a mohla do značné míry souviset s politickou situací za druhé světové války, souhlasil však s Dupont-Ferrierem v tom, že se pojem *patria* mohl velmi dobře přizpůsobovat době a že tedy spektrum způsobu užití jistě překračovalo Kantorowiczem a Postem dosti zjednodušeně popisovaný vývoj.

Podle něj slovo *patria* nikdy tak úplně neztratilo svůj veřejný význam. I za Merovejců se pojem *patria*, přinejmenším v některých situacích, stále používal v politickém slova smyslu, pro prostory vymezené panovnickou mocí. Zajistit obecné blaho bylo však nyní povinností konkrétního vladaře dosazeného Bohem; to platilo pro krále na úrovni celého království, pro jednotlivá hrabata v hrabstvích a předáky menších správních jednotek.¹⁵⁹ I v tomto systému byl tedy vliv nadosobních principů velmi omezený. Z tohoto podhoubí pak vyrostla i idea obrany

¹⁵³ (Kantorowicz, 1998b str. 297).

¹⁵⁴ (Kantorowicz, 1998b str. 297).

¹⁵⁵ (Post, 1964 str. 437 a 527).

¹⁵⁶ (Schneidmüller, 1987 str. 53).

¹⁵⁷ (Dupont-Ferrier, 1940).

¹⁵⁸ (Eichenberger, 1991).

¹⁵⁹ (Eichenberger, 1991 stránky 104-126).

vlasti (*defensio patriae*) za Karlovců, která spojila tuto povinnost Bohem vyvoleného vladaře s germánským pojmem válečné pomoci všech svobodných (*Landfolge*).¹⁶⁰ Pojem *defensio patriae* pak přebírá také kapetovská monarchie. Ideologie křížových výprav a těsné spolupráce panovnické moci a církve¹⁶¹ jsou pak, počínaje nejpozději Filipem II.¹⁶², hlavními aspekty procesu, na jehož konci se za Filipa IV. znovu plně objevuje myšlenka vlasti v antickém smyslu, doprovázená představou za ní padlých hrdinů jako mučedníků.¹⁶³ Součástí tohoto procesu v 11. a 12. století ve Francii i jinde je pak rozšíření pojmu *patria*: Místo domovského panství či města se tento pojem stále více a více vztahuje k větším celkům vymezeným na základě uplatňování vladařské moci, což je podle Eichenbergera specificky středověká tendence.

Výsledek historického vývoje je tedy u Eichenbergera obdobný jako u Kantorowicze, tedy vznik nadosobní ideje národní monarchie v průběhu 13. století a její emocionalizace v návaznosti, ovšem nikoliv výlučné, na antické představy o vlasti, jakkoliv Eichenberger vedle recepce antických idejí, křížácké ideologie a vlivu křesťanské ctnosti *caritas*¹⁶⁴ zdůrazňuje také franskou tradici.

Od tohoto pojetí se nijak zásadně neodchyluje ani Colette Beauneová¹⁶⁵, která se ve své práci zabývá i dalším vývojem konceptu *patria* ve Francii a dochází k závěru, že jeho obsahem je láska k vlasti podřízené Boží vůli a jeho předmětem je *tota Francia*, tedy vlast pojatá širěji než v antice. Jakkoliv se ve 14. století postupně znovu objevuje Horatiovo maximum, nelze podle Beauneové povinnost k vlasti automaticky spojovat s abstraktním etatismem; stát podle ní ani na konci středověku ještě nemá k dispozici dostatečný aparát na to, aby takovou povinnost vnutil všem obyvatelům. Dokládá to absencí požadavku na smrt za vlast v rytířských příručkách 14. století (*Le livre de chevalerie, L'Arbre des batailles*), jakkoliv se už v okruhu Karla V. v *Guidon de guerres*, silně ovlivněném aristotelismem, objevuje myšlenka ochrany veřejného blaha i za cenu vlastního života¹⁶⁶, která se dočká obecnějšího praktického přijetí po bitvě u Azincourtu r. 1415, a to především v armagnackém prostředí¹⁶⁷.

¹⁶⁰ (Eichenberger, 1991 str. 117).

¹⁶¹ (Eichenberger, 1991 str. 204).

¹⁶² (Eichenberger, 1991 str. 247).

¹⁶³ (Eichenberger, 1991 str. 247), (Kantorowicz, 1998b stránky 303-304), srovnej také (Guenée, 1991 str. 120).

¹⁶⁴ (Kantorowicz, 1998b str. 302).

¹⁶⁵ (Beaune, 1993 stránky 442-443).

¹⁶⁶ (Beaune, 1993 stránky 445-446).

¹⁶⁷ (Beaune, 1993 str. 450).

3.1.4 Dynastická kontinuita neboli krev

Legitimita vlády franských a francouzských králů vždy vycházela ze dvou hlavních zdrojů: dědičnosti, tedy kontinuity krve, a korunovace (resp. pomazání), tedy vyvolení Bohem.¹⁶⁸ Ralph Giesey, asistent Ernsta Kantorowicze na *Institute of Advanced Studies*, považoval kontinuitu krve za předkřesťanský princip a spirituální kontinuitu skrze pomazání a korunovaci měl za princip křesťanské teologie. Zároveň se ale domníval, že si předkřesťanská kontinuita krve našla cestu také do křesťanského feudálního práva, přičemž právě právo a rozvoj právní teorie podle něj (ale i podle Kantorowicze či Barbeye) vedly k novému, z našeho pohledu abstraktnějšímu, pojetí moci.¹⁶⁹ Problematice Bohem vyvoleného krále se budeme věnovat na jiném místě, tématem tohoto oddílu bude, jak naznačuje nadpis, dynastická kontinuita; oba principy se nicméně prolínají, a je proto těžké je od sebe oddělit, nakonec je v sobě spojí teze o *nejkřesťanštějším králi*.

Toto prolínání začíná už Chlodvíkem, pozdějším archetypem francouzských králů.¹⁷⁰ Jeho legitimita pramení, kromě uznání Římem, i z postavení jeho předků.¹⁷¹ Už Tacitus si ostatně v prvním století našeho letopočtu povšiml, že u Germánů byli králové vždy vybíráni z jedné rodiny, která se k této funkci považovala za předurčenou bohy.¹⁷² V případě Merovejců jsou znakem příslušnosti k této vyvolené rodině dlouhé vlasy.¹⁷³ Tuto realitu uznává i arcibiskup Remigius, který Chlodvíka r. 498 pokřtil¹⁷⁴ (podle legendy vytvořené v 9. století Hincmarem také pomazal¹⁷⁵). Legitimizace moci prostřednictvím křesťanství tedy v žádném případě neznamená naprosté popření starších principů. Naopak, království se nadále po způsobu germánského práva, coby soukromý majetek, dělí mezi všechny syny a i posledního merovejského krále ještě zdobí dlouhý vlas, který mu byl, jak známo, po jeho sezení ostrihán.¹⁷⁶

Ani s nástupem Karlovců v tomto ohledu nedochází k žádné radikální změně. Jistě, Pipin se při svém rozhodnutí vystřídat na trůně posledního merovejského krále opírá o ideologickou podporu papeže a pomazání¹⁷⁷, avšak jakmile je přechod královského důstojenství z Merovejců na Pipinův rod dokonán, řídí se nástupnictví znovu zásadou dědičnosti, kterou nyní ovšem doprovází pomazání. Jenom díky náhodě, tj. předčasné smrti Karlova bratra Karlomana

¹⁶⁸ (Barbey, 1992 str. 18).

¹⁶⁹ (Giesey, 1961 str. 38).

¹⁷⁰ (Beaune, 1993 str. 85).

¹⁷¹ (Barbey, 1992 str. 18).

¹⁷² (Bloch, 2004 str. 62).

¹⁷³ (Barbey, 1992 str. 18), (Genet, 2002 str. 711), (Le Jan, 2002 str. 99).

¹⁷⁴ (Barbey, 1992 str. 18).

¹⁷⁵ (Theis, 1996 str. 90nn.), (Barbey, 1992 str. 36). Merovejští králové se v 9. století považují za pomazané, aniž by skutečně pomazání byli. Příčinou tohoto omylu je ztotožnění křtu a pomazání. Na základě Bible je obojí interpretováno jako akt vytvářející nového člověka (Barbey, 1992 str. 24).

¹⁷⁶ (Barbey, 1992 stránky 19-20).

¹⁷⁷ (Barbey, 1992 str. 22).

a předčasné smrti bratrů Karlova syna Ludvíka Pobožného, se po tři generace vládla v království udržel v rukou jediného krále.¹⁷⁸

Význam kontinuity krve pak nezvrátí ani zvolení Oda¹⁷⁹, prvního Kapetovce, r. 888 za francouzského krále, ani zmatky kolem současného kralování Oda, později jeho bratra Roberta a po Robertovi jeho zetě Rudolfa Burgundského na jedné a Karlovce Karla III. Prostřáčka na druhé straně. Tyto zmatky byly naopak do určité míry způsobeny i původem Karla III., který byl mnoha předáky země zpočátku považován za nelegitimní.¹⁸⁰ Když r. 987 umírá Ludvík V., poslední přímý potomek západofranské linie Karlovců¹⁸¹, a Karlovce na trůně definitivně střídají Kapetovci, jedná se svým způsobem rovněž o uplatnění dynastických nároků, které v několika dochovaných listinách skrytě formuloval Robert I.¹⁸² Z moderního pohledu se rok 987 často považuje za mezník, ale ve středověku byl Hugo Kapet, vnuk Roberta I., často pokládán za Karlovce.¹⁸³

Hugo Kapet i jeho nástupci pak legitimitu své vlády odvozují z volby (jež se postupně rozplyne v korunovačním rituálu¹⁸⁴), z pomazání a na základě dědičnosti trůnu, přičemž právě princip volby a pomazání krále-nástupce – ještě za života jeho otce – upevňují zásadu primogenitury respektive *droit d'ainesse*¹⁸⁵, jehož náznaky se objevují už za Karlovců.¹⁸⁶ Oficiálně tak právoplatného dědice královského titulu určují až do nástupu Filipa II. všechny tři výše uvedené prvky.¹⁸⁷

Když však Filip II. August nenechá za svého života pomazat svého syna na krále (*rex designatus*), objevuje se, zřejmě v návaznosti na kult svaté Kristovy krve, teze o svaté krvi, tedy

¹⁷⁸ (Barbey, 1992 str. 26).

¹⁷⁹ (Barbey, 1992 str. 27).

¹⁸⁰ (Schneider, 2003 stránky 24-27).

¹⁸¹ (Brühl, 2003 str. 72).

¹⁸² Felten (Felten, 2003 str. 40), s povšečným odkazem na Bernda Scheidmüllera. Barbey (Barbey, 1992 stránky 28-29), argumentuje podobností mezi přechodem moci z Merovejců na Karlovce a z Karlovců na Kapetovce. Krynen, s odkazem na kronikáře Richera a jeho *Historiarum Libri Quatuor* tvrdí, že legitimizace volby Huga Kapeta se i nadále opírala o dynastický princip: Při absenci přímého potomka Karlovců bylo logické sáhnout po zástupci robertovské linie (Krynen, 1993 stránky 12-13).

¹⁸³ (Goetz, 2003 str. 73). Podle Giesey (Giesey, 1961 str. 7) zřejmě ztotožnění Karlovců s Kapetovci umožnila kontinuita královské *dignitas*, již připadala významná role i ve francouzském korunovačním ceremonálu (Giesey, 1961 str. 7); o přechodu spirituálního přibuzenství v pokrevní pojednáváme také v oddíle *Davidovský mýtus*. V 17. století se dokonce objevilo i tvrzení, že Hugo Kapet byl vlastně legitimnějším vládcem než Karlovci, protože jeho původ sahá až k nejstarším merovejským králům. Tento mýtus měl však tu nevýhodu, že z genealogie francouzských králů vynechával velkého hrdinu Karla Velikého (Giesey, 1961 str. 37).

¹⁸⁴ (Barbey, 1992 str. 33).

¹⁸⁵ (Giesey, 1961 stránky 9-10). Rozdíl mezi primogeniturou a *droit d'ainesse* spočívá v tom, že druhý jmenovaný princip vychází z perspektivy práv dědiců, kteří mají teoreticky stejný nárok na dědictví (a ten je v zájmu zachování celistvosti dědictví upraven věkem). Primogenitura přísně vzato vůbec nepředpokládá existenci více legitimních dědiců, a stojí proto v protikladu k tradici feudálního práva, jež měří všem dětem stejně.

¹⁸⁶ (Barbey, 1992 str. 32).

¹⁸⁷ (Barbey, 1992 str. 32), (Giesey, 1961 str. 10).

krvi, jež sama o sobě činí krále králem a jež jej sama o sobě vyzvedává nad jiné lidi do sakrální sféry.¹⁸⁸ Od 20. let 13. století se začíná prosazovat teze, že král je legitimní již na základě dědického nároku, jakkoliv Ludvík VIII. i Ludvík IX. ještě datují svou vládu od okamžiku své korunovace a pomazání.¹⁸⁹ Tato změna se zřejmě odráží i v tom, že jsou r. 1263 hrobky v nekropoli Saint-Denis přeuspořádány tak, aby byla zdůrazněna dynastická kontinuita mezi Merovejci, Karlovcí a Kapetovci.¹⁹⁰ Právní základ vlády tak podle Gieseyho převážil nad základem sakrálním.¹⁹¹ Zhruba ve stejné době se objevuje také představa o rodové kontinuitě mezi Karlovcí a Kapetovci, *reditus regni Francorum ad stirpem Caroli*, živená mj. i sňatkem Filipa Augusta s Isabellou Henegavskou, jejíž otec si zakládal na svém karlovském původu.¹⁹² Po smrti Ludvíka IX. Svatého navíc není okamžitá korunovace a pomazání jeho nástupce z praktických důvodů – Filip III. doprovází svého otce na křížové výpravě – možná. Od této doby tak v přímé linii zajišťuje legitimitu francouzských králů jen krev, korunovace ani pomazání už nejsou nezbytné.¹⁹³ Podle Gieseyho¹⁹⁴ je tento vývoj třeba chápat i v souvislosti s vývojem feudálního práva, v němž se postupně v praxi upouští od investitury leníka v případech, kdy léno dlouhou dobu patří téže rodině. Tuto skutečnost máme mimo jiné doloženou i ze statutů sv. Ludvíka (*Établissements de St. Louis*), která pro orléánskou oblast stanoví, že „*le mort saisit le vif*“, tedy že po smrti držitele právního titulu do dědictví ihned nastupuje jeho dědic, aniž by bylo nutné jeho nárok jakkoliv potvrzovat. Právě zde má svůj původ slavné „král je mrtev, ať žije král“, které se však objeví až mnohem později.¹⁹⁵ Tato kontinuita krve je za Filipa IV. extrapolována do minulosti. Královo okolí přichází s tezí, že v žilách francouzských králů koluje od dob Priama¹⁹⁶ svatá nejčistší krev (*clarissimus*), protože mezi 48 generacemi králů nebyl jediný levoboček.¹⁹⁷

Výsledkem takového řádu krve je na jedné straně dynastická stabilita¹⁹⁸, v níž po roce 1270 neexistuje interregnum, pouze, podle ediktu Karla V. z r. 1375, *interim*, pakliže král je nezletilý nebo čeká-li se na to, zda po smrti krále jeho manželka porodí syna¹⁹⁹. Je to právě tento původ,

¹⁸⁸ (Beaune, 1993 str. 306).

¹⁸⁹ (Barbey, 1992 str. 33), (Giesey, 1961 str. 6).

¹⁹⁰ (Le Goff, 2001 str. 14 a 16).

¹⁹¹ (Giesey, 1961 str. 6).

¹⁹² (Barbey, 1992 str. 33), (Beaune, 1993 str. 296).

¹⁹³ (Barbey, 1992 str. 37), (Beaune, 1993 str. 307).

¹⁹⁴ (Giesey, 1961 str. 10).

¹⁹⁵ (Giesey, 1961 str. 10).

¹⁹⁶ Jak uvidíme níže, odvozovaly historické genealogie původ francouzských králů, případně všech Franků či Francouzů, od Trójanů.

¹⁹⁷ (Beaune, 1993 str. 297).

¹⁹⁸ (Beaune, 1993 str. 302).

¹⁹⁹ (Barbey, 1992 stránky 38-39).

tato nejčistší svatá krev, která činí krále králem. Není třeba pomazání ani korunovace.²⁰⁰ Tak může ve Francii vládnout i malé dítě, nebo – jako za Karla VI. – blázen.²⁰¹ Tato krev je věčná, a proto nikdy nemůže dojít k vymření linie.²⁰² Na druhé straně však řád krve působí i problémy s nástupnictvím v situaci, kdy se objeví spekulace o nemanželském původu určeného následníka, protože i sebevzdálenější potomek stále musí být potomkem legitimním²⁰³. To byl právě případ Karla VII., neboť proti jeho nároku na trůn a vládu ve Francii stálo mj. i podezření z nemanželského původu (jeho matka Isabela Bavorská se totiž netěšila úplně nejlepší pověsti), podezření, které mu dokonce i prakticky bránilo ovládat území.²⁰⁴ Vítězství dauphina, pozdějšího Karla VII., bylo tedy zároveň i potvrzením jeho legitimacy. Karel VII. se ostatně právě i díky právu svaté krve mohl prohlásit králem a plnit všechny královské funkce už roku 1422, ačkoliv jeho protivníci, obecné mínění a částečně dokonce i Jana z Arku (!), jej stále považovali za dauphina; pro královo okolí byla rozhodující svatá krev.²⁰⁵

Právo krve zároveň otevírá možnosti účasti na vládě princům z královské krve, kteří jsou součástí mystického těla krále, totiž státu.²⁰⁶ Anonymní leták *Réponse d'un bon et loyal françois au peuple de France de tous estats* z r. 1422 přisuzuje důstojenství lilí i francouzské koruny celému královskému domu.²⁰⁷

Právě zde se podle Gieseyho nachází další z milníků na cestě od království skrze vyvolenost k modernějšímu dynastickému principu, tj. k překonání nahodilosti existence či neexistence pokrevního dědice. Rovnováha mezi oběma principy se podle něj odráží ve váhání parlamentu r. 1458, tedy za vlády Karla VII., zda by se princové královské krve, kteří nepatří k pérům, měli těšit stejným prerogativům jako pérové.²⁰⁸

Za panování větve Valois pak toto pojetí krve ještě doplní vyloučení žen z nástupnictví (bude o něm ještě řeč níže v oddíle věnovaném právu), např. v textu Jeana Goleina *Traité du*

²⁰⁰ (Barbey, 1992 str. 39).

²⁰¹ (Beaune, 1993 str. 330), (Barbey, 1992 stránky 38-39).

²⁰² (Beaune, 1993 str. 339). Jeden z největších právníků středověku a 14. století Baldus de Ubaldis to zdůvodnil takto: U běžného léna sice po 10. kolení může jako dědic nastoupit království (tj. fiskus), ovšem u samotného království by to byl protimluv. Dokud žije byt' i jeden vzdálený potomek, nastupuje na místo krále on z titulu své krve, která je věčná (Giesey, 1961 str. 9).

²⁰³ (Giesey, 1961 str. 41) Beauneová uvádí příklady, kdy sedláci odmítali uznat Karla VII. za krále, protože se údajně nenarodil se znamením lilí, tedy podle nich nebyl jeho původ legitimní. (Beaune, 1993 stránky 300-301).

²⁰⁴ (Beaune, 1993 stránky 299-300).

²⁰⁵ (Beaune, 1993 str. 307), (Barbey, 1992 str. 42), (Guenée, 1991 str. 196).

²⁰⁶ (Beaune, 1993 str. 302).

²⁰⁷ (Giesey, 1961 str. 38).

²⁰⁸ (Giesey, 1961 str. 38). Samotná instituce pérů se rodí ve 20. letech 13. století. Jejím vzorem jsou pérové Karla Velikého, zmiňovaní v *Chansons de Geste*; lze tedy říci, že tato instituce vznikla, aby splnila poptávku, kterou vytvořila literatura (Le Goff, 2001 str. 23).

sacre, vzniklém v době vlády Karla V., se píše: „Království je navždy dáno potomkům Karla Velikého po meči“²⁰⁹, ačkoliv dřívější tradice ženy samozřejmě explicitně nevyločovala.

3.1.5 Jazyk

Posledním významným okruhem přirozených prvků společné identity je jazyk (a kultura). To, že na světě existují různé jazyky, je důsledkem lidského hříchu. Na počátku dějin existoval jediný jazyk, hebrejšтина, a teprve po babylonském zmatení se objevují další.²¹⁰ Právě toto zmatení pak vede k tomu, že různé národy hovoří různými jazyky, což umožňuje chápat řeč jako jedno ze základních kritérií příslušnosti k národu. Vzhledem k tomu, že ostatní kritéria, zejména mravy, nelze dosti dobře postihnout, pojmy národ a jazyk ve středověku často splývají, a to tím více, čím více se ve správě a v kultuře uplatňují národní, tj. lidové jazyky.²¹¹

Pojem *materšský jazyk*, který se objevuje na konci 12. století, se zpočátku používá v kontrastu s psanou a gramatiky a písaři formalizovanou latinou, otcovským jazykem (tj. jazykem Boha otce), která se vyučuje ve školách.²¹² Lidový jazyk, a zejména francouzština, se nicméně postupně také institucionalizuje a začíná se používat v širším měřítku. Už v polovině 12. století se objevuje názor, že francouzština je společná všem lidem v království a cizinci se ji rychle musí naučit, protože člověk neznalý francouzštiny se považuje za barbara. Francouzština je navíc jazykem nejen francouzského, ale také anglického dvora, jakož i jazykem kultivovaných tříd v říši i ve Flandrech. Hovoří jí také křižáci v Orientu a Konstantinopoli, což je také důvod, proč se jim říká *Franci*.²¹³

V samotném francouzském království je nicméně situace o poznání složitější. Přestože se francouzština od dob Filipa IV. uplatňuje coby jazyk centrální správy na severu království, na jihu se dále úřaduje v latině nebo v okcitanštině.²¹⁴ I v samotné francouzštině navíc existují různé dialekty. Jak přesvědčivě ukazuje Schulze, ještě v prvních letech *Francouzské buržoazní revoluce* byl jazyk pařížské pánve mnohým v zásadě francouzským oblastem hovořícím dialekty prakticky nesrozumitelný,²¹⁵ nemluvě o oblastech, v nichž se vůbec nehovořilo francouzsky, ale např. bretonsky²¹⁶.

²⁰⁹ (Beaune, 1993 str. 141).

²¹⁰ (Beaune, 1993 str. 395).

²¹¹ (Seibt, 1992 stránky 30-31), (Beaune, 1993 str. 402).

²¹² (Guenée, 1991 str. 117), (Beaune, 1993 str. 402), (Batany, 2002 str. 836).

²¹³ (Beaune, 1993 stránky 399-400).

²¹⁴ (Beaune, 1993 str. 400), (Mollat, 1977 str. 117).

²¹⁵ (Schulze, 1995 str. 173). Podobný stav jazykové jednoty v tomto období mimochodem Schulze konstatuje v podstatě ve všech evropských zemích.

²¹⁶ (Beaune, 1993 stránky 400-401).

Dříve než ostatní lidové jazyky se francouzština uplatňuje v literatuře a stává se také předmětem citů a prostředkem legitimizace moci.²¹⁷ Francouzština je jazykem mnoha pozitivních přívlastků (za všechny jmenujme *nejsladší* a *nejvznešenější*).²¹⁸ Naopak rozhodně není barbarizovanou variantou latiny, jak tvrdí skoro všichni cizozemští učenci, a zejména Italové; její původ je totiž řecký.²¹⁹ Řečtina je samozřejmě jeden ze svatých jazyků a jako takový i oporou nezávislosti,²²⁰ a to zejména v situaci, kdy německý císař vznáší nárok na kontinuitu své říše s říší římskou²²¹.

V souvislosti s pronikáním aristotelské filozofie do středověkého křesťanského myšlení se objevují názory, že by jazykové hranice měly odpovídat hranicím politickým, aby bylo zadost učiněno lidské přirozenosti²²², neboť „jako spolu od přírody v míru nažívají zvířata stejného jazyka, i lidé jedné řeči snadněji vedou společný život²²³.“ V očích většiny středověkých teoretiků tak jazyk a stát tvoří jednotu.²²⁴

Na konci 13. století se tento požadavek přirozené jednoty začne odrážet i v méně teoretických žánrech. K roku 1274 je doložena první zmínka o Francii jako národu v překladu *Grandes Chroniques* z latiny do francouzštiny, který pořídil mnich z kláštera Saint-Denis. Roku 1295 anglický král Edvard I. vyzývá své poddané, aby bránily anglický jazyk proti francouzskému králi.²²⁵ V druhé polovině 14. století se humanista Laurent de Premierfait prohlašuje za Francouze „rodem i řečí“²²⁶ a v 15. století Robert Blondel přichází s maximou „zemřít, aby si Francie zachovala své jméno“, což znamenalo jednak, že Francie má zůstat svobodná (*franche*), a jednak, že si má udržet svůj francouzský název, jako všechno v království²²⁷.

²¹⁷ (Mollat, 1977 str. 116), (Beaune, 1993 str. 397).

²¹⁸ (Martin, 1996 str. 169), (Beaune, 1993 stránky 398-399).

²¹⁹ (Beaune, 1993 str. 71). Už Isidor ze Sevilly odvozuje název Galie ze jména Galatie, odvozené od řeckého *gala*. Podobným směrem míří také zmínky o Galořecích v zeměpisných příručkách. Některá jména měst, např. Paříže, se považují za názvy řeckého původu (Beaune, 1993 str. 71). Řecký původ francouzského jazyka navíc skvěle ladí s trojským původem Franků. Tzv. Fredegar zase zdůrazňuje, že „Frank“ znamenal „svobodný“ v jazyce atiky. Frankové údajně nikdy nebyli povinováni platit tribut (dostalo se jim od něj osvobození *franchise*) (Beaune, 1993 str. 53). Tento argument se samozřejmě znamenitě hodil proti papežskému i královskému fiskalismu (Beaune, 1993 str. 420). V době Stoleté války se do popředí dostávají militantnější etymologie, které jméno země vykládají z pojmu *statečnost* (Beaune, 1991 str. 421).

²²⁰ (Beaune, 1993 str. 71).

²²¹ (Beaune, 1993 str. 397).

²²² (Beaune, 1993 str. 401), (Guenée, 1991 str. 118).

²²³ (Beaune, 1993 str. 401).

²²⁴ (Guenée, 1991 str. 118).

²²⁵ (Guenée, 1991 str. 118).

²²⁶ (Beaune, 1993 str. 402).

²²⁷ (Beaune, 1987 str. 112).

Přes vzrůstající hrdost, která se s mateřským jazykem pojí, stojí během Stoleté války jazyková otázka – alespoň z hlediska francouzské propagandy – poněkud stranou. V situaci, kdy drtivá většina anglických vojáků pochází z Guyenne a Gaskoňska a francouzštinou bezpečně vládne, není francouzština jako aspekt, na jehož základě lze identifikovat nepřítele, příliš účinný, jakkoliv se objevují nejrůznější narážky na dialekty, jimiž hovoří nepřítel.²²⁸

Význam řeči jako prvku, který rozlišuje zneprátené strany, však roste ve druhé fázi války v 15. století, kdy se pro Angličany používá pejorativní označení *godons* a angličtina se považuje za nelibozvučný a popletený jazyk. Argument jazykem najdeme kolem r. 1420 v Gersonově *Dialogus inter Francum et Anglum*. Lidé se také rozdělují na *ceux de notre langue* (našeho jazyka, tj. Francouzi) a *ceux de leur langue* (jejich jazyka, tj. Angličani) a Jouvenel des Ursins soudí, že je nepřijatelné, aby lidé našeho jazyka podporovali lidi jejich jazyka. Na obdobný názor, ovšem posunutý do sféry svatých, lze narazit i v protokolech Jany z Arku (Jana je velmi překvapena při nadnesení otázky, zda svatá Markéta, která se jí zjevuje, hovoří anglicky).²²⁹ Jazyková identita přechází v identitu politickou, lidé francouzského jazyka (*langue de France*) jsou zastánci francouzského krále, a pokud spolupracují s jeho nepřáteli, jsou falešnými a nelojálními Francouzi, resp. rebely.²³⁰

3.2 Prvky mytické a historické

3.2.1 Mýtus o společném původu společenství

3.2.1.1 Trojský původ

V klasickém středověkém pojetí je národ skupinou lidí pocházejících od konkrétního předka, otce–zakladatele, často s nadlidskými schopnostmi a eponymním jménem. V případě Francie proti sobě stojí dvě takovéto genealogické tradice. Jedna z nich hledá původ franského, resp. později galského etnika (nesmíme zapomínat, že do latiny se výraz *Françoys* ještě za časů Jany z Arku často překládá jako *Galli*; mimochodem podobně jako latinské označení Čechů *Bohemi* pochází zřejmě z názvu keltského kmene Bójů), a krále u Trójanů (nebo naopak původ Trójanů odvozuje od Galů); druhá, snad ovlivněna ideologií nejkřesťanštějšího krále, již nemohla představa pohanského původu příliš konvenovat²³¹, v biblické minulosti, konkrétně u krále Davida. Tento původ se objevuje zejména v souvislosti s vládnoucí dynastií u Karlovců.

²²⁸ (Beaune, 1993 str. 403).

²²⁹ (Beaune, 1993 stránky 401-403).

²³⁰ (Contamine, 2002 stránky 352-353).

²³¹ (Beaune, 1993 str. 46).

Obecně se má za to, že legitimizace trojským původem se používala od 7. do poloviny 16. století, a to nejen ve Francii.²³² Podle George Huperta představovalo zalidnění vlastní minulosti trojskými předky, inspirované samozřejmě mýtem o založení Říma, který Vergilius zvěčnil ve svém díle *Aeneis*, velmi běžný způsob, jak upevnit status nově se objevivšího společenství²³³ prostřednictvím navázání jeho dějin na velké dějiny²³⁴.

Prvním, kdo připsal Francouzům respektive Frankům trojský původ, byl tzv. Fredegar ve své kronice *Historia Francorum*, která hovoří o tom, že praotcem Franků je Francion, syn Frigy. Po odchodu z Tróje zakládá Francion království mezi břehy Rýna a Dunaje, bojuje s Alany a zaslouží si přídomek *Frank*, tedy *lítý*. S jinou verzí trojského původu Franků přichází roku 727 *Gesta Francorum*, která odvozuje původ Franků od Antenora. V pojetí této kroniky pak Frankové zakládají na Dunaji Sycambrii a také bojují s Alany, na základě čehož jim je na 10 let odpuštěno placení tributu; odtud tedy *Frank* ve významu *svobodný*.²³⁵ Protože nechtějí platit tribut ani po uplynutí deseti let, přesouvají se Frankové do Germánie.²³⁶

Autoři univerzálních kronik ve 12. století většinou oba tyto popisy různě kombinují.²³⁷ Existují verze, v nichž hlavní úlohu hraje Antenor, který měl předtím, než se usadil v Sycambrii, ještě stihnout založit Benátky. Oproti Francionovi má Antenor coby bájný praotec pokolení jedinou přednost: zmiňuje jej Vergilius.²³⁸ V jiných verzích se úloha praotce připisuje Francionovi. Na začátku 13. století navíc kronikář Rigord a jeho pokračovatel Vilém Bretaňský značně vylepšují Francionovu genealogii: jako jeho otce uvádějí Hektora, syna Priamova. V jejich pojetí jsou tak Frankové potomci trojského královského rodu.²³⁹ I to dává, vedle jména, z něhož lze odvodit název etnika, v pomyslném soupeření o praotce pokolení Franků Francionovi značnou výhodu.

U Rigorda, který mimochodem dal Filipu II. přídomek August²⁴⁰, se pak ve vyprávění o původu Franků objevuje jeden velmi důležitý nový prvek, totiž příběh o knížeti Yborovi, který se ze Sycambrie už v 9. století před Kristem vydá založit město Paříž.²⁴¹ Dlouho po něm přichází druhá vlna Franků, vedená Marcomirem, o níž Vilém Bretaňský soudí, že byla první vlnou dobře přijata. Toto pojetí se pak díky *Grandes Chroniques* značně rozšíří a do konce 15.

²³² (Beaune, 1993 str. 25).

²³³ (Huppert, 1965 str. 227).

²³⁴ (Geary, 2006 str. 327).

²³⁵ (Beaune, 1993 str. 26).

²³⁶ (Beaune, 1993 str. 26).

²³⁷ (Beaune, 1993 str. 27).

²³⁸ (Beaune, 1993 stránky 29-31).

²³⁹ (Beaune, 1993 stránky 27-28), (Barbey, 1983 stránky 255-256).

²⁴⁰ (Krynen, 1993 str. 53).

²⁴¹ (Beaune, 1993 str. 32).

století tak na něj lze narazit v celé řadě textů.²⁴² Zatímco smysl tohoto dodatku zřejmě původně spočíval ve zdůraznění významu Paříže, v 15. století se do popředí dostává interpretace, která zdůrazňuje původnost Franků v Galii a jejich ztotožnění s Galy.²⁴³

Trojský původ proniká také do genealogií, nejprve do královských a posléze, od konce 11. století, také do genealogií šlechtických²⁴⁴, jejichž vznik podle Howarda Blocha souvisí se změnou vztahu šlechty k půdě, tedy se vznikem teritoriální vrchnosti²⁴⁵. Trojský mýtus tak postuluje solidární pouto krve mezi šlechtici napříč celým královstvím²⁴⁶, tedy i mezi severem a jihem²⁴⁷. Jak ve své *Chronique rimée* uvádí Philippe Mouskes, „všichni jsme Trójani“.²⁴⁸ Tento mýtus byl přitom otevřen všem vrstvám společnosti, trojský původ se totiž nepřipisoval pouze panovníkovi a šlechtě, nýbrž i prostému lidu.²⁴⁹ Jeho výhodou bylo i to, že umožňoval dovozovat nárok na území z původnosti osídlení, a nikoliv ze starověkého práva dobyvatele.²⁵⁰

Právě původnost Galů a nezávislost Trójanů slouží, vedle dalších argumentů, ve vrcholném středověku k podpoře tvrzení o nezávislosti a svrchovanosti francouzského krále, který je ve svém království sám sobě císařem²⁵¹: Galové se možná Římu podrobili, ale stalo se tak násilím, naopak Trójané resp. Frankové byli vždy nezávislí. Oba argumenty se pak objevují i později, např. v *Songe du verger* či v *L'Arbre des batailles* Honoreta Bonneta.²⁵²

Trojský původ lze také využít k očernění Angličanů: Je možné poukázat na skutečnost, že Brutus, který měl podle *Historiae Britonum*, založit britské, tj. anglické, pokolení, byl otcovrahem a královrahem, jak se lze ostatně dočíst v *Historiae Regum Britanniae* Geoffreje z Monmouthu. Angličané mohou být rovněž očerněni zdůrazněním toho, že saská a normanská invaze vedly

²⁴² (Beaune, 1993 str. 27 a 32).

²⁴³ (Beaune, 1993 str. 27 a 32). Podle Rigorda se navíc život těchto Franků-Galů odehrával ve zlatém věku (Beaune, 1993 str. 33); právě nostalgie po zlatém věku je pak podle Johna Armstronga (Smith, 2003 str. 183) jedním z konstitutivních prvků při zrodu elementárního vědomí skupinové sounáležitosti.

²⁴⁴ (Duby, 1977 str. 156).

²⁴⁵ (Bloch, 1986 stránky 64-75).

²⁴⁶ (Beaune, 1993 str. 51). K podobným názorům dochází s odkazem na práce Susan Reynoldsové *Kingdoms and Communities in Western Europe, 900-1300* a Bernarda Guenéeho (Guenée, 1991 str. 120) také (Ingledeu, 1994 stránky 675-676), podle kterého byly mýty o Tróji sekulárním aristokratickým protějškem augustínovského učení o nebeském Jeruzalémě, které šlechtě daly ekvivalent křesťanské *patriae*, nebeského Jeruzaléma, na tomto světě. Srovnej také oddíl této práce věnovaný *amor patriae*.

²⁴⁷ (Beaune, 1993 str. 51).

²⁴⁸ (Beaune, 1993 str. 51).

²⁴⁹ (Beaune, 1993 stránky 52-53), (Contamine, 2002 str. 351). Teprve v 17. století se objevuje jiný mýtus, podle nějž jsou předky francouzské šlechty Frankové, kdežto prostý lid je původu galského (Beaune, 1993 str. 52).

²⁵⁰ (Beaune, 1993 str. 52).

²⁵¹ (Barbey, 1992 stránky 137-138).

²⁵² (Beaune, 1993 str. 53). Jednotlivé argumenty se objevily už mnohem dříve, nicméně právě v konfliktu Filipa IV. Sličného a Bonifáce VIII. se poprvé uvádějí všechny společně: 1) zpochybnění Konstantinovy donace pro francouzské království, 2) sesazení posledního Merovejce se souhlasem papeže, 3) statut *Regni Franciae* v rámci říše Karla Velikého – a 4) trojský původ (Beaune, 1993 str. 53).

k úpadku trojské krve, následkem čehož jsou Angličané rasou podvratnou a schopnou všech špatností.²⁵³

Očekávali bychom, že výše uvedené trojský mýtus předurčuje k propagandistickému využití za Stoleté války. Takovéto očekávání je sice správné, ovšem s výhradou. Trojský původ se totiž během Stoleté války nepoužívá jako argument proti Angličanům, nýbrž jako argument proti domácí nejednotě a zradě. Má se za to, že Bůh a Fortuna potrestali Trójany za pýchu, chlípnost a bohatství tím, že mezi ně zaseli zradu.²⁵⁴ Podle Alaina Chartiera totiž velká království nikdy nezanikají tlakem vnějšího nepřítele, ale vždy jen občanskou válkou.²⁵⁵

V čem lze spatřovat paralelu mezi Francií ve druhé fázi Stoleté války a Trójou?

Jednak v tom, že Pařížané r. 1418 otevřeli brány vojsku vévody Burgundského, čímž z pohledu některých autorů, např. Roberta Blondela, zradili krále. Dále v tom, že krále zradili někteří příslušníci šlechty, tak jako kdysi část trojské aristokracie údajně zradila Priama. A konečně v osobě Isabely Bavorské, která – v očích mnoha současníků – způsobila zkázu království podobně jako Helena.²⁵⁶

Mýtus o trojském původu ale mohl zdůvodnit i vojenskou či politickou expanzi, která jeho optikou představovala pouze znovudobytí či opětovné získání území, která původně patřila Tróji²⁵⁷. Tak tomu bylo například během křížových výprav²⁵⁸ či v 15. a 16. století během francouzských kampaní v Itálii. Kristina Pisánská ve spise *Le Chemin de longue étude* napsaném pro vévodu Orleánského hovoří o trojském původu jako o linii, díky níž je vladař hoden „jakéhokoliv království či říše“.²⁵⁹

3.2.1.2 Davidovský mýtus

Paralelně k mýtu o trojském původu existoval rovněž mýtus davidovský. David byl považován za panovníka, který dokonale ochraňoval katolickou církev. Dnes se nám takovýto

²⁵³ (Beaune, 1993 str. 59).

²⁵⁴ (Beaune, 1993 str. 54), jakkoliv to, že své město zradili konkrétní Trójané, objeví až středověk.

²⁵⁵ (Beaune, 1993 str. 54).

²⁵⁶ (Beaune, 1993 str. 55).

²⁵⁷ (Beaune, 1993 str. 61).

²⁵⁸ Středověcí latinští autoři dospěli, viděno dnešními očima nepřilíš logicky, přes paralelu křížáci *alias* Achájci a obléhaná Antiocheia *alias* Trója ke ztotožnění křížáků a Trójánů. Je však třeba vzít v potaz, že tyto paralely měly některé velmi praktické důsledky při ospravedlňování politických nároků. Např. celá výše zmíněná konstrukce je v případě kronikáře Guiberta z Nogentu namířena proti byzantskému císaři. Norman Bohemund (franského, a tudíž trojského původu) tak mohl Alexiovi Komnenovi odejmout část území, protože byzantskému císaři právě na základě jeho franského (rozumějme trojského) původu další Frankové svým rozhodnutím na základě kmenového práva jednoduše odňali císařské důstojenství jakožto svému vladaři (Beaune, 1993 str. 64)! Oblíbenost podobných argumentů začne být problematická později, když je Byzantská říše ohrožena Osmany, u nichž podle dobových autorů rovněž nelze vyloučit trojský původ (Beaune, 1993 str. 66).

²⁵⁹(Beaune, 1993 str. 68).

atribut může jevit jako poněkud nelogický – vždyť křesťanská církev přece v jeho době ještě neexistovala –, nicméně v logice biblického myšlení se církev považuje za nástupkyni vyvoleného židovského národa, a císař, jako ochránce víry, je – jak záhy uvidíme – nejen v duchovní rovině potomkem Davidovým. Proto také např. Štěpán II. při pomazání Pipina nebo Alcuin v jednom dopise Karlu Velikému²⁶⁰ hovoří o novém Davidovi.²⁶¹ I později franské a francouzské korunovační řády přirovnávají pomazání krále Francie k židovskému starozákonnímu pomazání.²⁶² Papež Jan VIII. šel dokonce tak daleko, že Karla Holého nazval, a to v návaznosti na Žalm 44, 8 a Hebrejským 1, 9, Kristem, jehož Bůh pomazal a vyzdvihl jej nad jeho druhy.²⁶³

Zde se nám odhaluje smysl pomazání. Král na zemi totiž zastupuje Krista a skrze pomazání na něm spočívá Kristova podstata²⁶⁴, což může být v krajním případě interpretováno jako účast na Kristově panování po vzoru starozákonní symboliky²⁶⁵. Podle textu normanského anonyma z roku 1100 při pomazání „přeskočí duch pána a jeho zbožšťující síla“ na pomazaného a učiní z něj jiného člověka.²⁶⁶ Už výše jsme zmínili, že pomazání mělo legitimizovat vládu nového panovnického rodu vytvořením duchovního pouta mezi králem a králi Starého zákona. Symbolickým smyslem pomazání však je také povýšit krále do sféry sakrálna; pomazání tak svým způsobem nahrazuje vyvolenost pohanskými bohy, známou u germánských kmenů, a činí z královské funkce *ministerium*, tj. úřad.²⁶⁷

Odtud také podle kázání Guillaume de Sauqueville z konce 13. století, které začíná připodobněním krále k Davidovi, pramení moc panovníka uzdravovat nemocné, jako David a jako Kristus²⁶⁸, vědecky doložená ještě u francouzských panovníků počátku 19. století.

Král je prostřednictvím pomazání účasten na Božském věčném mystériu, jež jej pojí s vyvoleným národem.²⁶⁹ Proto se na fasádě katedrály Notre Dame v Paříži před rokem 1220 a

²⁶⁰ (Barbey, 1992 str. 117).

²⁶¹ (Beaune, 1993 str. 47).

²⁶² (Beaune, 1993 str. 47).

²⁶³ (Kantorowicz, 1998a str. 160).

²⁶⁴ (Barbey, 1992 str. 134 a 190), (Kantorowicz, 1998a str. 157).

²⁶⁵ Srovnej např. Ž 110 a jeho interpretace u (Zenger, 2008). Ačkoliv bývá král často kladen na roven starozákonnímu králi Malkisedekovi, v praxi se král knězem nikdy tak úplně nestane. Nepřisuzuje se mu např. schopnost sloužit mši. (Krynen, 1993 str. 25).

²⁶⁶ (Kantorowicz, 1998a str. 157).

²⁶⁷ (Barbey, 1992 str. 44 a 116), (Krynen, 1993 str. 25), (Bloch, 2004 str. 62). Podle Kantorowicze je tělesný král dočasným zástupcem Davida či Konstantina a dočasně mu náleží jejich nimbus svatosti, zmínky o novém Římu či Jeruzalémě nejsou pouhým přirovnáním, naopak je třeba je chápat v této souvislosti (Kantorowicz, 1990 str. 102). Srovnej svatost papežské funkce, kterou razí reformní hnutí počínaje 11. stoletím (Boesch Gajano, 2002 str. 759).

²⁶⁸ (Beaune, 1993 str. 47).

²⁶⁹ (Barbey, 1992 str. 189).

podobně v Chartres roku 1224 objevují „francouzští králové v genealogické řadě od dob králů Judska respektive v podobě těchto [biblických] králů.“²⁷⁰

V souvislosti s tím historika samozřejmě napadne²⁷¹, zda takováto genealogie nějak nesouvisí se známým pařezem Jišajovým (*radice Iesse*), z něhož podle Izajáše (11:1-3) vzejde výhonek (*uirga*), který přinese ovoce; přičemž se *uirga* někdy chápalo jako ekvivalent *virgo*, se zřejmou narážkou na Pannu Marii, která dala světu mesiáše. Jišajův pařez se obvykle považuje za znázornění dějin spásy. Podle Howarda Blocha nebyl pařez Jišajův zřejmě nikdy použit k legitimizaci reálných rodů, byl spíše modelovou genealogií; na druhou stranu tento literární historik připouští, že francouzští králové někdy odvozovali svůj původ od Kristovy linie,²⁷² což ostatně záhy uvidíme. V tomto ohledu je také dobré připomenout, že se lilie, znak francouzského království, často chápala jako symbol Davida, a že jí např. Fulbert z Chartres v 11. století měl za symbol Marie i Ježíše²⁷³.

V souvislosti se zázračným znovuzrozením Francie v konfliktu s Angličany se v monastickém prostředí rodí i myšlenka reálné, nikoliv duchovní genealogie²⁷⁴: Neměl ostatně David korunu s liliemi a modrou a zlatou jako barvy svého znaku, tedy barvy francouzského krále?²⁷⁵ V polovině 15. století tak Pierre Desgros odvozuje původ francouzských králů a Francouzů z nejvznešenější rodové linie, která se od Židů v důsledku jejich hříchů přenesla na nejkřesťanštější království a která sahá až k Ježíšovi a Adamovi.²⁷⁶

Svou roli při těchto úvahách zřejmě sehrál středověký realismus, tj. idealismus, v rámci něhož se za základ mystické podobnosti a symboliky považovala soupodstatnost,²⁷⁷ a to zvláště pokud uvážíme vliv této představy na pojetí příbuzenství: Od 7. století se duchovní příbuzenství postupně dostává na roveň příbuzenství pokrevnímu a v souladu s tím se prosazuje zákaz sňatků mezi kmotry a kmotřenci²⁷⁸.

Podobně jako v případě trojanského mýtu mohl být i mýtus davidovský využit i v otázkách zahraniční politiky (i když se tak zřejmě stávalo spíše výjimečně a spíše v teoretické rovině):

²⁷⁰ (Schmale, 2001 str. 147).

²⁷¹ Srovnej též (Le Goff, 2004 str. 170).

²⁷² (Bloch, 1986 stránky 89-90). Pro českého čtenáře je jistě zajímavé, že snad vůbec nejstarší známé zobrazení pařezu Jišajova pochází z Kodexu Vyšehradského.

²⁷³ (Beaune, 1993 str. 328). Tento symbolický vztah byl zřejmě pro některé intelektuály značně silný. Např. bretaňský kazatel Oliviera Maillarda ztotožňuje lilie královské a lilie symbolizujícími Pannu Marii: Anglický satan útočí na obě. (Beaune, 1993 stránky 326-333).

²⁷⁴ (Beaune, 1993 str. 47).

²⁷⁵ (Beaune, 1993 str. 332).

²⁷⁶ (Beaune, 1993 str. 48).

²⁷⁷ (Huizinga, 1979 str. 208).

²⁷⁸ (Guerreau-Jalabert, 2002 str. 544), (Gurevič, 1996 str. 200).

Vedle už zmíněného kázání Guillaumea de Sauqueville se prvky davidovského mýtu objevují v díle nazvaném *Opus Davidicum*, v němž Johannes Angelus Terzone de Legonissa r. 1485 vyzývá krále Karla VIII. k dobytí Neapolského království a Svaté země.²⁷⁹

3.2.2 (Sálské) právo

V úvodu této práce jsme citovali několik uznávaných historiků, podle nichž se středověk vyznačuje tím, že veřejná moc a veřejná sféra ustupují do pozadí. Takovéto tvrzení lze jistě různě kvalifikovat²⁸⁰, nicméně nakonec nezbyvá než konstatovat skutečnost, že soukromá sféra hraje dominantní úlohu. V souladu s tím upadá také role římského práva, protože soukromé společnosti se neřídí právem, ale zvykem.²⁸¹

Právo ve smyslu římské tradice se jako jeden z prvků řádu v království na francouzském dvoře znovu prosazuje během 13. století, v úzké souvislosti s renesancí římské právní nauky, která znovu objevuje a postupně objevuje i starou maximu *Quod omnes tangit ab omnibus debet approbari*.²⁸² Prozatím však vládne král a stavy svolává jenom za účelem propagandy²⁸³, uplatňuje se jiná zásada římského práva. Úkolem moci je zajistit obecné blaho, a moc je podle římského práva absolutní a nedělitelná: Právem je to, o čem vladař rozhodne. V tomto směru je tedy posílena i odpovědnost krále za křesťanský veřejný řád, tedy za to, aby poddaní mohli žít podle pravidel, jež jim napomohou k věčné spáse.²⁸⁴

V souvislosti s tím se objevuje také potřeba dát právní základ i fungování království, a to zejména v situaci, kdy důležité věci nemůže rozhodnout král, protože chybí. Vzhledem k velmi dlouhému a zcela nespornému předávání moci z otce na syna v kapetovské linii, tedy principu nejčistší krve, o němž byla řeč výše, a skutečnosti, že tato linie po dlouhou dobu následníky spolehlivě zajišťovala, nebyla ve Francii problematika nástupnictví dlouho příliš aktuální. Legitimitu nároku synů nikdo nezpochyboval. V okamžiku, kdy však smrt krále, který

²⁷⁹ Také zde vykresluje – značně chaoticky a rozporuplně – genealogii francouzských králů od Adama k Davidovi a ke Kristovi, od něž prý francouzští králové rovněž odvozují svůj původ, a to jak „fakticky, tak podle jména“ (Brown, 1998 str. 146). Po rozeznání Židů se jich část dostává do Francie. Tito Židé, mezi nimi i císař Konstantin, pak patří k prvním konvertitům ke křesťanství. Na nějakou dobu sice mizí z velkých dějin, jejich sláva se však obnovuje činy Pipina a Karla Velikého (Beaune, 1993 str. 48).

²⁸⁰ Podle Contamina nebyla politika nikdy pouze věcí soukromou a téma vztahu mezi lidem a mocí se nikdy zcela nevytratilo (Contamine, 2002 str. 432).

²⁸¹ (Duby, 1999 str. 22) (Chiffolleau, 2002 str. 531)

²⁸² (Guyotjeannin, 2002 str. 220).

²⁸³ (Contamine, 2002 str. 363).

²⁸⁴ (Pacaut, 1983 stránky 313-314), (Giesey, 1961 str. 21), (Chiffolleau, 2002 str. 535) Zhruba ve stejné době také ustupuje do pozadí názor, podle něhož je dominium majetkem krále, který s ním může volně nakládat: V korunovačním řádu Ludvíka Svatého se velmi příslovečně také od šlechty čeká, že se poddá; zřejmě už v této době tedy feudální království přechází v království etatické (Le Goff, 2001 str. 24).

nezplodil přímého dědice, tuto kontinuitu přerušil, získávají právní argumenty praktický význam a zakládají něco, co lze s trochou nadsázky nazvat ústavním řádem království.²⁸⁵

Roku 1316 skonal Ludvík X., po jehož smrti sice jeho žena přivedla na svět mužského potomka, Jana I., ovšem i tento za několik dnů zemřel. Podobně po sobě nezanechal mužské potomky ani Ludvíkovi bratři Filip V. a Karel IV., a francouzské království tedy v roce 1324 stálo před obdobným problémem jako v roce 1316 s tím rozdílem, že tentokrát už nebyli k dispozici žádní bratři zemřelého krále.²⁸⁶ Nakonec o nástupnictví rozhodla především faktická mocenská konstelace a zájmy²⁸⁷, díky nimž se na trůn dostal Filip VI. z Valois, syn bratra Filipa IV. a bratranec zemřelých králů, nelze nicméně popřít, že rozhodnutí, která padla po smrti Ludvíka X., představovala právní praxi, kterou pak všechna další rozhodnutí o následnictví, a tím méně jejich právní legitimizace, nemohla úplně ignorovat.²⁸⁸

Přesto však spor o následnictví, jež proti sobě postavil Filipa VI. a anglického krále Edvarda III., syna dcery Filipa IV., i jejich následovnice, a jež stál u zrodu konfliktu známého jako Stoletá válka²⁸⁹, představoval i problém navýsost právní. Problém, jenž dosi dříve pouze vnitřně pocíťovaného zhmotnil v reálné úvahy o potřebě ústavního řádu království. A s tím se začal rodit také další prvek identity společnosti.

Intelektuálové, kteří obhajovali nároky dynastie z Valois, se v průběhu 14. a 15. století zaměřili na otázku nástupnictví žen. Měli totiž za to, že anglická strana prosazuje právo žen na nástupnictví, ačkoliv ve skutečnosti Angličané obhajovali pouze schopnost žen přenášet dědičný nárok na své syny.²⁹⁰

V posledku se v případě právní debaty o nároku na nástupnictví nejedná o nic jiného, než o rozvíjení argumentů o dynastické kontinuitě v nové rovině. Právně obhájit to, že ženy nenastupují do dědictví, nebylo v žádném případě triviální záležitostí. Existovala totiž rozsáhlá tradice zvykového a feudálního práva, podle které mohla majetek dědit i žena,²⁹¹ navíc se

²⁸⁵ (Barbey, 1992 str. 43).

²⁸⁶ (Barbey, 1992 str. 43).

²⁸⁷ Jak trefně poznamenal Paul Viollet: „Pokud by francouzský dědic byl dědicem v ženské linii a anglický pretendent dědicem v linii mužské, naše veřejné právo by se řídilo zájmy vlasti, a neopomnělo by vyhlásit práva žen.“ (Giesey, 1961 str. 11).

²⁸⁸ (Barbey, 1992 str. 43).

²⁸⁹ (Barbey, 1992 str. 45).

²⁹⁰ (Giesey, 2007 stránky 60-72).

²⁹¹ (Giesey, 1961 str. 11).

k vyloučení žen z nástupnictví negativně stavěl sv. Augustin. První tři příspěvky do debaty o nástupnictví žen, jimiž se budeme zabývat níže, byly polemikou se sv. Augustinem.²⁹²

Podle Françoise de Meyronnes, univerzitního mistra, který se otázkou nástupnictví zabýval ve 20. letech 14. století, ženy sice obecně mohou nastoupit do dědictví, ovšem nemohou nastoupit do dědictví v království. Král má totiž *dignitas*, jež nepřísluší ženám, jak ostatně dokazuje Bible na příkladu funkce kněze, která v židovském státě byla dědičná, ovšem ženy se knězem stát nemohly.²⁹³

Thomas Waleys v návaznosti na Françoise de Meyronnes argumentoval rozlišením soukromého a veřejného, s nímž přišel Placentin (zemřel r. 1192). Na základě tohoto rozlišení práva pak lze říci, že ačkoliv žena v právu soukromém může nastoupit do dědictví, v právu veřejném to možné není.²⁹⁴

Raoul de Presles, rádce Karla V., se na začátku 70. let 14. století ve své argumentaci opíral o starší vývody obou těchto teoretiků. K jejich vývodům přidal navíc argument, že ženy nemohou nastoupit do dědictví pro jejich slabost a rovněž pro to, že nejsou s to bojovat tak jako muži, což byl klasický argument proti dědění ženami známý z *Libri feudorum*²⁹⁵ – muži jsou lepší v boji²⁹⁶.

Raoul de Presles nicméně mohl svou argumentaci okořenit i odkazem na sálské právo, jehož rukopis objevil v polovině 14. století Richard Lescot, mnich z opatství Saint-Denis.²⁹⁷ Sálské právo představuje svod germánského práva, jenž zřejmě pochází z doby mezi 4. a 6. stoletím po Kristu a upravuje celou řadu situací. Mimo jiné stanoví, že žena nemůže být dědičkou alodiální sálské půdy (*terra salica*).²⁹⁸ Lescot jej také promptně použil k obraně nároku větve z Valois, přičemž pro jistotu nahradil výraz *terra salica* výrazem *regnum*. Z jeho pohledu se zřejmě nejednalo o zásadní pozměnění skutečnosti: sálské právo pro něj bylo právem francouzským (*Item legis salice, id est francisce*²⁹⁹),

²⁹² (Giesey, 2007 str. 69).

²⁹³ (Giesey, 2007 stránky 69-70), (Barbey, 1992 str. 44), (Krynen, 1993 str. 128). O souvislosti mezi králem a knězem a o funkci pomazání jsme už pojednali výše v oddílu *Davidovský mýtus*.

²⁹⁴ (Giesey, 2007 str. 71).

²⁹⁵ *Libri feudorum* představují svod feudálního práva z 12. století, které představoval jakýsi základní přehled o jeho různých formách a šířil se často jako protějšek *Corpus iuris civilis* (Giesey, 1961 str. 7).

²⁹⁶ (Giesey, 2007 str. 71).

²⁹⁷ (Barbey, 1992 str. 47). V současné době historikové soudí, že povědomí o sálském právu existovalo už předtím, než Lescot objevil jeho rukopis, a sice v překladu *Échecs moralisés* pořázeném Jeanem de Vignay mezi léty 1337 a 1350 (Krynen, 1993 str. 133), (Beaune, 1993 stránky 362-363).

²⁹⁸ Obvykle se v literatuře uvádí formulace „*De terra vero Salica nulla in muliere hereditatis transeat portio, sed ad virile sexus tota terra proprietatis sue possedeant*“, nicméně znění různých rukopisů se samozřejmě v detailech liší (Giesey, 1961 str. 17).

²⁹⁹ (Hanley, 1996 str. 90).

a jak uvádí Beauneová, ve starém kodexu, z něhož Lescot opisoval, bezprostředně po sálském právu následovaly genealogie merovejských králů.³⁰⁰

Raoul de Presles ovšem argumentu sálským právem, jež se později stane jedním z pilířů legitimizace moci, využívá pouze velmi tentativně, zřejmě proto, že si byl vědom toho, že tento argument není příliš přesvědčivý, neboť sálské právo explicitně neupravovalo otázku nástupnictví synů v ženské linii, ostatně podobně jako i Nicolas Oresme, který zdůrazňoval neschopnost žen spravovat veřejné věci³⁰¹, a další z propagandistů Karla V., Jean Golein³⁰².

Že ženy nemohou být dědičkami trůnu, soudil i Jean Gerson, který se kolem r. 1400 v podstatě vrátil k argumentaci Françoise de Meyronnes a tvrdil, že ve Francii žena nemůže nastoupit na trůn, mj. proto, že by nemohla léčit skrufulózu, podobně jako jsou jí zapovězeny některé svátosti.³⁰³

Dobové zmínky o sálském právu jsou však u všech autorů, vyjma Lescota, značně vágní. Francouzští králové Karel V. i Karel VI. navíc i nadále (v letech 1375, 1392, 1403 a 1407) vyhlášovali *ordinnances*, které upravovaly nástupnictví. Dva z těchto předpisů hovořily o nástupnictví v mužské linii jako o přirozeném právu, v žádné z nich však sálské právo citováno nebylo a ani dcery nebyly explicitně vyloučeny z nástupnictví.³⁰⁴ Explicitně sálské právo v období před vyloučením Karla VII. z nástupnictví zmiňuje až Jean de Montreuil ve svých spisech *A Toute la chevalerie* (1406) a *Traité contre les Anglais* (1409–1413).³⁰⁵

Ralph Giesey tuto skutečnost vysvětluje tím, že v rozporu s představou moderních historiků nebylo sálské právo příliš vhodným argumentem proti nárokům anglického krále Edvarda III. a jeho následovníků, protože problém nástupnictví synů v ženské linii explicitně neupravovalo,³⁰⁶ a nárok dynastie z Valois tedy nepodporovalo. Podle Gieseyho tak došlo sálské právo v 15. a 16. století uznání jako jeden z pilířů řádu království, a tím i identity společenství v podstatě omylem.³⁰⁷ Zjednodušená interpretace tohoto práva totiž konvenovala politickým potřebám, v nichž se zase odrážely nálady společnosti, resp. jejích politicky vlivných členů.

Sálské právo se jako základ uspořádání království prosazuje díky tomu, že se jej coby argumentu proti anglickým, a ovšem i proti navarrským nárokům v souvislosti s jednáními

³⁰⁰ (Beaune, 1993 str. 365).

³⁰¹ (Krynen, 1993 str. 129).

³⁰² (Krynen, 1993 str. 133).

³⁰³ (Giesey, 2007 str. 72).

³⁰⁴ (Hanley, 1996 str. 80).

³⁰⁵ (Hanley, 1996 str. 81), (Krynen, 1993 str. 134).

³⁰⁶ (Giesey, 2007 stránky 87-88).

³⁰⁷ (Giesey, 2007 stránky 87-88).

kolem r. 1430 chopili rádcové Karla VII.: Christophe d'Harcourt, Geoffroy Vassal, Renaud de Chartres, Gérard Machet.³⁰⁸ Tito rádcové sálské právo pochopitelně interpretovali v tom smyslu, že žena nemůže právní titul přenést ani na své mužské potomky.

Stáli nicméně před obtížným úkolem: Dva známé rukopisy sálského práva, Lescotův pařížský i rukopis remešský, byly v rukou nepřítele.³⁰⁹ Musel tedy být nalezen jiný rukopis. A nakonec se to rádcům Karla VII. opravdu podařilo.³¹⁰

Karel VII. však o toto téma neztrácí zájem ani po znovuzískání Remeše a Paříže. Odkazy na sálské právo se objevují v textech Jouvenela des Ursis *Audite celi* (1435) či *Tres cretien tres hault, tres puissant roy*³¹¹ neboli *Traité compendieux* (kolem r. 1444) či v anonymním *Grand Traité sur la loi salique* kolem r. 1450, přičemž poslední dva texty obsahují formulaci o vyloučení žen a jejich potomků z nástupnictví, která se stane definitivní. Z pouhého obyčeje se stává zákon, edikt a ústava.³¹² Jouvenel des Ursins je také prvním, kdo užitím sálského práva vysvětluje nástupnictví po smrti Filipa IV., čímž v podstatě přepisuje historii.³¹³

Skutečně právně relevantní obranu nároku dynastie z Valois podal už r. 1373 v univerzitní přednášce Évrart de Trémaugon, který jej zdůvodnil uplatněním *Libri feudorum*.³¹⁴ Jeho argument pak o tři roky později přejal anonymní traktát *Somnium viridarii*, jenž se roku 1378 objevil ve francouzském znění jako *Songe du vergier*. Podle Gieseyho lze předpokládat, že se na tomto traktátu Évrart de Trémaugon autorsky podílel.³¹⁵ Původní teze o feudálním zvykovém právu jako základu pro dědickou posloupnost v království se nicméně už v *Songe du vergier* a ještě později u Jeana Gersona mění v tezi o zvláštním francouzském zvykovém právu: Kapetovci vládnou ve Francii díky svým dědickým nárokům, jejichž původcem byl kdysi lid.³¹⁶ Podle Gieseyho se takto otevírá prostor k interpretaci feudálního zvykového práva jako zvykového práva specificky francouzského.

Právě specificky francouzské zvykové právo je základním východiskem traktátů Jeana de Terrevermeille³¹⁷, advokáta Karla VII., který po r. 1418 dovozuje, že francouzský panovník nemůže vydědit svého syna z nástupnictví, pakliže se ustálil zvyk „prostého nástupnictví“ (*simple*

³⁰⁸ (Beaune, 1993 str. 369).

³⁰⁹ (Beaune, 1993 str. 368).

³¹⁰ (Beaune, 1993 str. 368).

³¹¹ (Giesey, 2007 str. 101).

³¹² (Beaune, 1993 str. 378).

³¹³ (Beaune, 1993 str. 19).

³¹⁴ (Giesey, 2007 stránky 76-77).

³¹⁵ (Giesey, 2007 stránky 72-73).

³¹⁶ (Giesey, 1961 stránky 11-12).

³¹⁷ Známého také jako Jean de Terre Rouge, významného právního teoretika, jeho myšlenky později ovlivnily četné další myslitele, přejal je také Jean Jouvenel des Ursins.

succession). Jeho argumentace si pochopitelně klade za cíl zvrátit dopad toho, že se Karel VI. rozhodl pod vlivem Angličanů vydědit svého syna, budoucího krále Karla VII.³¹⁸

Podle Jeana de Terre Rouge králi nepřísluší právo disponovat královstvím pomocí závěti, neboť zvyky to prostě neumožňují³¹⁹; prosté nástupnictví totiž není nástupnictvím v osobním majetku patrimonium v římském slova smyslu (na který se vztahuje *patria potestas*, tedy absolutní moc otce nad svou domácností, tj. patrimoniem), nýbrž *tertia species successionis*, třetí typ následnictví.

Paternalistická moc krále nad královstvím by mohla vést k faktickému zcizení části království jeho synem. Tomu je však třeba zabránit; král vládne totiž pouze jako správce na základě zvykového práva, jehož původcem je občanské a mystické tělo království.³²⁰ Hlavou, a tedy nejdůležitější a nejvyšší částí tohoto těla, je sice král, hlava je však pouze *jednou* z částí, která plní svou funkci v zájmu celku, který mu na druhou stranu je plně podřízen.³²¹ Nemůže dopustit zcizení části království a ani nemůže měnit zvykové právo. Jeho syn je dědicem království *naturalis causa*, protože král do něj skrze své semeno vtiskl svou podstatu, a dal tak základ synově spoluvládě.³²² Na druhou stranu ani stavy nemohou ze spoluvlády vyloučit králova prvorozeného syna, protože se vzdaly svých ústavních práv ve prospěch jednoho rodu a principu následnictví prvorozených synů.³²³ Král tedy není osobou sám za sebe, ale tělesným zástupcem věčné linie.³²⁴

Argumentace sálským i argumentace specificky francouzským zvykovým právem vede k témuž výsledku. V 16. století se ostatně základní právo nástupnictví, popsané Terrevermeilem, jehož jméno sice do značné míry upadlo v zapomnění, ale jehož myšlenky ovlivnily pojetí práva až do r. 1789, často se sálským právem, které se považuje za *constitutio regia*, ztotožňuje.³²⁵ Legitimizace krále prostřednictvím korunovace a posvěcení, která byla už dříve fakticky opuštěna, je nyní, na základě specificky francouzského práva, opuštěna i *de iure*.³²⁶

³¹⁸ (Giesey, 1961 str. 12).

³¹⁹ (Giesey, 1961 str. 13).

³²⁰ (Giesey, 1961 stránky 13-15).

³²¹ (Barbey, 1983 stránky 378-384), právě na tuto myšlenku později navazují teoretikové absolutismu. Jacques Krynen (Krynen, 1993 str. 362) hovoří o Terrevermeillovi jako o nejfanatictějším obhájci Karla VII. a o jeho posedlosti poslušností vůči králi.

³²² (Giesey, 1961 stránky 13-15). V tomto směru Terrevermeille navazuje na myšlenky Nicole Oresmeho i skladby *Songe du vergier*, ale také Gersonova kázání *Vivat rex* (Krynen, 1993 str. 151), vše se samozřejmě odehrává v aristotelském rámci přirozenosti.

³²³ (Giesey, 1961 str. 16). Opět se jedná o myšlenku, která se objevila už dříve, nejpozději v *Songe du vergier* (Krynen, 1993 str. 360).

³²⁴ (Barbey, 1992 str. 41).

³²⁵ (Barbey, 1983 stránky 385-386).

³²⁶ (Giesey, 1961 str. 20).

V očích mnoha poddaných si korunovace zachovávala svou legitimizační funkci ještě na konci 16. století³²⁷, nicméně do vlastního ceremonálu byly formou prologu vtěleny prvky odkazující na sálské právo³²⁸ a čestné místo v historii zaujal vladař, který jej prvně zavedl. Kdo jím ale byl?

Doboví autoři často váhají, zda přisoudit autorství zákoníku Chlodvíkovi, Karlu Velikému či Pharamondovi. Tohoto vladaře, známého z anonymní genealogie ze 7. století a z *Liber historiae Francorum*, za iniciátora sepsání sálského práva považoval už Raoul de Presles.³²⁹ Na začátku 16. století se nakonec coby původce sálského práva prosadí právě pohan Pharamond³³⁰, z něhož se postupně stává protějšek ideálu svatého krále Chlodvíka.³³¹

Noël Fribois v díle *Abrégé des Chroniques de France* jde dokonce v polovině 15. století tak daleko, že na stranu Eduarda III., anglického uchazeče o francouzský trůn, klade právo Boží, které pak vyvrací odkazy na Ciceronův názor, že každý národ má své právo – přičemž Francie má právo sálské –, a odkazem na Balduse, snad prostřednictvím odvolání na *lectio* Évrarta de Trémaugon.³³²

Předpoklady pro to, aby se sálské právo stalo jedním z pilířů identity království, byly položeny v době vlády Karla VII.³³³ V průběhu 16. století se toto právo skutečně stane v právnických kruzích všeobecně přijímaným³³⁴, navíc se stane také prvkem, který odlišuje Francii od všech jiných království³³⁵. Už před znovuobjevením sálského práva se však legitimita královské moci, alespoň v učených právnických kruzích, vedle Boží prozřetelnosti opírá také o právní teorii³³⁶, která je jedním ze zdrojů abstraktního myšlení o státu a, jak jsme viděli v této kapitole, také významným faktorem během procesu odkouzlení královské legitimacy a sekularizace legitimizace moci.

³²⁷ (Barbey, 1992 str. 42).

³²⁸ (Giesey, 1961 str. 20).

³²⁹ (Beaune, 1993 str. 374).

³³⁰ (Giesey, 1961 str. 19).

³³¹ (Giesey, 1961 str. 20).

³³² (Giesey, 2007 str. 114).

³³³ R. 1484 při vjezdu Karla VIII. do Remeše jsou součástí spektaklu také živé obrazy z historie, mezi nimiž nechybí Pharamond žádající čtyři mudrce o sepsání sálského práva (Giesey, 1961 str. 20).

³³⁴ (Giesey, 1961 str. 21 a 32).

³³⁵ (Beaune, 1993 str. 378), (Giesey, 1961 stránky 13-16).

³³⁶ (Beaune, 1993 stránky 364-390) (Giesey, 1961 str. 20).

3.3 Prvky sakrální

3.3.1 Zbožné, vyvolené a nejkřesťanštější společenství

Představa o vlastní mimořádnosti a božím vyvolení tvoří součást skupinové identity u téměř všech evropských křesťanských národů. Základem tohoto pojetí je představa vyvoleného národa, která je jedním z klíčových aspektů Starého zákona.³³⁷ Bůh dal Izraelitům zemi zaslíbenou a stanovil určitá pravidla, jejichž dodržování pak trestal nebo odměňoval prostřednictvím zásahu do běhu světa.³³⁸ Tento model z judaismu převzalo také křesťanství³³⁹ a církev vystřídala Izrael jako nový vyvolený národ.³⁴⁰ Princip legitimizace představou o vlastní vyvolenosti je v zásadě totožný s tím, který jsme popsali výše v pasáži věnované mýtům o původu: i ta nejperifernější skupina se může díky této představě považovat za středobod dějin.³⁴¹

Podle obecného středověkého chápání je říše, resp. království jako takové, božím dílem, a hraje svou úlohu v plánu vývoje světa, který se naplňuje prostřednictvím církve, a císař, resp. král, je spirituálním nástupce Davida, nebo dokonce Ježíše.³⁴² Podle Garrisonové je však tehdejší francouzská varianta sebeidentifikace, která je v obecné rovině typická pro spisy mnoha středověkých intelektuálů, vlastně popřením jednoho z klíčových sdělení Augustinovy *De civitate Dei* (totiž že z průběhu politických dějin nelze vyčíst Boží záměry)³⁴³, protože je exkluzivní, a nikoli univerzálně křesťanská. U Augustina proto podle této badatelky zůstává termín *beata gens* vyhrazen pro eschatologické společenství lidí v Bohu.³⁴⁴

K takovémuto exkluzivnímu vyvolení Franků, resp. Francouzů, Bohem došlo podle *Vita sancti Remigii*, napsané kolem r. 878, už při křtu Chlodvíka, kterému Bůh ústy sv. Remigia přislíbil totéž jako kdysi Mojžíšovi:³⁴⁵ „království bude náležet pokolení Chlodvíkovu, jež bude vládnout vznešeně, pomáhat církvi a bude nositelem římské důstojnosti, a dobude vítězství proti všem národům, pokud zůstane na cestě pravé víry, neboť když království nedbají církve a urážejí Boha, jsou rozvráceny a jejich držby přecházejí na jiné.“³⁴⁶

³³⁷ (Garrison, 2006 str. 275).

³³⁸ (Garrison, 2006 str. 276).

³³⁹ (Garrison, 2006 str. 276).

³⁴⁰ (Beaune, 1987 str. 47), (Beaune, 1993 str. 293).

³⁴¹ (Garrison, 2006 str. 277).

³⁴² (Beaune, 1993 str. 103), (Beaune, 1993 str. 47), (Barbey, 1992 str. 134 a 190), (Kantorowicz, 1998a str. 157).

³⁴³ (Garrison, 2006 str. 285 a 300).

³⁴⁴ (Garrison, 2006 str. 285).

³⁴⁵ (Beaune, 1993 str. 294).

³⁴⁶ (Beaune, 1993 str. 294).

Text této legendy nám ukazuje, že i ke konci 9. století byla, přes útoky Vikingů, stále živá představa, kterou máme doloženou už z 8. století: totiž že Frankové jsou vyvoleným národem. Je docela dobře možné, že nějaká podobná představa existovala už za Chlodvíka, který se koneckonců nechal pokřtít po vítězství v bitvě.

Jednou z nejstarších zmínek o vyvolenosti Franků je prolog k Sálskému právu, v němž se praví: „*Vivat Christus, qui Francos diligit.*“³⁴⁷ Podle Janet Nelsonové Franky za vyvolený národ označil už v 50. letech 8. století papež: Tato ideologie následně na dvoře Pipina III. zakořenila a projevila se mimo jiné i ve výše zmíněném prologu k Sálskému právu, který právě v této době vznikl.³⁴⁸ V takovéto atmosféře podle Nelsonové vyrůstal i Karel Veliký, a zmínky o vyvolenosti Franků pak opravdu najdeme také v jeho okolí, konkrétně v dopise jeho rádce Alcuina,³⁴⁹ jenž v narážce na Bibli hovoří o *beata gens a beata populus*³⁵⁰, a v Královských franských análech, jež k roku 772 uvádějí zázračné zjevení vody franskému vojsku, což podle Nelsonové představuje zřejmou paralelu k zázraku vykonanému Bohem pro Izrael, který zmiňuje kniha Exodus.³⁵¹

Od přelomu tisíciletí pak Francii jako vyvolený národ, nástroj Božího předurčení lidstva, představuje i Kapetovská propaganda.³⁵² Wolfgang Schmale spatřuje zdroj této sebeidentifikace v duchu náboženského mesianismu v tom, že křesťanství bylo významným faktorem integrace středověkého francouzského státu.³⁵³

Franci se za vyvolený národ považují i mnohem později, ve 12. století, tentokrát se už však z pohledu moderní historiografie nejedná o Franky, ale o Francouze. V této době se objevuje myšlenka, že obyvatelé Francie³⁵⁴ vynikají nad jiné svou vírou a že víra je první ze ctností, a že tedy jsou nejkřesťanštější, tj. že jim mezi vyvoleným křesťanským lidem náleží přední místo³⁵⁵. Původ této představy je podle všeho nutno hledat v kronikách z počátku 12. století, v textu Roberta Mnicha *Historia Hierosolymitana* a v kronice *Gesta Dei per Francos* Guiberta z Nogentu, z jejichž pohledu jsou Francouzi novým *beata gens* a pomocníkem Božím.³⁵⁶ Podobně jako

³⁴⁷ (Beaune, 1993 str. 357), (Garrison, 2006 str. 306).

³⁴⁸ (Nelson, 1996 str. xxi).

³⁴⁹ (Garrison, 2006 str. 302).

³⁵⁰ (Garrison, 2006 str. 305).

³⁵¹ (Nelson, 1996 str. xxviii).

³⁵² (Schmale, 2001 str. 147).

³⁵³ (Schmale, 2001 str. 147).

³⁵⁴ (Beaune, 1993 str. 110).

³⁵⁵ (Beaune, 1993 str. 293).

³⁵⁶ (Beaune, 1993 str. 284).

v případě Franků sehrála svou roli pomoc Francouzů papeži, tentokrát na křížových výpravách.³⁵⁷ Od té doby se v Orientu ostatně všem křížákům říkalo *Franci*.³⁵⁸

Počínaje 13. stoletím se adjektivum *nejkřest'anštější* ve spojení s Francií, Francouzi či francouzským králem začíná běžně používat; Francie se má za království zbožné a ortodoxní, které nezná herezi a obývá jej vyvolený lid.³⁵⁹ Podle Matěje Pařížského, anglického kronikáře žijícího v první polovině 13. století, byla Francie zemí, „kde víra je nejživější a nejčistší.“³⁶⁰ Podobného názoru byli také Jacques de Vitry, Tomáš Akvinský a také autor prologu *Grandes Chroniques*, napsaného koncem 13. století, jenž představil francouzský národ především jako národ nejkřest'anštější.³⁶¹

Od roku 1300 se ve Francii věří, že Bůh dal zemi zvláštní požehnání a že Francii a jejím obyvatelům přidělil zvláštní úkoly, totiž poskytovat křížáky, kteří budou bránit církve.³⁶² Francouzské království se stává zemí Boží a je ztotožněno se svatou zemí.³⁶³ Žebravý mnich Guillaume de Sauqueville, o kterém jsme se už zmiňovali v souvislosti s davidovským mýtem, na začátku 14. století dovozuje, že francouzský lid je pokračovatelem vyvoleného lidu Izraele a francouzští králové králů tohoto lidu³⁶⁴, z čehož podle Sauquevilla – a významného rádce Filipa IV. Viléma z Nogaretu – vyplývají určitá prerogativa, *privilegia Franciae*³⁶⁵: pomazání krále sv. ampulí, jeho schopnost léčit nemocné, znak s liliemi, oriflami³⁶⁶. Lilie, které se používají od první poloviny 12. století³⁶⁷, odpuzují heretiky, jako v antice odpuzovaly hady³⁶⁸, což předjímal už svatý Jeroným, když pravil, že „Galie odpuzuje příšery“.³⁶⁹

Není tedy divu, že se od dob vlády Karla V., jenž se obklopil intelektuály, kteří velmi usilovně pracovali na posílení královské ideologie, a za něj se francouzskému králi definitivně a výlučně dostalo od papeže přídomku *nejkřest'anštější*³⁷⁰, prosazuje také myšlenka, že u Francouzů nikdy nedošlo ke schismatu – proto stáli zástupci francouzského království ve sporech

³⁵⁷ (Beaune, 1993 str. 284).

³⁵⁸ (Beaune, 1993 str. 283).

³⁵⁹ (Beaune, 1993 str. 283).

³⁶⁰ (Beaune, 1993 str. 285).

³⁶¹ (Beaune, 1993 str. 285).

³⁶² (Beaune, 1993 str. 293).

³⁶³ (Beaune, 1993 str. 293), (Kantorowicz, 1998 str. 304).

³⁶⁴ (Beaune, 1993 str. 294).

³⁶⁵ (Beaune, 1993 str. 288).

³⁶⁶ (Krynen, 1993 str. 347). Podle Marka Blocha používali francouzští králové od dob Filipa II. Augusta jako svůj znak lilie. Původ tohoto erbu klade legenda z poloviny 14. století do souvislosti s Chlodvíkovým vítězstvím u Montjoie. (Bloch, 2004 stránky 207-209).

³⁶⁷ (Beaune, 1993 str. 322).

³⁶⁸ (Beaune, 1993 str. 326).

³⁶⁹ (Beaune, 1993 str. 291).

³⁷⁰ (Krynen, 1993 str. 346).

křesťanstva vždy neomylně na straně ortodoxie a papeže – a nikdy se neprovinili herezí.³⁷¹ Smyslem této ideologie i zdůrazňování sakrálního rozměru korunovace však není podbízet se papeži, ale naopak zdůraznit exkluzivní postavení monarchie a krále a vyzdvihnout jeho svrchovanost.³⁷² Jedním z výsledků tohoto procesu je později i pragmatická sankce z Bourges r. 1438³⁷³.

Zvláštní postavení Francie podtrhují také zmínky o Božím slibu Chlodvíkovi, známém z Hincmarovy legendy zmiňované výše, časté mezi lety 1370 a 1415. Tento slib představuje základ věčného spojení, přičemž porážky Francie se vysvětlují tím, že království nedodrželo svůj díl dohody.³⁷⁴ Obětmi v bitvách i všeobecným strádáním je smlouva znovu obnovena a od roku 1435 se má za to, že platí navěky: *K translationi imperii* už nedojde.³⁷⁵ Francie nahradila Řím coby pokračovatelka Izraele, jako její patron se prosazuje sv. Michael, jenž je už ve Starém zákoně patronem vyvoleného lidu.³⁷⁶

3.3.2 Vyvolený, svatý a divotvorný král

Vzhledem k tomu, že tomuto oddílu přecházely kapitoly o dynastické kontinuitě a davidovském mýtu, které se látkou, jež je jeho tématem, rovněž zabývaly, budeme v tomto oddíle do značné míry ve zkratce opakovat to, co už jsme napsali výše.

Jak už jsme zmínili, jedním z prvků legitimizace královské moci ve Francii i jinde v Evropě byla vyvolenost. Tato vyvolenost byla zdůvodňována různě. Uvedli jsme už, že vyvolenost u pohanů úzce souvisela jak s přízní Bohů³⁷⁷, tak s původem, podle Fredagara mohla být totiž otcem zakladatele merovejské dynastie mořská obluda.³⁷⁸ Také už byla řeč o tom, že se dynastický princip, tedy pouto krve, jakožto prvek předkřesťanský, prolínal, pokud jde o legitimizaci královské moci, už od Chlodvíkova křtu s křesťanským sakrálním principem vyvolenosti Bohem skrze pomazání³⁷⁹, aby s ním nakonec, při zdůraznění nezávislosti na církvi a imanentního důstojenství krále, splynul v jeden proud, jehož symbolem se z našeho pohledu postupně stal přívlastek *nejkřesťanštější*. Hranice mezi těmito třemi principy je však neostrá a v mnoha ohledech splývá.

³⁷¹ (Beaune, 1993 str. 289).

³⁷² (Krynen, 1993 str. 351).

³⁷³ (Beaune, 1993 str. 310).

³⁷⁴ (Beaune, 1993 str. 294).

³⁷⁵ (Beaune, 1993 str. 295).

³⁷⁶ (Beaune, 1993 str. 257 a 277).

³⁷⁷ (Barbey, 1992 str. 18).

³⁷⁸ (Fredegar, 1888 str. 95), (Giesey, 1961 str. 38). Srovnej k tomu poznámku Marka Blocha, že u Germánů byli králové pokládáni „za bohy, či přinejmenším za jejich potomky (Bloch, 2004 str. 62nn.)“.

³⁷⁹ (Krynen, 1993 str. 24), (Giesey, 1961 str. 38).

Na počátku dějin královského pomazání na území dnešní Francie zřejmě stojí akt Pipina III., který chtěl být králem i podle jména, a ne jen fakticky, ovšem neměl magické charisma merovejských králů, a musel se tedy poohlédnout po jiném zdroji legitimizace. Tímto zdrojem mu byla těsná spolupráce s církví, díky níž Pipin, podle pozdějších pramenů, z rukou svatého Bonifáce a „svatých biskupů Galie“ přijal pomazání na krále. Skrze pomazání se zařadil do davidovské duchovní genealogie, od teď jej pojilo s Bohem „vertikální pouto“,³⁸⁰ které se teoreticky nevztahovalo pouze na Pipina, ale na celý jeho rod, který měl být, po vzoru Bible, předurčen k vládě.³⁸¹ Král byl náměstkem Boha na zemi³⁸², někdy byl dokonce ztotožňován s Kristem.³⁸³

V praxi se však pomazání podle všeho pro jistotu konalo dvakrát, přičemž podruhé jej, z rukou papeže Štěpána II. přijali také Pipinovi synové.³⁸⁴ Obdobně postupoval Pipinův syn Karel, který rovněž nechal pomazat první dva své syny, či Karel Holý r. 855.³⁸⁵

Pomazat se bezprostředně po své volbě králem r. 987 nechal také Hugo Kapet,³⁸⁶ jenž rovněž, po vzoru Karlovců, nechal coby krále-následníka ještě za svého života pomazat svého jediného syna Roberta.³⁸⁷ Zdá se nicméně, že obraz kapetovských panovníků byl sakralizovanější než obraz Karlovců; tak alespoň skutečnost, že se hrabě Vilém Akvitánský s prosbou o vysvětlení záhady krvavého deště na pobřeží Atlantiku obrátil na krále Roberta II., který proslul svou zbožností³⁸⁸, a nikoliv na někoho z kněží, interpretuje Olivier Guyotjeannin.³⁸⁹

Vyvolenost pomazaného krále je od dob Chlodvíka dána svatou ampulí, jejímž poskytnutím zasáhl do dějin Bůh, který stvrdil Chlodvíka jako krále Francie a krále pevné křesťanské víry a

³⁸⁰ (Barbey, 1992 str. 22).

³⁸¹ (Barbey, 1992 str. 25).

³⁸² (Krynen, 1993 str. 22).

³⁸³ (Kantorowicz, 1990 stránky 98-105 a 130-132), (Kantorowicz, 1998a str. 160). Nesmíme zapomenout ani na etymologickou souvislost: Řecký text bible překládá slovem *Χριστός* (*Christós*), tedy pomazaný, hebrejské slovo „mesiaš“. Pomazaný král je tedy *christós*, Kristus (Krynen, 1993 str. 216) (Schmitt, 2002 str. 38).

³⁸⁴ (Barbey, 1992 str. 22). V roce 2003 německý historik Josef Semmler zpochybnil skutečnost, že k prvnímu pomazání vůbec došlo, a předložil pádné argumenty pro chápání druhého pomazání z rukou papeže jako pomazání následujícího po křtu (Semmler, 2003), kterého se dostalo zřejmě už Chlodvíkovi (Barbey, 1992 str. 22). Z našeho pohledu je nicméně irelevantní, zda ke královskému pomazání Pipina skutečně došlo, podstatné je, že to, že k němu došlo, se už koncem 8. století stalo součástí historického vědomí kronikářů.

³⁸⁵ (Barbey, 1992 stránky 25-26).

³⁸⁶ (Goetz, 2003 str. 77).

³⁸⁷ (Barbey, 1992 str. 32).

³⁸⁸ (Kortüm, 2003 stránky 88-89). Na druhou stranu nesmíme zapomínat na to, že většinu informací o králi máme z jeho životopisu, jehož autor Helgaud měl ke králi velmi blízko, a měl tedy dobrý důvod líčit krále jako zbožného (Kortüm, 2003 str. 85).

³⁸⁹ (Guyotjeannin a Le Jan, 2002 str. 140).

ochránce církve, práva a spravedlnosti.³⁹⁰ Chlodvík byl podle legendy touto ampulí pomazán bezprostředně po svém křtu (tzv. postbaptismální pomazání), což vedlo za Karla Holého k odvozování karolinského královského pomazání z Chlodvíka křtu, ke ztotožnění těchto dvou rozdílných rituálů přispěla navíc i skutečnost, že se Chlodvíkův křest odehrál v Remeši, kde se od roku 1027 konaly také královské korunovace.³⁹¹

Základem zvláštního postavení franského krále je tedy zázrak³⁹², z něhož svou moc připodobněním získává i ceremoniál korunovace a pomazání, jenž dostává v jednotlivých korunovačních řádech stále podrobnější pravidla.³⁹³ Během samotného obřadu korunovace (jeho francouzský název *sacre* lépe vystihuje skutečnost, že se jedná o přechodový rituál, a také to, že pomazání hraje z hlediska vyzdvižení krále do nové sféry zásadní úlohu³⁹⁴) hrají rozhodující úlohu představitelé církve, ačkoliv obřad zahrnuje i některé prvky, jež krále pozvedají na roveň duchovenstvu, především pomazání³⁹⁵ a předání královských insignií, jejichž součástí je i plášť připomínající kněžský ornát.³⁹⁶ Nepřekvapí proto, že podle korunovačního řádu sv. Ludvíka nezastává král funkci prostředníka mezi Bohem a lidem přímo, ale na základě zprostředkování mezi lidem a církví, přičemž církevní sféry se král účastní právě díky pomazání.³⁹⁷ I když se Ludvík VII. v jedné listině r. 1143 dovolává pomazání s tím, že jej „pro účely vlády nad lidem Božím nadřazuje všem jiným“, je podle Oliviera Guyotjeannina nezbytné neztratit ze zřetele kontext vlastní listiny, v níž se král vzdává práva odúmrtí (*droit de déponille*) vůči pařížskému biskupu.

Jacques Le Goff konstatoval, že ceremoniál korunovace velmi obratně kombinuje aspekt náboženský, kněžský a sakrální.³⁹⁸ Součástí vyzdvižení krále do sakrální sféry bylo i konání zázraků čerstvě pomazaným (a také korunovaným) králem, jež doprovázelo rituál korunovace až do konce monarchie. První zmínky o zázračném uzdravování máme o Robertovi II.. Posledním králem-léčitelem byl Karel X. roku 1825.³⁹⁹ Léčení nemocných má téměř jistě původ ve starším systému lidových pověr, který Kapetovci v jedenáctém století převzali, a nezdá se tedy, že by se tato schopnost odvozovala od královského pomazání.⁴⁰⁰ Až do doby vlády Karla V. ostatně

³⁹⁰ (Beaune, 1993 str. 86).

³⁹¹ (Krynen, 1993 str. 27).

³⁹² (Krynen, 1993 str. 27 a 29).

³⁹³ (Guyotjeannin, 2002 str. 214).

³⁹⁴ (Guyotjeannin, 2002 str. 215), (Krynen, 1993 str. 24).

³⁹⁵ Rituál pomazání z doby vlády Filipa I. (polovina 11. století) je ještě velmi podobný vysvěcování biskupů (Krynen, 1993 str. 24).

³⁹⁶ (Guyotjeannin, 2002 str. 214), (Bloch, 2004 stránky 182-199).

³⁹⁷ (Le Goff, 2001 str. 22).

³⁹⁸ (Guyotjeannin, 2002 str. 215).

³⁹⁹ (Guyotjeannin, 2002 str. 215), (Le Goff, 2001 str. 14), (Krynen, 1993 str. 29).

⁴⁰⁰ (Krynen, 1993 str. 29).

nebyla představa o souvislosti mezi schopností krále léčit skrufulózu a s jeho pomazáním v učeném prostředí příliš rozšířena, ačkoliv v synkretismu lidového prostředí byla tato divotvorná aktivita nejspíš velmi rychle s posvěcením resp. korunovací spojena.⁴⁰¹

První Kapetovci dokázali přesvědčit francouzské duchovenstvo, aby kolem Kapetovského královského majestátu šířilo posvátnou aureolu⁴⁰². Na konci středověku v souvislosti se sekularizací hodnot a occamovským oddělením státu a církve dá tato posvátná aureola paradoxně, ale zcela logicky vzniknout „královskému náboženství“, jež prodchne mentalitu středověkých obyvatel Francie a⁴⁰³ jež monarchii umožní, řečeno s Kantorowiczem, stát se „mystickým tělesem na racionálním základě“.⁴⁰⁴

Od dob Filipa II. Augusta se kapetovské království halí do pláště specifické liturgie, jejímž symbolem se stává označení *rex christianissimus*⁴⁰⁵ a díky které si národní monarchie může přivlastnit všeobecně křesťanské legitimizační postupy.⁴⁰⁶ Legitimizace skrze pomazání, která vystavovala království nebezpečí interregna a krále činila do jisté míry závislým na církvi⁴⁰⁷, přestává hrát z hlediska *praktického* fungování moci roli, o to více ale stoupá její význam propagandistický.⁴⁰⁸

3.3.3 Nejkřesťanštější král

Termín *christianissimus* se sice používal jako přídomek křesťanských císařů i jako epitet franských králů⁴⁰⁹ a později karlovských císařů, většinou však vyzdvihoval jednotlivé krále, a nikoliv celou dynastii.⁴¹⁰ Když však francouzští králové pozdního středověku budují své politické náboženství a začínají využívat tento titul, má tato tradice zřejmě jen omezený vliv.⁴¹¹ Mnohem výraznější úlohu při formování této monarchistické ideologie má všeobecné zakořenění představy, že francouzské království a jeho obyvatelé vynikají nad jiné vírou ve

⁴⁰¹ (Krynen, 1993 stránky 29-30), (Bloch, 2004 str. 199nn.). V doslovu ke knize *Králové divotvůrci* všeobecně, tj. bez rozlišení mezi učenou a lidovou mentalitou, pomazáním zdůvodňuje schopnost léčit i Jacques Le Goff (Le Goff, 2004 str. 497).

⁴⁰² (Krynen, 1993 str. 29).

⁴⁰³ (Krynen, 1993 str. 29), (Krynen, 1993 stránky 341-342).

⁴⁰⁴ (Kantorowicz, 1990 stránky 205-206). Tato tendence je podle Colette Beauneové (Beaune, 1993 str. 313) patrná i na zrození zločinu *laesae maiestatis*: Na začátku 13. století se urážka krále považovala za rouhání a bezbožnost, ale od dob Filipa Augusta se rouhání postupně začíná chápat jako náboženský a také politický prohřešek. K této zajímavé otázce srovnej též (Krynen, 1993 str. 362).

⁴⁰⁵ (Krynen, 1993 str. 342).

⁴⁰⁶ (Krynen, 1993 str. 342).

⁴⁰⁷ (Krynen, 1993 str. 349), (Bloch, 2004 str. 200nn.).

⁴⁰⁸ (Guenée, 1991 str. 136), (Guyotjeannin, 2002 str. 216).

⁴⁰⁹ (Barbey, 1992 str. 49).

⁴¹⁰ (Krynen, 1993 str. 345).

⁴¹¹ (Krynen, 1993 str. 346).

francouzském, ale i obecněji v západním kronikářství,⁴¹² o němž jsme už částečně hovořili v oddíle věnovaném *vyvolenému společenství*.

Od 12. století, počínaje *Gesta Dei per Francos*, se totiž přívlastek *nejkřesťanštější* začíná používat pro francouzské království a jeho obyvatele.⁴¹³ Původně tento přívlastek označoval zejména lid Francie, z něhož se rekrutovala většina účastníků první křížové výpravy. Ačkoliv se francouzský král se během první křížové výpravy, jak známo, nikterak neangažoval, tento titul se od 13. stoletím čím dál častěji přenášel také na něj, například v díle Rigorda, jeho pokračovatele Viléma Bretaňského či anglického kronikáře Matěje Pařížského, jenž mu dokonce přisoudil důstojenství nad všechny jiné krále.⁴¹⁴ Asociativnímu spojení nejkřesťanštějšího království a nejkřesťanštějšího krále jistě napomohla i papežská kancelář, která titul *nejkřesťanštější*, jímž čas od času častovala různé vladaře, používala pro Ludvíka IX.⁴¹⁵ a která po kanonizaci tohoto krále neváhala označit celý francouzský královský rod *christianissimum gentum*.⁴¹⁶

K pravidelnějšímu užívání titulu *nejkřesťanštější* v souvislosti s francouzskými králi dochází však až na počátku 14. století.⁴¹⁷ Svou roli hrálo jistě to, že vládnoucí francouzský král je vnukem svatého krále, ale také jeho moc konat zázraky, jež se králům Francie v této době už asi půl století přisuzuje.⁴¹⁸ Hlavním faktorem ale zřejmě byla potřeba ideologicky zdůvodnit emancipaci francouzské královské moci vůči teokratickým nárokům papežství za Bonifáce VIII.⁴¹⁹ Až do této chvíle spolu římská církev a královská moc spolupracovaly, nyní však král (respektive jeho okolí) musí legitimizovat původ své moci od Boha bez podpory církve⁴²⁰: Král je podřízen pouze Bohu⁴²¹. Filip IV. se tak stává prvním francouzským králem, který se pravidelně nechá zvatí *nejkřesťanštějším*.⁴²² Právo na tento titul z pohledu královské propagandy nezakládají osobní kvality, jakkoliv i těch se Filipovi IV. samozřejmě dostává v množství větším než malém, ale v první řadě jeho dynastický původ – kterému se, jak už jsme uvedli v oddíle *krév*, zvláštní význam přisuzoval už za Filipa II. Augusta⁴²³ – a jeho funkce,⁴²⁴ jak dokládá text neznámého duchovního po porážce Francouzů u Courtrai⁴²⁵.

⁴¹² (Krynen, 1993 str. 346), (Beaune, 1993 str. 285).

⁴¹³ (Krynen, 1993 str. 346), (Beaune, 1993 str. 285).

⁴¹⁴ (Beaune, 1993 str. 285).

⁴¹⁵ (Beaune, 1993 str. 285), (Krynen, 1993 str. 347).

⁴¹⁶ (Krynen, 1993 str. 347).

⁴¹⁷ (Beaune, 1993 str. 288), (Contamine, 2002 str. 306).

⁴¹⁸ (Krynen, 1993 str. 347).

⁴¹⁹ (Krynen, 1993 str. 363), (Miethke, 2003 str. 205nn.). Původ konfliktu je třeba hledat v královských zásadách do autonomie církve (Beaune, 1993 str. 284).

⁴²⁰ (Beaune, 1993 str. 286).

⁴²¹ (Krynen, 1993 str. 349).

⁴²² (Beaune, 1993 str. 286).

⁴²³ (Beaune, 1993 str. 306).

Ve svém kázání, které vycházelo z koncepce spravedlivé války z I. Knihy Makabejských (3,19–22), tento duchovní zdůvodnil, proč jsou „*sancti reges Francorum*“ svatí: Protože v jejich žilách zůstala neposkvrněná královská krev ve vší čistotě, dále v důsledku ochrany, kterou poskytují církvi, protože z jejich plemene pocházejí svatí králové a konečně protože dokážou léčit skrufulózu, přičemž kazatel žádal od vojska obět' za krále, a to na základě organologické ideje státu, nikoliv na základě starých feudálních vazeb.⁴²⁶

Úkolem krále je chránit církev a víru a bojovat proti kacířům, a proto má nyní Filip IV. povinnost zbavit církev Bonifáce VIII., ačkoliv tento krátce předtím svatořečil jeho dědečka, Ludvíka IX.⁴²⁷ Podle Beauneové po roce 1315 v královské propagandě důraz na spojenectví s církví ustupuje do pozadí, napříště je spojencem francouzského vladaře přímo Bůh.⁴²⁸

Zásadní kroky ke skutečně trvalému spojení titulu *nejkřesťanštější* s francouzským králem učinili vzdělanci z okruhu Karla V.⁴²⁹ ve druhé polovině 14. století. Tito intelektuálové začali jednotlivé prvky královské propagandy spojovat ve skutečný symbolický systém.⁴³⁰ Zároveň si král začíná titul *nejkřesťanštější* nárokovat výlučně pro sebe.⁴³¹ Epitet *christianissimus* se dostává i do papežského protokolu a propagandisté pilně pracují na tom, aby jej extrapolovali i do minulosti: Francouzský král se tak stává *nejkřesťanštějším* odnepaměti, tento přídomek zdobí už Chlodvíka,⁴³² středobod nově utvářené ideologie,⁴³³ která povznáší postavení krále doma i v zahraničí, především proti teoretickým nárokům Říše.⁴³⁴ Ve stejné době také *Songe du vergier* místo historických argumentů biblických, jichž mohlo využít kterékoliv království, uvádí národní argumenty pro zvláštní postavení francouzského krále⁴³⁵, mezi jiným také argumenty, jejichž základem je teologie královské krve, o níž už padla zmínka výše,⁴³⁶ jíž právě autor této skladby přičítá schopnost krále léčit nemocné.⁴³⁷

Nový systém královské ideologie, jenž dozná definitivní podoby za Karla VII.,⁴³⁸ který se králem přes veškeré spory tituluje už od roku 1422 a jehož „okolí se domnívá, že korunovace je

⁴²⁴ (Beaune, 1993 str. 286).

⁴²⁵ (Krynen, 1993 str. 365).

⁴²⁶ (Kantorowicz, 1998b stránky 303-304), (Krynen, 1993 str. 365n.).

⁴²⁷ (Beaune, 1993 str. 287).

⁴²⁸ (Beaune, 1993 str. 288).

⁴²⁹ (Krynen, 1993).

⁴³⁰ (Beaune, 1993 str. 87).

⁴³¹ (Beaune, 1993 str. 288).

⁴³² (Beaune, 1993 str. 288).

⁴³³ (Beaune, 1993 str. 87).

⁴³⁴ (Krynen, 1993 str. 355).

⁴³⁵ (Krynen, 1993 str. 351).

⁴³⁶ (Beaune, 1993 str. 288).

⁴³⁷ (Beaune, 1993 str. 308), (Krynen, 1993 str. 359).

⁴³⁸ (Beaune, 1993 str. 87).

sice užitečná, ale z hlediska výkonu moci stačí mít královskou krev⁴³⁹, ale přes důraz na dynastický princip v žádném případě nesnižuje význam spirituální složky královské moci, k níž v určitém ohledu dochází v Říši; naopak ji důmyslně využívá jako nástroj královské propagandy⁴⁴⁰. Francouzští králové jsou povýšeni na úroveň svatých, ba někdy i Boha.⁴⁴¹ V jejich žilách koluje svatá krev, a proto je nelze, alespoň podle *Miranda de laudibus Franciae* Bernarda du Rosie z poloviny 15. století, exkomunikovat⁴⁴²; francouzský král nemůže přijít o svou moc a nemůže se ocitnout ani v pekle.⁴⁴³ Francie je hradbou církve, resp. Izraele, proti nevěřícím a král je jako anděl, který třímá kopí proti silám zla a temnoty.⁴⁴⁴ Z tohoto systému královské ideologie vychází papežský vyslanec Orlando dei Talenti, když označuje Karla VII. za vůdce armády všech křesťanů a strážce všeho blaha.⁴⁴⁵ Toto královské náboženství pak ve spojení s novými právními myšlenkami, mezi jejichž autory připadá přední místo Jeanovi de Terrevermeille, teoreticky zdůvodňuje královský absolutismus a připravuje, byť nijak důsledně, půdu pro jeho budoucí praktickou realizaci.⁴⁴⁶ Právě příklad Jeana de Terrevermeille také ukazuje, že se za rodící se teorií absolutismu⁴⁴⁷, která se musela vypořádat s tomistickým argumentem o přenosu moci *a deo per populum*⁴⁴⁸, coby východiska širších úvah nebo teze, které mají být vyvráceny,⁴⁴⁹ objevují i úvahy o politických právech lidu⁴⁵⁰, od nichž vede cesta k modernímu pojetí státu a národa.

3.3.4 Vyvolená země, jardin de France, země svatých relikvií

Úvahy o tom, že kapetovské království je vyvolenou zemí, se objevují od samého počátku jeho existence. Podle kronikáře Richera, který opěvoval Remeš a sv. Remigia, činí sám Bůh tuto říši svatou.⁴⁵¹ Přesto však obecnější představa o Francii coby vyvolené zemi zřejmě souvisí s aktivitou šlechty z francouzského království v průběhu křížových výprav, o které už byla řeč v oddílech *Vyvolené společenství a Nejkřesťanštější král*. Původně se sice adjektivum *nejkřesťanštější* a s ním související představy o výlučnosti vztahovaly výhradně na obyvatele Francie, ale

⁴³⁹ (Beaune, 1993 str. 307).

⁴⁴⁰ (Krynen, 1993 str. 343 a 351).

⁴⁴¹ (Mollat, 1977 str. 127). O reálné filiaci mezi Davidem, Marií, Kristem a francouzskými králi jsme pojednali v oddíle *Davidovský mýtus*.

⁴⁴² (Beaune, 1993 str. 110 a 310).

⁴⁴³ (Beaune, 1993 str. 142).

⁴⁴⁴ (Beaune, 1993 str. 287).

⁴⁴⁵ (Beaune, 1993 str. 293).

⁴⁴⁶ (Krynen, 1993 str. 362).

⁴⁴⁷ (Barbey, 1983 stránky 382-384).

⁴⁴⁸ (Krynen, 1993 stránky 358-363).

⁴⁴⁹ (Giesey, 1961 str. 13), (Krynen, 1993 str. 359).

⁴⁵⁰ Viz závěr oddílu *Sálské právo* této práce.

⁴⁵¹ (Kantorowicz, 1998 str. 302).

v průběhu času se od konce 12. století začíná atribut používat i pro francouzské království.⁴⁵² Skutečnost, že vyvolenost respektive mimořádná oddanost křesťanské víře byla spojována s lidem, královstvím i králem, a v některých případech naprosto splývá⁴⁵³, poněkud komplikuje rozlišení kategorií *vyvolené společenství*, *nejkřesťanštější král* a *vyvolená země*. Přesto se je však snažíme dodržet, neboť přes zřejmé souvislosti mezi těmito kategoriemi je to zejména nové královské náboženství, které připravuje půdu novověkému absolutismu. V oddíle *Vyvolené společenství* jsme už poznamenali, že v průběhu 13. století evropští kronikáři přijali tezi, že Francie a její obyvatelé nad jiné vynikají vírou, a podle Clada Seyssela, renesančního vzdělance druhé poloviny 15. století, byli Francouzi dokonce zbožní již v době, kdy se klaněli modlám – činili tak totiž nejhrošlivěji ze všech⁴⁵⁴.

Z titulu nejkřesťanštější země plynou určitá prerogativa, *privilegia Franciae* – pomazání svatou ampulí, schopnost léčit skrufulózu, znak lilí a oriflame, o nichž už byla řeč výše, v oddíle *Davidovský mýtus*. Zmínky o těchto privilegích se poprvé objevují v kázáních Guillaumea de Sauqueville a u předního rádce Filipa IV. Viléma z Nogaretu.⁴⁵⁵

Důkazem vyvolenosti Francie jsou svaté relikvie. Jejich kult vznikl na východě⁴⁵⁶ a odtud také pochází trnová koruna, získaná po vyplenění Konstantinopole⁴⁵⁷, díky níž je francouzský král první mezi křesťanskými vladaři. Francii ale dále zdobí také svaté kopí a hřeby z Kristova těla⁴⁵⁸, jakož i zbytky z pravého kříže, které získal Filip August⁴⁵⁹. Tyto relikvie, jak podotýká Edina Bozóky, nejsou pouze objekty náboženské úcty, ale stejnou měrou jsou také zdrojem legitimizace světské moci.⁴⁶⁰ Kromě toho je Francie také zemí nespočetných katedrál a zbožných opatství a zrodila mnoho svatých; není tedy divu, že se ve druhé polovině 14. století objevuje myšlenka, že francouzské království nikdy nepoznalo herezi;⁴⁶¹ ostatně neříkal už sv. Jeroným, že „Jedině Galie nezná obludy“⁴⁶². Odtud se také odvozuje to, že se Francouzi vždy snažili smírně a při zachování ortodoxie řešit schismata, přičemž „přinejmenším tři z nich“ skutečně přímo ukončili.⁴⁶³ Navíc se království může pochlubit nejlepšími univerzitami ve středověku.⁴⁶⁴ Vyniká

⁴⁵² (Beaune, 1993 str. 285).

⁴⁵³ „Bůh si mezi všemi národy vyvolil francouzské království.“ (Beaune, 1993 str. 285).

⁴⁵⁴ (Beaune, 1993 str. 291).

⁴⁵⁵ (Beaune, 1993 str. 285).

⁴⁵⁶ (Gurevič, 1996 str. 103).

⁴⁵⁷ (Schmitt, 2006 str. 1).

⁴⁵⁸ (Beaune, 1993 str. 290).

⁴⁵⁹ (Beaune, 1993 str. 128).

⁴⁶⁰ (Schmitt, 2006 str. 2), (Bozóky, 2006).

⁴⁶¹ (Beaune, 1993 str. 289). Katarská hereze podle tohoto pojetí probíhala mimo vlastní území království a ustala, jakmile se oblasti kolem Albi staly součástí Francie (Beaune, 1993 str. 292).

⁴⁶² (Krynen, 1993 str. 354).

⁴⁶³ (Beaune, 1993 str. 292).

⁴⁶⁴ (Beaune, 1993 stránky 291-292).

mezi nimi *studium* pařížské, které prý do Francie, podobně jako *imperium*, z Říma přenesl Karel Veliký.⁴⁶⁵ Představa, že by u zrodu vzdělání na půdě Francie mohli stát ostrované Alcuin nebo Scotus Eriugena, což naznačovali někteří starší kronikáři, za vlády Karla V. neměla vzhledem k pokračujícímu nepřátelství s Anglií na oficiálních místech podporu.⁴⁶⁶

Všechna tato dobrodiní mají pochopitelně politický osten.⁴⁶⁷ Lze je použít jednak vůči Říši, jejíž císař podle *L'Arbre des Batailles* Honoré Boneta z poslední čtvrtiny 14. století skoro vždy podporoval schismatiky⁴⁶⁸, a jednak vůči Angličanům, kteří stáli v otázce velkého schismatu na opačné straně.⁴⁶⁹

Vyvolenost Francie zdůrazňuje i pojem *Jardin de France*. Tento pojem se objevuje kolem roku 1300 a v průběhu 14. století se coby *topos* stává velmi oblíbeným například u Jeana Gersona nebo Roberta Blondela.⁴⁷⁰ V 15. století se objeví první ikonografická znázornění a později je tato látka zpracovávána dokonce i na divadle. V zahradě mezi všemi květinami samozřejmě zaujímají přední místo lilie, panuje zde věčné jaro a daří se tu poezii, francouzské i latinské.⁴⁷¹ Symbolická interpretace tohoto konceptu je různá a poměrně komplikovaná. Zahradu lze částečně jistě chápat jako aluzi na biblickou rajskou zahradu.⁴⁷² Také je v ní ovšem možno spatřovat obraz duše, jež je věrná Bohu, kultivuje své ctnosti a „ulamuje ostny neřestem“⁴⁷³, nebo naopak symbol Panny Marie, zahrada je totiž uzavřená a čistá jako tato panna, anebo dokonce jako obraz církve s Kristem coby zahradníkem.⁴⁷⁴

Francie je podle Jeana Gersona, jakožto *nejkřesťanštější* země, právě takovouto zahradou Boží.⁴⁷⁵ Jiní myslitelé se zase i pod vlivem symboliky královských lilí domnívají, že Francie je zahradou Panny Marie, protože je jako tato panna neposkvrněná, rozumí se kacířstvím.⁴⁷⁶ V 15. století se objevuje názor, že zahradníkem v této zahradě je král.⁴⁷⁷

Symbolismus *Jardin de France* má však i svou poněkud praktičtější rovnu, která se lépe hodí k propagandě. Na počátku 14. století se jeden z legistů Filipa IV., Pierre du Bois, dovolává bohatosti a úrodnosti francouzského království; toto téma se pak objeví i u už zmiňovaného

⁴⁶⁵ (Beaune, 1993 str. 408).

⁴⁶⁶ (Beaune, 1993 str. 408).

⁴⁶⁷ (Krynen, 1993 stránky 354-355).

⁴⁶⁸ (Krynen, 1993 str. 354).

⁴⁶⁹ (Beaune, 1993 str. 291).

⁴⁷⁰ (Beaune, 1993 stránky 429-430).

⁴⁷¹ (Beaune, 1993 stránky 430-431).

⁴⁷² (Beaune, 1993 str. 431).

⁴⁷³ (Beaune, 1993 str. 431).

⁴⁷⁴ (Beaune, 1993 str. 431).

⁴⁷⁵ (Beaune, 1993 stránky 431-432).

⁴⁷⁶ (Beaune, 1993 str. 432).

⁴⁷⁷ (Beaune, 1993 str. 432).

Gersona na přelomu 14. a 15. století a následně v polovině 15. století v protianglických textech, jež vyzdvihují krajinu, klima a zemědělské produkty Francie před jejich chatrnými anglickými protějšky.⁴⁷⁸

3.3.5 Svatí patroni

3.3.5.1 Tradiční patroni Francie

Kult svatých provází od svého zrození v pozdní antice⁴⁷⁹ celý středověk.⁴⁸⁰ Jeho smysl je sakrální i sociální. Představuje oblast styku s nadpřirozenem, ale také „faktor soudržnosti a identifikace skupin“, jakož i prostor, kde se stýkají náboženství a moc.⁴⁸¹

Svatý je, už v židovské kultuře, především osobou, již si Bůh vyvolil za svého zprostředkovatele.⁴⁸² Prvními svatými byli mučedníci, kteří svou smrtí napodobili smrt spasitele a věhlas získali coby vzor hodný následování.⁴⁸³ Jakmile skončila persekuce křesťanů, objevuje se nový typ svatosti, svatost získaná překonáváním těla.⁴⁸⁴ Svou funkci přímluvců u Boha však ani tito svatí neztrácejí, světec je mocným ochráncem, a stává se tak obdobou římského *patroni* (nominativ *patronus*), který pomáhá svým *clientes*, jednotlivcům nebo celým společenstvím.⁴⁸⁵ Právě tato zázračná pomoc se pak od 6. století stává hlavním atributem světců. Čím více a větších zázraků, tím lépe.⁴⁸⁶

Kromě této funkce jsou svatí pro širší společenství důležití i v jiném směru: Jako prvek identity. Bůh se projevuje skrze svaté a ukazuje tak, že je přítomen i v tom nejzapadlejším útvaru na periferii civilizovaného světa. Centralizace marginálního je pak nejvlastnějším úkolem hagiografie.⁴⁸⁷

⁴⁷⁸ (Beaune, 1993 str. 433).

⁴⁷⁹ (Brown, 1981 str. 1).

⁴⁸⁰ (Boesch Gajano, 2002 str. 757).

⁴⁸¹ (Boesch Gajano, 2002 str. 754).

⁴⁸² (Boesch Gajano, 2002 str. 755).

⁴⁸³ (Macklin, 2005 str. 2).

⁴⁸⁴ (Macklin, 2005 str. 2).

⁴⁸⁵ (Boesch Gajano, 2002 str. 755).

⁴⁸⁶ (Macklin, 2005 str. 2). Lidové zázraky však u církve vyvolávají obavu: dnes stejně jako ve středověku. Z pohledu učené teologie se totiž takováto lidová zbožnost příliš neliší od magie. Proto začíná středověká církev postupně svaté regulovat: Kanonizační proces, jenž byl původně v kompetenci místní církve, se počínaje episkopátem Řehoře VII. začíná centralizovat a jsou na něj uplatňována stále přísnější pravidla (Boesch Gajano, 2002 str. 761). Za vrůstající tvrdostí pravidel je třeba hledat kritický postoj učené kultury vůči nepravděpodobným skutkům svatých (Boesch Gajano, 2002 str. 764). Na druhou stranu postihuje tento postoj především nové světce; úcta ke starověkým mučedníkům zůstává v podstatě nedotčena (Boesch Gajano, 2002 str. 764).

⁴⁸⁷ (Geary, 2006 str. 328). V tomto směru hrají tedy svatí podobnou úlohu jako mytičtí předkové, srovnej oddíl *Trojský pávod*.

A konečně je tu aspekt legitimizace moci, o kterém už byla řeč v mnoha předešlých oddílech. Svátí patroni strážili královskou důstojnost a bránili práva vladaře i celé země v nebi.⁴⁸⁸

Francie, jako každá středověká země, má prakticky odjakživa své svaté patrony, kteří plní všechny tyto funkce. Na prvním místě zmíníme Sv. Diviše, pařížského biskupa ze 3. století, jenž byl dlouho jediným patronem krále a království⁴⁸⁹ a jenž byl prakticky celý středověk ztotožňován s Dionýsem Aeropagitou, aténským biskupem, který na víru obrátil sv. Pavla a který měl být údajně papežem vyslán na evangelizační misi do Galie.⁴⁹⁰ Kdo by chtěl identitu s touto významnou postavou křesťanství, jíž se v té době připisovalo také autorství klíčového filozofického spisu, popírat, vystavoval se nebezpečí, že bude označen za nepřítele víry a země.⁴⁹¹

Sv. Diviš zastával už od dob Dagoberta úlohu osobního patrona franských a později francouzských králů, kterým pomáhal při nemocech, a byl také jejich morální oporou.⁴⁹² Opatství Saint-Denis, kde byl sv. Diviš pochován, se navíc nacházelo v centru Kapetovské domény.⁴⁹³ Existovaly zde tedy silné důvody pro spolupráci, k níž také záhy dochází. Opatství hraje klíčovou roli při šíření královské ideologie⁴⁹⁴, a to zejména za opata Sugera, za nějž se sv. Diviš začal prosazovat jako výlučný patron království, v té době ovšem prakticky omezeného na pařížskou pánev.⁴⁹⁵ Prvním francouzským králem, který sv. Diviše uznal za výhradního ochránce monarchie, byl Ludvík VI.⁴⁹⁶ Takováto pocta sv. Diviši znamenala, že se na druhou kolej dostali tradiční franští patroni, sv. Remigius a sv. Martin.⁴⁹⁷ Toto sepětí mezi monarchií a klášterem Saint-Denis bylo velmi úzké. Francouzský král táhl do války pod korouhví sv. Diviše, Oriflamou.⁴⁹⁸ U Sv. Diviše se po většinu středověku (až do vlády Karla VII.) uchovávaly všechny královské insignie a pohřbívali se zde francouzští králové.⁴⁹⁹

Ostatně podle jedné legendy ze 14. století právě sv. Diviš poskytl Chlodvíkovi zbroj s liliiemi, jež pak vedla k jeho obrácení na křesťanství⁵⁰⁰ a k vítězstvím Franků. Na začátku 14. století dokonce Yves ze Saint-Denis tvrdí, že sv. Diviš christianizoval celou Francii, v jejich

⁴⁸⁸ (Beaune, 1993 str. 145).

⁴⁸⁹ (Beaune, 1993 str. 113).

⁴⁹⁰ (Beaune, 1993 stránky 115, 117 a 131).

⁴⁹¹ (Beaune, 1993 str. 122).

⁴⁹² (Beaune, 1993 stránky 130-131 a 132-133).

⁴⁹³ (Guenée, 1991 str. 122).

⁴⁹⁴ (Beaune, 1993 str. 113).

⁴⁹⁵ (Beaune, 1993 str. 145).

⁴⁹⁶ (Guenée, 1991 str. 122).

⁴⁹⁷ (Guenée, 1991 str. 122).

⁴⁹⁸ (Le Goff, 2004 str. 1170).

⁴⁹⁹ (Beaune, 1993 str. 114), (Gurevich, 1995 str. 146).

⁵⁰⁰ (Bloch, 2004 str. 209), (Beaune, 1993 str. 130).

tehdejších hranicích.⁵⁰¹ Tento spirituální nárok představuje vlastně projekci pozemské kapetovské moci: Ve 14. století se totiž Paříž, s níž činnost sv. Diviše postupně topograficky splývá,⁵⁰² považuje za centrum Francie, a její evangelizaci lze tedy považovat za evangelizaci celého království,⁵⁰³ stejně jako lze Paříž, jež je novým Římem, Aténami či Jeruzalémem, považovat za *communis patriae* všech jejích obyvatel.⁵⁰⁴

Po kanonizaci v roce 1297 doplňuje sv. Diviše sv. Ludvík. Z pohledu Kapetovců je jeho zřejmou výhodou skutečnost, že pochází přímo z řad královské dynastie. Svatý Ludvík je coby příklad hodný následování hojně doložen v exemplech a kázáních, a to i mimo Francii.⁵⁰⁵ Kazatelé, zvláště františkáni, u něj vyzdvihují hrůzu z rouhání, skromnost, rozsáhlost jeho almužen a jeho víru, kterou dokumentuje skutečnost, že se vydal na křížovou výpravu.⁵⁰⁶ Jeho kult patrona se naopak intenzivně rozvíjí v královské rodině od dob Filipa IV., jehož politika konfrontace s papežem byla podle Jeana Faviera logickým pokračováním náboženské politiky sv. Ludvíka.⁵⁰⁷ Problematické však je, že v obecném povědomí je rozšířeno vnímání Ludvíka jako ideálu dobré křesťanské vlády, jímž se, zejména v letech 1300–1340 zaštitují šlechtici, kteří vystupují proti královským daním.⁵⁰⁸ Nehodí se příliš ani do konfliktu s Anglií: Za svého života s ní udržoval mír (a těší se proto v Anglii velké oblibě, zejména u františkánů), a navíc utrpěl v Orientě několik porážek.⁵⁰⁹ Královská moc dokáže sv. Ludvíka využít až v polovině 15. století proti části francouzské církve, již se nelíbí pragmatická sankce.⁵¹⁰ Tím se otevírá cesta k jeho dalšímu využití za Jindřicha IV. a Ludvíka XIV.

Sporadicky se jako patron monarchie objevuje i Karel Veliký, jenž se popularitě těší zejména v severnějších částech Francie.⁵¹¹ Tento svatý patřil k 9 dobrým hrdinům⁵¹² a měl tedy všechny předpoklady stát se patronem vládců s rytířskými ambicemi. Jeho hlavní nevýhodou však bylo to, že nebylo zřejmé, zda na něj má nárok Francie, nebo Říše,⁵¹³ a navíc jej na žádost Friedricha Barbarossy ve 12. století svatořečil vzdoropapež.

⁵⁰¹ (Beaune, 1993 stránky 146-147).

⁵⁰² (Beaune, 1993 str. 129).

⁵⁰³ (Beaune, 1993 str. 151).

⁵⁰⁴ (Beaune, 1993 str. 151).

⁵⁰⁵ (Beaune, 1993 str. 184), (Le Goff, 2004 stránky 482-502).

⁵⁰⁶ (Beaune, 1993 str. 191).

⁵⁰⁷ (Beaune, 1993 str. 191).

⁵⁰⁸ (Beaune, 1993 str. 193).

⁵⁰⁹ (Beaune, 1993 str. 216).

⁵¹⁰ (Beaune, 1993 str. 213).

⁵¹¹ (Beaune, 1993 str. 226).

⁵¹² (Huizinga, 1979 stránky 69-70).

⁵¹³ (Guenée, 1991 str. 128).

A konečně nesmíme zapomenout ani na Pannu Marii, o které už padly četné zmínky v předchozích oddílech. K vzestupu jejího kultu dochází v 11. a 12. století v celém latinském okruhu.⁵¹⁴ Zřejmě její vůbec nejdůležitější funkcí je přimlouvat se u svého syna, Ježíše Krista.⁵¹⁵ Kapetovci respektive jejich intelektuální okolí, pravděpodobně nejvíce propagandisticky uvědomělé v celé západní Evropě, význam mariánského kultu a ideologické výhody, jež spojení dynastie s tímto kultem mohlo přinést, velmi rychle rozpozná a snaží se jej využít pro vlastní účely⁵¹⁶. Michel Pastoureau přesvědčivě doložil, že skutečnost, že se modrá, tradiční barva Panny Marie, stala barvou královské dynastie, velmi úzce souvisí právě se snahou o napojení na mariánský kult.⁵¹⁷ Podobně byla už výše, v oddíle *Davidovský mýtus*, řeč o souvislosti mezi Marií a liliemi, znakem francouzských králů a Francie,⁵¹⁸ dále o pařezu Jišajově a představách o reálné genealogii mezi Kapetovci a Pannou Marií. Zbývá snad jen dodat, že se téma Jišajova pařezu ve středověkém umění objevuje právě v souvislosti s rekonstrukcí kostela v Saint-Denis, kterou neinicíoval nikdo jiný než opat Suger.⁵¹⁹ Právě intervenci Marie prý za svůj příchod na tento svět, za záchranu života i za vítězství u Bouvines vděčil Filip II. August, na jehož otce měl Suger značný vliv.⁵²⁰ Marie také zachránila život Filipu IV. u Mons-en-Pevèle roku 1304 a Filipu VI. u Kasselu r. 1328.⁵²¹ Karel VI. se zase narodil ve znamení panny.⁵²² Ve 14. století je tak Panna Marie skutečným národním světcem, dokonce jedno přísloví praví „*Regnum Galliae, regnum Mariae*“⁵²³.

3.3.5.2 *Patroni bourgeského království*

V druhé fázi Stoleté války, v níž Paříž a území severně od Loiry stály na straně Burgundů a Angličanů, nepřipadal ani sv. Diviš, ani sv. Ludvík a ani Karel Veliký jako patron francouzského krále a království, jehož dvůr sídlil v městě Bourges, v úvahu. Od r. 1418 částečně plní roli ochránce tohoto království sv. Michael. Tomuto světcí, jehož zpopularizoval Karel Veliký,⁵²⁴ je připisována řada protianglicky laděných zázraků⁵²⁵, včetně záchrany života Karla VII. a heroické obrany Mont-Saint-Michel.⁵²⁶

⁵¹⁴ (Le Goff, 2004 p. 1169).

⁵¹⁵ (Le Goff, 2004 str. 169).

⁵¹⁶ (Le Goff, 2004 str. 1170).

⁵¹⁷ (Le Goff, 2004 str. 170). Profesor Pastoureau zdůraznil v přednášce věnované symbolice barev, jež byla přednesena na půdě CEFRESu, že zatímco za antiky měla modrá barva, byla-li vůbec symbolicky vnímána, spíše negativní pověst, později – a právě i díky mariánskému kultu – pronikla mezi nejoblíbenější (Pastoreau, 2012).

⁵¹⁸ (Beaune, 1993 str. 329nn).

⁵¹⁹ (Le Goff, 2004 str. 170).

⁵²⁰ (Beaune, 1993 str. 332).

⁵²¹ (Beaune, 2004 str. 103).

⁵²² (Beaune, 2004 str. 103).

⁵²³ (Beaune, 2004 str. 103).

⁵²⁴ (Beaune, 2004 str. 310).

Právě této poslední obraně věnují kronikáři značnou pozornost a dozví se o ní i Jana z Arku. Archanděl je mezi lety 1425 a 1428 jednou z hlavních postav jejích zjevení – vedle Jany se ostatně zjevil i dalším lidem, Pierru Hogovi z Montpellier r. 1388 a Marii Robine se zjevoval v letech 1390–1392.⁵²⁷ V Janině rodné vesnici, Domrémy, stojí jeho socha, před kterou se Jana modlí, a právě sv. Michael jí poví o velkém utrpení, jež padlo na francouzské království a ujistí ji, že Bůh jí při jejím úkolu pomůže; jeho Jana volá během svých posledních chvil, aby ji uvedl do ráje, jak jí slíbil.⁵²⁸ Michaelovi jsou připisovány i zásahy ve prospěch dauphina během znovudobývání Francie.⁵²⁹ Oficiálním patronem království se však stává až roku 1469⁵³⁰; v tomto roce také Ludvík XI. zakládá královský řád sv. Michaela,⁵³¹ jenž má sloužit k připoutání klíčových šlechticů, kteří slibují králi a všem jeho následovníkům pravou lásku, ke královské rodině.⁵³²

Archanděl Michael je podle Starého zákona andělem vyvoleného lidu, mimo jiné také bojuje po boku Židů proti jejich nepřátelům a následně se za císaře Konstantina stává ochráncem císařských armád a všeho křesťanstva.⁵³³ Korouhev archanděla Michaela nahradí Oriflamu, spojenou se sv. Divišem,⁵³⁴ okolí Karla VII. dokonce za svůj emblém zvolí bílý kříž, který typicky zdobí právě štít archanděla Michaela. Nelze přitom zcela jasně určit, zda si strana Karla VII. zvolila tento symbol jako symbol sv. Michaela či zda se tento symbol (coby zjednodušení lilí) začal v souvislosti s archandělem Michaelem používat proto, že si jej jako patrona vyvolilo dauphinovo okolí, které už tento symbol dříve používalo.⁵³⁵ V každém případě by to byla volba dauphina, která z archanděla Michaela učinila patrona království. Tato volba však podle Colette Beaunové „souzněla s vývojem lidové religiozity“.⁵³⁶

Ve středověkém pojetí, kdy každý člověk měl svého anděla strážného, zaujímal v hierarchii andělů archanděl Michael nejvyšší místo. Podle Jeana Gersona je archanděl Michael ochráncem církve před schismatem, a proto i nejvyšším ze všech andělů.⁵³⁷ Archandělé však ve

⁵²⁵ (Beaune, 1993 str. 235).

⁵²⁶ (Beaune, 1993 str. 266).

⁵²⁷ (Beaune, 1993 str. 250).

⁵²⁸ (Beaune, 1993 str. 266).

⁵²⁹ (Beaune, 1993 str. 266).

⁵³⁰ (Beaune, 1993 str. 235).

⁵³¹ (Beaune, 1993 str. 269).

⁵³² (Beaune, 1993 str. 269).

⁵³³ (Beaune, 1993 stránky 257-258).

⁵³⁴ (Beaune, 1993 str. 264nn).

⁵³⁵ (Beaune, 1993 str. 275).

⁵³⁶ (Beaune, 1993 str. 282).

⁵³⁷ (Beaune, 1993 stránky 278-279).

středověkém pojetí obvykle nevystupují jako ochránci jednotlivců, ale celých společenství, což je dáno hierarchií nebeských sfér už u Dionýsa Aeropagity a také třeba Tomáše Akvinského.⁵³⁸

Archanděl Michael tak byl andělem strážným krále Francie na základě jeho „veřejné“ funkce⁵³⁹, a tedy strážcem koruny resp. království, které měl, tak jako konkrétní osoby, chránit před smrtí a při posledním soudu,⁵⁴⁰ jinak řečeno měl bránit integritu a práva koruny a v kontextu Stoleté války pak chránit Francii před anglickou invazí a okupací a bdít nad ní od jejího zrodu až do konce věku.⁵⁴¹

Kromě sv. Michaela je nebe nad bourgeským královstvím zabydleno i řadou starších svatých, uctívaných v jižních částech Francie, kteří přes určitou intervenci Karla VII. získali úlohu ochránců hranic v zásadě spontánně.⁵⁴² K těmto svatým patří sv. Kateřina, jejíž kult se soustřeďuje ve Fierbois, protože ostatní svatostánky padly do rukou Angličanům či Burgundňanům.⁵⁴³ Sv. Kateřině je od útlého věku oddána i Jana z Arku (světice byla velmi oblíbená v Janině domovské oblasti Barrois), a proto nepřekvapí, že i ona navštívila svatyni ve Fierbois, aby zde za oltářem hledala meč, který jí slíbily hlasy. Tento meč pak Jana třímá ve všech bitvách, jichž se zúčastní.⁵⁴⁴ Dalším z těchto svatých je sv. Martin, který býval velmi vlivným přímluvcem v počátcích franské říše, ale s růstem významu sv. Diviše se musel smířit s druhořadým postavením, jakkoliv od čepice sv. Martina – *cappa* – odvozovala své jméno i kapetovská dynastie.⁵⁴⁵ Centrem jeho kultu je Tours. V r. 1433 se na něj Karel VII. obrací s nadějí, že pomůže při znovudobytí království, a později, přesně r. 1481, mu Ludvík XI. přizná zvláštní zásluhy za zachování království.⁵⁴⁶

Michael, Kateřina i Martin představují známé a zavedené svaté, uctívané po celé Evropě. Tito svatí mají jednoznačné atributy a jasně danou individuální podobu. Protianglicky laděny jsou ale i některé zázraky připisované svatým, kteří nedosáhli podobného celokřesťanského věhlasu: sv. Martialovi, který pomáhá obyčejným lidem vyváznout z útrap války⁵⁴⁷ a chrání město Limoges, Karlovi z Blois (v Périgneux), sv. Rade Gundě, sv. Leonardovi (v Noblatu) a sv. Evertovi či sv. Aignanovi. K zázrakům posledních dvou svatých došlo během obléhání

⁵³⁸ (Beaune, 1993 stránky 277-278).

⁵³⁹ (Beaune, 1993 str. 279).

⁵⁴⁰ (Beaune, 1993 str. 279), (Gurevič, 1996 str. 232).

⁵⁴¹ (Beaune, 1993 str. 280).

⁵⁴² (Beaune, 1993 str. 223).

⁵⁴³ (Beaune, 1993 str. 230).

⁵⁴⁴ (Beaune, 1993 str. 230).

⁵⁴⁵ (Beaune, 1993 str. 236).

⁵⁴⁶ (Beaune, 1993 str. 236).

⁵⁴⁷ (Beaune, 1993 str. 234).

Orléans.⁵⁴⁸ Tito lokální svatí se obvykle považovali za Francouze, protože žili a byli pochováni ve Francii, a u některých z nich se také mělo za to, že byli příbuznými královské dynastie.⁵⁴⁹

Zmínění svatí chrání hranice. V Guyenne ji spolu se svátky s nimi spojenými přímo vytýčují.⁵⁵⁰ Svátky spojené s těmito svatými pak postupně od poloviny konce 14. století navazují na starší tradici novým způsobem – oslavují vojenské vítězství a může se jich zúčastnit prakticky každý.⁵⁵¹ V druhé polovině patnáctého století, po vítězství nad Angličany, však tyto prvky jejich kultu, podobně jako prvky související s vojenstvím, ustupují do pozadí. V roce 1477 se však znovu vrací, tentokrát ovšem svatí podporují francouzskou expanzi.⁵⁵²

4 Kategorie identity – konkrétní nebo abstraktní?

Rozhodnout, zda v rámci interpretačního schématu převzatého od Kantorowicze tu kterou z výše uvedených kategorií považovat za konkrétní či abstraktní, je samozřejmě velmi ošidné. Kategorie *přirozená země a přirozený vladař a přirozené pouto mezi ním a obyvateli* se může zdát relativně neproblematickou, neboť vychází z biologické analogie. Jak jsme však ukázali, i takováto prostá a nasnadě ležící analogie se může stát impulsem ke vzniku složité teorie, na jejímž základě se pak jako přirozené chápou vztahy na vyšší úrovni a jejímž odrazem jsou pojmy jako *koruna, ztělesněná Francie* nebo *patria*.

Pro potřeby naší analýzy považujeme kategorii *přirozená země a přirozené pouto mezi vladařem a poddanými* za konkrétní i abstraktní a nálepku abstraktní vyhrazujeme pro kategorie *ztělesněná Francie a koruna a patria*, ačkoliv první z těchto posledně jmenovaných kategorií se opírá o konkrétní symboliku a druhá zase na začátku středověku zřejmě vychází z převážně konkrétního pojmání domova. Je si však třeba uvědomit, že v případě *ztělesněné Francie a koruny* jedná o alegorie abstraktních pojmů, které se objevují v souvislosti s druhým tělem krále, tedy politickým tělesem. Z hlediska vývoje chápání moci – a z našeho pohledu tedy i společnosti – vyjadřuje personifikace země silnější uvědomění veřejného prostoru společností. Podobně znamenala *patria*, jak už bylo zmíněno, až do 13. století převážně buď boží obec, nebo domovskou vesnici či prostor uplatňování moci suveréna, a byla tedy konkrétní kategorií (buď

⁵⁴⁸ (Beaune, 1993 str. 238). Porážka Angličanů u tohoto města, jež mimochodem připadá na 8. května, tedy na jeden z možných svátků sv. Michaela (Beaune, 2004 str. 310) a chápala se také jako pomsta Panny Marie za vyplnění kapituly v Cléry (Beaune, 1993 str. 238).

⁵⁴⁹ (Beaune, 1993 str. 235).

⁵⁵⁰ (Beaune, 1993 str. 239).

⁵⁵¹ (Beaune, 1993 stránky 246-256).

⁵⁵² (Beaune, 1993 str. 239).

reálnou nebo sakrální). V okamžiku, kdy se tento pojem začne používat ve vztahu k nadosobnímu státu jakožto sekulárnímu principu, se však už jedná o kategorii abstraktní.

Máme tedy stále na paměti, že se v případě zařazování do kategorií vždy jedná o významné zjednodušování složité skutečnosti, které je nutno patřičně zohlednit při interpretaci konkrétních textů i při vyvozování závěrů.

Obtížnou kategorií je kategorie *dynastická kontinuita neboli krev*. Pokrevnost je snad tím vůbec nejkonkrétnějším principem organizace společenství, na němž je koneckonců založena i základní jednotka společnosti, totiž rodina. V kontextu vývoje pojetí moci francouzských králů je to však právě teze o kontinuitě krve, která umožňuje uplatnit na nástupnictví poměrně racionální, a v každém případě abstraktní, principy (*Sálskébo*) práva.

Jazyk považujeme v návaznosti na středověkou opozici přirozený (mateřský) jazyk vs. učený jazyk (latina) za prvek konkrétní.⁵⁵³

S kategorií krve úzce souvisí i *mýtus o společném původu*, a to jak mýtus *trojský*, tak mýtus *dauidovský*. Jeho jádrem je samozřejmě biologická spřízněnost, nicméně tato mytická biologická příbuznost slouží, jak jsme viděli, jako argument k legitimizaci širších mocenských uskupení.

Kategorie *vyvolený, svatý a divotvorný král a nejkřesťanštější král* v mnoha ohledech splývají v jednu; přesto je důležité mezi nimi rozlišovat. Svatý král je prvkem staršího diskursu, v němž je král osobním zástupcem Boha na zemi⁵⁵⁴, naopak titul *nejkřesťanštější král*, ačkoliv je zdůvodňován obdobnými argumenty, zahrnuje také pouto krve a slouží k zajištění právní svrchovanosti nad královstvím ve vztahu k církvi, tedy v zásadě modernizační tendenci.

Zřejmě nejproblematictější je pak kategorie *zbožné, vyvolené a nejkřesťanštější společenství*, která už svým názvem ukazuje na blízkost k modernímu pojmu národ. Z našeho pohledu se jedná o kategorii přechodnou; která v sobě spojuje jednak všelidský (a tudíž konkrétní) křesťanský universalismus a biologickou kontinuitu s Izraelem a abstraktnější tendence, v nichž se vyvolenost omezuje na francouzské království, což připravuje půdu pro galikanismus, tedy prosazení nezávislosti francouzské církve na římské kurii. V případě *vyvolené země, jardin de France, a země svatých relikvií* univerzalistický rozměr chybí, a jedná se proto, byť s výhradami, o kategorii abstraktní.

⁵⁵³ (Gurevič, 1996 str. 20).

⁵⁵⁴ (Guéry, 1996).

Jako neproblematická se nám naopak jeví kategorie *svatí patroni (tradiční i bourgesští)*. Od dob pozdní antiky až do současnosti se totiž jejich role přímých a konkrétních přímluvců nijak podstatně nezměnila.⁵⁵⁵

Z výše uvedeného je tedy zřejmé, že při rozhodování, zda kategorii klasifikovat jako konkrétní – nebo abstraktní, hraje roli širší kontext, který je pro nás dán jednak základním interpretačním rámcem (tj. posun chápání moci – a tím i identity – od konkrétního k abstraktnímu prostřednictvím její teologizace a následné sekularizace v souladu s Kantorowiczem) a jednak danými historickými souvislostmi, tj. vývojovým stavem, v němž se daná kategorie v době Jany z Arku podle všeho nacházela. Zařazení jednotlivých kategorií jako konkrétních či abstraktních, na jehož základě budeme dále analyzovat představy Jany z Arku o společenství a královské moci tak, jak se nám dochovaly v pramenech, shrnuje níže uvedená tabulka.

Název	Konkrétní	Abstraktní	Typ podle Martina
Přirozená země, přirozený vladař a přirozené pouto mezi ním a obyvateli	ANO	ANO	1
Ztělesněná (matka) Francie a koruna	NE	ANO	1
<i>Amor patriae</i>	NE	ANO	1
Dynastická kontinuita neboli krev	ANO	NE	1
Jazyk	ANO	NE	1
Mýtus o společném původu (trojský a davidovský)	ANO	ANO	2
(Sálské) právo	NE	ANO	2
Zbožné, vyvolené a	ANO	ANO	3

⁵⁵⁵ (Macklin, 2005 str. 20). Papež Jan Pavel II. svatořečil více osob než všichni jeho předchůdci dohromady, přičemž se v mnoha případech jednalo právě o lidové svaté, často o svaté přímluvce marginalizovaných skupin (Romové, Indiáni, ženy).

nejkřesťanštější společenství			
Vyvolený (svatý a divotvorný) král	ANO	NE	3
Nejkřesťanštější král	NE	ANO	3
Vyvolená země, <i>jardin de France</i> , země svatých relikvií	NE	ANO	3
Svatí patroni	ANO	NE	3

5 Dokumenty k myšlení Jany z Arku

Jako základ pro analýzu pohledu Jany z Arku na kolektivní identitu, veřejný prostor a krále poslouží dokumenty vzniklé v souvislosti s procesy s touto pozoruhodnou ženou (Jana byla nejprve po svém zajetí vévodou Lucemburským r. 1431 souzena a odsouzena inkvizičním tribunálem jednajícím na popud zastánců nároků anglického krále na francouzský trůn; následně proběhl r. 1456 z iniciativy vítězného francouzského krále rehabilitační proces).⁵⁵⁶

Původní verze těchto dokumentů se nedochovaly. Jejich stopy lze nalézt v písemném rozsudku (*Instrument public des sentences*), který byl vyhotoven několik dní po popravě Jany. Obsahuje dvanáct článků, jež shrnovaly Janino provinění, odvolání omylů, kterým se Jana zřiká svých bludů, osvobozující rozsudek z 24. května 1431 a konečně rozsudek, jímž byla Jana exkomunikována a předána světské moci, a resumé celého případu. Původní verze *Instrument public des sentences* se nedochovala, existují nicméně její opisy z období rehabilitačního procesu.⁵⁵⁷

Několik let⁵⁵⁸ po upálení Jany vznikla latinská verze ústního procesu (*Procès verbal*), jejíž redakci obstarali Thomas de Courcelles, jeden ze členů tribunálu, který Janu soudil, a zapisovatel Guillaume Manchon. Dochovaly se tři rukopisy tohoto dokumentu.⁵⁵⁹

⁵⁵⁶ (Duby a Duby, 2003 str. 11 a 22).

⁵⁵⁷ (Duby a Duby, 2003 str. 22).

⁵⁵⁸ V 80. letech se objevil článek (Fraikin, „La date de la rédaction latine,“ *Bulletin de l'Association des Amis du Centre, Jeanne d'Arc* 8 (1985): 11–23), který dataci tohoto dokumentu posouvá významně blíže k okamžiku Janina upálení. Tímto článkem v předmluvě ke svému anglickému překladu latinského textu procesu ve prospěch větší autentičnosti latinského znění argumentuje Daniel Hobbins (Hobbins, 2005 str. 8). Podle našeho názoru není jeho argumentace příliš přesvědčivá, protože Hobbins na jedné straně popírá skutečnost, že je v zásadě třeba upřednostnit oproti latinskému překladu Thomase de Courcelles text *Minute française*, a na druhé přiznává, že Courcellův text byl literárním zpracováním procesu určeným pro širší veřejnost, tj. v prvé řadě k propagandistickým účelům (Hobbins, 2005 str. 5).

Nejdůležitější pramenem z hlediska této práce a pramenem, o který se zde takřka výlučně opíráme, je však francouzský zápis (*Minute française*) výslechu Jany. Víme, že původní verzi tohoto protokolu odevzdal zapisovatel Guillaume Manchon mezi lety 1452 a 1455 rehabilitačnímu tribunálu, poté se však stopa tohoto dokumentu ztrácí.⁵⁶⁰ Jeho obsah však do značné míry známe díky trojici pramenů. Prvním je tzv. *Libelle d'accusation*, což bychom česky mohli volně přeložit jako „soudpis obvinění“, který redigoval Jean d'Estivet, prokurátor řádné, tj. druhé, části procesu⁵⁶¹, v březnu r. 1431. Tato knížečka, napsaná jednoduchou latinou v 70 člancích, popisuje zločiny Jany z Arku a uvádí její odpovědi, jež jsou z hlediska toho kterého článku relevantní, přičemž jednotlivé články do značné míry vycházejí spíše z předběžných informací než z výslechu Jany; jejich hlavním smyslem je dojít k jednomu cíli – k obvinění Jany z toho, že se nechce podvolit.⁵⁶²

Druhým z nich je tzv. Urfský rukopis (*manuscrit d'Urfé*, podle majitele místa nálezu rukopisu, Clauda d'Urfé) z druhé poloviny 15. století⁵⁶³, který je podle Julese Quicherata, pečlivého a erudovaného editora dokumentů z procesů s Janou, ojedinělou redakcí eseje, jenž byl použit během rehabilitačního procesu, ale nedostal se do konečného spisu.⁵⁶⁴

Třetím je tzv. Orleánský rukopis (podle veřejné knihovny v Orleáns) z konce 15. či z počátku 16. století,⁵⁶⁵ který vychází z již zmiňovaného ztraceného francouzského protokolu, přičemž překládá jeho latinské části do francouzštiny. Takový je alespoň dnešní názor.

Jules Quicherat a mnoho jeho pokračovatelů, včetně dalšího významného vydavatele dokumentů souvisejících s Janou, Pierre Championa, se domnívalo, že Orleánský rukopis představuje překlad latinského spisu, tedy nikoliv přímý pramen. Z tohoto důvodu jej také Quicherat nezařadil do své monumentální edice.⁵⁶⁶

Podle manželů Dubyových i redaktorů vydání celého písemného procesu s Janou, Pierra Tisseta a Yvonne Lanhersové, vychází však tento rukopis ze stejného zdroje, z jakého čerpal též rukopis Urfský.⁵⁶⁷ Tímto zdrojem byl podle všeho původní francouzský zápis výslechu Jany.

Na tomto místě velmi děkujeme Václavu Žůrkovi za poskytnutí Hobbinsovy edice.

⁵⁵⁹ (Duby a Duby, 2003 str. 23).

⁵⁶⁰ (Duby a Duby, 2003 str. 23), (Doncour a Lanhers, 1952 str. 19).

⁵⁶¹ V první části procesu, tzv. procesu přípravném, proběhly výslechy Jany a zajištění dalšího materiálu, na jehož základě pak Jean d'Estivet sestavil soubor obvinění, s nímž se pracovalo v řádném procesu.

⁵⁶² (Duby a Duby, 2003 str. 143).

⁵⁶³ (Tisset a Lanhers, 1960 str. XXIII).

⁵⁶⁴ (Duby a Duby, 2003 str. 23).

⁵⁶⁵ (Tisset a Lanhers, 1960 str. XXV).

⁵⁶⁶ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 28).

⁵⁶⁷ (Duby a Duby, 2003 str. 24).

Ačkoliv zapisovatelé samozřejmě vynechávali či shrnovali to, co bylo z jejich pohledu nepodstatné nebo se opakovalo,⁵⁶⁸ jsou při absenci původních protokolů tyto tři prameny, tj. *Libelle d'accusation*, Urfský a Orleánský rukopis, tím nejlepším, co mají badatelé, které zajímají Janiny výpovědi, k dispozici, což ostatně poznamenává v úvodu k edici, která všechny tři kriticky spojila, Paul Doncour.⁵⁶⁹ Přes nepřímý styl, výše zmíněné nedostatky i neúplnost představuje francouzské znění zápisu text, který je nejvěrnější Janiným výpovědím.⁵⁷⁰

Právě Doncourova edice *Minute française* z r. 1952, jež obsahuje hlavně Janiny výpovědi a k nim příslušející otázky, bude východiskem naší analýzy. Citovat budeme podle Orleánského rukopisu, který je nejrozsáhlejší a nejúplnější a jenž ostatně tvoří také základ poměrně nedávné práce manželů Dubyových.⁵⁷¹ Ačkoliv se tento rukopis sám označuje za francouzský překlad původně latinského dokumentu, jak ukázal právě Doncour, o překladu lze hovořit pouze u těch částí textu, které byly původně napsány latinsky. Vše ostatní, tj. především odpovědi Jany, představuje původní francouzský text z počátku 15. století.⁵⁷²

6 Autentičnost Jany v protokolech

Analýza zachovalých částí protokolů s sebou nese celou řadu obtíží. Už v předcházejícím oddíle jsme trochu naznačili, že problematická je především „autentičnost“ těchto dokumentů, která zase problematizuje skutečnost, že zde z těchto pramenů vycházíme a rekonstruujeme na jejich základě Janiny představy o společenství. Autentičnost dokumentů lze samozřejmě napadnout na mnoha rovinách.

Můžeme se filozoficky zabývat problémem ztráty věrnosti při přenosu myšlenky do mluveného slova, při písemném záznamu mluveného slova⁵⁷³, při opisování písemného záznamu mluveného slova a při interpretaci několikanásobného opisu záznamu mluveného slova v rozmezí několika století.

Tyto problémy, byť velmi zajímavé, však přesahují rámec této práce a zřejmě i historie jako disciplíny, a proto se věnovat jim nebudeme. Čtenáře krouťícího hlavou nad krátkostí řešení této

⁵⁶⁸ (Duby a Duby, 2003 stránky 22-23).

⁵⁶⁹ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 50).

⁵⁷⁰ (Beaune, 2004 str. 16).

⁵⁷¹ (Duby a Duby, 2003).

⁵⁷² (Duby a Duby, 2003 str. 24).

⁵⁷³ Zejména za situace, kdy díky svědectví zapisovatelů Mauchona, Collese a Taqueleze u rehabilitačního tribunálu, že se zápisy o Janě probíraly den po výsleších, kdy písaři museli obhajovat věrnost svého záznamu, přičemž na sporná místa se pak vyslychající zaměřili znovu. Není navíc zcela jasné, kolik z písařů vlastně psalo a jak dalece do textu zasahovali ti písaři, kteří nepsali, a co vše vlastně bylo v protokolu zachyceno, a co se naopak soudci z toho nebo onoho důvod rozhodli vypustit. Podrobnosti k tomuto problému uvádí Doncour (Doncour a Lanhers, 1952 stránky 20–21).

otázky, odkazujeme k pracím Wittgensteina, Derridy a Rortyho⁵⁷⁴, které se přesně tímto druhem problémů zabývají a které – podle našeho soudu – celkem přesvědčivě ukazují, že se těmto problémům nemá smysl věnovat nad rámec obvyklé historické kritiky⁵⁷⁵. Tuto kritiku už ovšem našťástí provedli jiní, povolanejší odborníci, totiž autoři příslušné edice, Paul Doncour a Yvonne Lanhersová, kterým rádi důvěřujeme.

Z hlediska autentičnosti se nám jako mnohem podstatnější problém jeví to, že otázky, na které Jana během výslechů odpovídá, jsou kladeny z určitého úhlu pohledu, který samozřejmě tak úplně nesouzní se záměrem této diplomní práce. Jak konstatuje Colette Beauneová⁵⁷⁶, cílem procesu s Janou není co nejlépe poznat její osobu ani posoudit význam dopadů jejich činů na politiku (jakkoliv v této rovině samozřejmě spočívá smysl celého procesu, jímž je difamace kroků a nároků Karla VII.). Cílem je usvědčit Janu z kacířství, které je z hlediska soudců jasně dané, podněcovat vzpouru (tj. vyzývat k boji s Angličany) a přivést ji k uznání vlastních chyb a k nápravě. Tento cíl pak určuje i otázky, které v procesu zazní, a tím přímo i kategorie identity, o kterých bude, respektive nebude řeč. Mnohé také nasvědčuje tomu, že cíl procesu měl značný vliv na to, jaké odpovědi Jany byly zaprotokolovány, a které byly naopak vynechány coby nerelevantní.⁵⁷⁷ Z výslechu notářů u rehabilitačního tribunálu totiž víme, že tazající Janu, zvláště když mluvila o svých zjeveních, často přerušovali.⁵⁷⁸ Tato úskalí se budeme snažit zohlednit při interpretaci pramenů a znovu se k nim vrátíme na konci této práce, kdy budou určující pro vyvozování závěrů z výsledků naší analýzy.

7 Analýza

7.1 Způsob analýzy

Před začátkem vlastní analýzy je třeba popsat její formální pravidla. Jednotkou analýzy v protokolech je odpověď na otázku (uvozená v latině výrazem „*interrogatá*“ resp. ve francouzštině výrazem „*interrogée*“) či reakce Jany na čtení článku obvinění (uvozeného výrazem *ad hunc articulo*, někdy, zejm. ve francouzském znění, však bez uvození; tato uvození článků nereprodukuje vzhledem k tomu, že se stále opakují). V potaz bereme pouze slova explicitně uvedená ve výpovědích Jany, ať už francouzských nebo latinských, samotná zájmena

⁵⁷⁴ (Wittgenstein, 1984), (Derrida, 2003), (Rorty, 2009).

⁵⁷⁵ Srovnej také identický postoj k řešení tohoto problému u Daniela Hobbinsa v předmluvě k anglickému překladu latinského textu procesu (Hobbins, 2005).

⁵⁷⁶ (Beaune, 2004 str. 16 a 272).

⁵⁷⁷ (Tisset, 1971 str. 19nn.).

⁵⁷⁸ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 21).

v odpovědi Jany, například v místech, kde reagují na zmínku o klíčovém pojmu v otázce, ignorujeme a v přehledové tabulce, jež shromažďuje výsledky rozboru, neuvádíme.

Snažíme se tak alespoň trochu vyvážit zřejmý nedostatek protokolů jako pramene, o němž už byla řeč výše, totiž že témata výslechu z valné části určují inkvizitoři. Pojmy, s nimiž v otázkách přicházejí Janiny protivníci, jsou tedy zohledněny jenom potud, pokud je Jana skutečně přebere a explicitně zopakuje. Naopak pokud Jana odmítne na danou otázku odpovědět nebo odpoví pouze pomocí zájmena, není tato odpověď zohledněna. Zároveň zohledňujeme vždy latinské i francouzské znění odpovědi, které, není-li uvedeno jinak, považujeme za ekvivalentní.

Skutečnost, že jsme za jednotku analýzy zvolili odpověď na otázku, vede na některých místech nutně k tomu, že se více jednotlivých projevů jedné kategorií identity ve shrnující tabulce projeví pouze jednou, navíc se mezi sebou jednotlivé úseky dramaticky liší délkou.

Například úsek

*Interroguee si en son jeune aage, elle avoit grande intencion de persecuter les Bourguignons,
Respond qu'elle avoit bonne volunté que **le roy eust son royaume** [107]⁵⁷⁹*

interpretujeme jako doklad o tom, že Jana chápala vládu svého krále v království jako záhodný stav, kterého je zapotřebí dosáhnout. Je samozřejmě těžké určit, zda Jana chápe vztah mezi králem a královstvím jako vztah vlastnický (tj. král je vlastníkem království) nebo zda jde o přirozený vztah (království má svého přirozeného pána, který je navíc dán Bohem, přičemž v případě Francie jím je Karel), zdá se nám však, že obojí docela dobře souzní s armagnackým heslem *le prince droiturie et seigneur nature*. Vlastní úsek je velmi krátký, tvoří jej jen jediná věta, která je navíc dochována pouze ve francouzském znění.

Naopak úsek

*Interrogata si sanctus Michael habeat capillos,
Respondit: Quare habuisset abscissos?
Et non vidit ipsum sanctum Michaelem, postquam ipsa recessit a castro de Croteyo ; et non videt eum sepe.
Item, dixit quod habet mangum gaudium quando videt vocem suam. Et dixit quod videtur ei quod, quando videt eam, non est in peccato mortali.
Item, dixit quod sancte Katherina et Margareta libenter faciunt eam interdum confiteri.[128]⁵⁸⁰*

⁵⁷⁹ Není-li uvedeno jinak, představuje francouzský text vždy citaci Orleánského rukopisu, jehož znění se nijak podstatně neliší od znění rukopisu Urfského.

Interrogee se ledit saint Michel avoit balance,

Respond : Je n'en sçays rien.

Item, dit qu'elle a grand joye quand elle le voit ; et dit qu'il luy est advis, quand elle le voit, qu'elle n'est pas en peché mortel.

Item, dit que sainte Katherine et sainte Margueritte la font volontiers confesser ; c'est assavoir, de foy a aultre. [129]

interpretujeme jako doklad o tom, že pro Janu jsou nesmírně důležití sv. Michael, sv. Kateřina a sv. Markéta, přičemž jak sv. Kateřina a sv. Markéta, tak zejména sv. Michael,⁵⁸¹ jemuž se připisuje odražení útoku Angličanů na Mont-Saint-Michel či záchrana života Karla VII., představují svaté patrony dynastie z Valois a království v Bourges. Tento úsek je dlouhý a má latinské i francouzské znění, která si vzájemně plně neodpovídají. Jména všech tří světců se v Janině výpovědi vyskytují pouze v latině, francouzská verze na sv. Michala odkazuje pouze zájmenem. Z hlediska analýzy se však jedná o **jeden** doklad kategorie svatí patroni.

7.2 Výsledky analýzy

Výsledek rozboru *Minute française* na základě kategorií uvedených v kapitole 3 shrnují následující dvě tabulky.

Přirozená země	<i>Amor patriae</i>	Jazyk	Zbožné a vyvolené společenství	Vyvolený, svatý a divotvorný král	Svatí patroni	Celkem
6	4	2	4	20	48	84
7 %	5 %	2 %	5 %	24 %	57 %	100 %

Tabulka č. 1 – Kategorie identity v *Minute française*, jedna pasáž – jedna kategorie

Jak je vidět, celkem jsme zaznamenali 84 pasáží, které lze dát do souvislosti s některou z kategorií představy o společenství popsaných v kapitole 3. Celková délka námi analyzované části textu edice Douncoura a Lanhersové⁵⁸², tedy vlastních výsledků Jany, je 212 stran, přičemž polovinu z nich zabírá latinská *Libelle d'accusation* a francouzský Urfský rukopis (vždy na stránce se sudým číslem) a druhou polovinu Orleánský rukopis (vždy na stránce s lichým číslem). Zjištěných 84 pasáží, s celkovou délkou asi 35 normostran (1 normostrana je 1800 znaků včetně mezer), se tak rozprostírá na 106 (nestandardizovaných) stranách, což ukazuje, že prvky, které

⁵⁸⁰ Není-li uvedeno jinak, představuje takto uvedený latinský text vždy citaci *Libelle de Accusation*.

⁵⁸¹ (Duby a Duby, 2003 str. 69)

⁵⁸² (Doncour a Lanhers, 1952)

lze (z dnešního pohledu) klást do souvislosti s představami o společenství, tvoří poměrně významnou část zápisu výsledků Jany z Arku, a to zejména když uvážíme, že mnoho dalších pasáží, zvláště těch, které se věnují popisu postav, jež se Janě zjevovaly, není v této tabulce zahrnuto, protože Jana příslušnou kategorii identity v dané pasáži nezmiňuje přímo, nýbrž na ni pouze odkazuje zájmenem, nebo prostě jen potvrzuje to, co jí v otázce předloží inkvizitoři.

V tabulce č. 1 byly jednotlivé pasáže vztahující se ke kategoriím identity přiřazeny vždy toliko jedné kategorii, přičemž ve sporných případech byla upřednostněna kategorie s menší frekvencí výskytu (tedy např. kategorie *svatý král* před kategorií *svatí patroni*).

V tabulce č. 2 byly sporné případy přičteny oběma kategoriím. Je zřejmé, že vliv těchto úprav na celkový výsledek je zanedbatelný. Výsledkům Jany z Arku tematicky naprosto dominují kategorie *svatí patroni* a *vyvolený král*, na které při prvním způsobu počítání připadá 68 z 84 dokladů, tedy zhruba (procentuální hodnoty v obou tabulkách jsou zaokrouhleny na celá procenta) 81 % celku, a při druhém 78 z 94 případů, tedy 83 %. V obou případech se jedná v Martinově klasifikaci⁵⁸³ o kategorie náboženské, resp. **sakrální**, a z hlediska klasifikace konkrétno vs. abstraktno, navržené v této práci, o kategorie **konkrétní**. Z hlediska četnosti následuje po těchto kategoriích při prvním způsobu počítání **konkrétně-abstraktní kategorie přirozená země** (6 výskytů, 7 %). **Nejpočetnější a současně jedinou doloženou čistě abstraktní kategorií je *amor patrie*** (4 výskyty, 5 %). Následuje kategorie *vyvolené společenství* (rovněž 4 výskyty a 5 %) a *jazyk* (2 výskyty, 2 %).

1	Přirozená země	<i>Amor patriae</i>	Jazyk	Zbožné a vyvolené společenství	Vyvolený (svatý a divotvorný) král	Svatí patroni Celkem	kategorie ve sloupci 1
Přirozená země	4				1	1	6
<i>Amor patriae</i>		1			3		4
Jazyk			2				2
Zbožné a vyvolené společenství				2	1	1	4

⁵⁸³ (Martin, 1996 str. 161).

Vyvolený (svatý a divotvorný) král	1	3		1	17	3	25
Svatí patroni	1			1	3	48	53
Celkem kategorie v řádku 1	6 %	4 %	2 %	4 %	27 %	56 %	94
							100 %

Tabulka č. 2 Kategorie identity v *Minute française*, jedna pasáž – jedna či dvě kategorie

Čtenář, kterého by zajímalo konkrétní znění jiných pasáží než těch, jež budeme níže podrobněji rozebírat, může využít přílohu, kde najde všechny části protokolů z výsledků Jany, které jsme na základě výše popsaných metodologických omezení považovali za relevantní vzhledem ke kategoriím identity uvedeným v kapitole 3. V příloze jsou excerpta v jednotlivých kategoriích seřazena podle paginace v edici Doncoura a Lanhersové.

7.2.1 Přirozená země, přirozený vladař a přirozené pouto mezi ním a obyvateli

V rámci této kategorie jsme zaznamenali tři typy dokladů. První typ, doložený pouze jednou, představuje zcela klasický požadavek na návrat Angličanů do jejich země, který lze interpretovat jednak v duchu představy o přirozené zemi, známé z názorů Aristotela, Sugera, Tomáše Akvinského či Jeana Juvenala de Ursins, ale také v souvislosti s obecně lidskou představou o tom, že správný řád věcí je také jejich řádem přirozeným:

Respondet Johanna, quantum ad ducem Burgundie, ipsa requisivit eum per licteras et suos ambaciatores, quod esset pax inter regem suum et dictum ducem. Quantum vero ad Anglicos, pax quam oportet ibi esse, est quod vadant ad patriam suam in Anglia. [214]

[Dit] qu'elle a requis le duc de Bourgoingne, par lectres et mesmes ses ambassadeurs, qu'il mist la paix. quand aux Angloys, c'est qu'il fault que ilz s'en voysent en leur pays, en Engleterre. [215]

Návrat Angličanů do jejich země a vlasti, tedy návrat k přirozenému řádu věcí, přinese mír a harmonii.⁵⁸⁴

Druhý typ, rovněž zastoupený pouze jednou, podtrhuje konkrétní pouto mezi králem a poddanými prostřednictvím jména⁵⁸⁵:

⁵⁸⁴ (Pastoreau, 2002 str. 783).

Interroguee se elle y leva point d'enfant,

Respond que a Troyes en leva ung. Mais a Rains, n'en a point de memoire, ne du Chasteau Thierry. Et aussy en leva deux a Saint Denis. Et voluntiers mectoit nom aux filz Charles pour l'honneur de son roy; et aux filles Jhenne ; et aulcunes foys selon que les meres vouloyent. [141]

Třetí typ dokladů představují pasáže, v nichž Jana hovoří o obnově vlády „svého krále“⁵⁸⁶ v království, o tom, že mu Bůh vrátí království⁵⁸⁷, případně že král bude mít království⁵⁸⁸. Tyto doklady se týkají vztahu krále a království a nezdá se, že by vycházely z představy konkrétního vztahu mezi králem a poddanými, ale spíše z představy nároku na království jako celek, přičemž nelze zcela jasně stanovit, zda tento nárok vychází z Boží vůle, přirozenosti vztahu mezi zemí a jejím vládcem či z feudálního majetkového práva. Nárok na vládu se totiž zakládal na všech těchto prvcích⁵⁸⁹; jak příroda, tak právo koneckonců vycházejí z Boží vůle.

Trochu zvláštním případem mezi 4 doklady tohoto typu je následující pasáž, kdy je vyjadřován nárok krále na Paříž, tedy konkrétní město:

Interroguee se elle dist point devant la ville de Paris : Rendez la ville de par Jehsus.

Respond que non ; mais dist : Rendez la au roy de France. [171]

Na tomto úryvku je zajímavé to, že král zaujímá v Janině odpovědi úlohu Ježíše, o němž hovoří inkvizitoři, zcela v duchu královské christologie, podle níž je pomazaný král Kristem⁵⁹⁰, resp. jeho vyvoleným náměstkem⁵⁹¹, a to nejen podle jména, ale také svou podstatou. Odtud i snadná záměna krále za Krista, a naopak. Vzhledem k dochovanému dopisu Jany vévodovi burgundskému, v němž se objevuje známá formulace „tous ceulx qui guerroyent oudit saint royaume de France, guerroyent contre le roy Jhesu, roy du ciel et de tout le monde, mon droicturier et souverain seigneur“⁵⁹² si lze docela dobře představit, že skutečně žádala o navrácení města Kristu. Z pohledu inkvizitorů by něco takového bylo rouháním, a tudíž

⁵⁸⁵ (Gurevič, 1996 str. 99). Gurevičova poznámka se sice týká jmen svatých, ale domnívám se, že motiv magického pouta lze přinejmenším u lidí, kteří své děti za Janou přiváděli, předpokládat i v tomto případě. Nesmíme zapomínat ani na to, že Janin král není světcí zas až tak vzdálen.

⁵⁸⁶ Interpretace všech Janiných zmínek o „son roy“ je velmi obtížná. Vzhledem k nepřímému stylu nevíme, zda se jedná o vyjádření odstupů (a zpochybnění královského nároku Karla VII.) zapisovatelem, nebo o Janino přivlastnění.

⁵⁸⁷ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 213).

⁵⁸⁸ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 107).

⁵⁸⁹ (Barbey, 1992 stránky 17-18).

⁵⁹⁰ (Kantorowicz, 1998a str. 157). Kantorowicz dokládá toto ztotožnění krále s Kristem také citacemi z *Vulgaty*, konkrétně Žalmu 81, 6: „*Dūs non detrahes et principi populi tui non maledices.*“ a z knihy Exodus 22, 28: „*Ego dixi: dū estis.*“

⁵⁹¹ (Kantorowicz, 1998a str. 159).

⁵⁹² *Lettre de la Pucelle au duc de Bourgogne* (Quicherat, 1841-1849c stránky 126-127). Tento dopis je z hlediska představ o králi a společenství velmi zajímavý: Několikrát totiž zmiňuje „saint royaume de France“.

důkazem Janina bludařství. Jana tedy odpovídá navýsost obratně – a v duchu modernějšího, abstraktnějšího pojetí královské moci – na druhou stranu je docela možné, že její odpověď představuje pouze obrannou reakci.

7.2.2 *Amor patriae*

Amor patriae představuje v rámci zápisů z výslechů Jany z Arku jedinou výrazněji zastoupenou abstraktní kategorií. Doklady zařazené sem se týkají Janina nahlížení na situaci ve Francii, jejíž jméno se v pasážích zařazených do této kategorie vyskytuje ve 4 z 5 případů. Francii je třeba pomoci či ulevit a obnovit v ní mír a pořádek, což je podle Mollata hlavním cílem Jany⁵⁹³. Zdálo by se, že máme co do činění s protonacionalistickou kategorií *par excellence*. Je zde ovšem několik ale.

Beauneová⁵⁹⁴ si velmi dobře povšimla, že se v zápisech výslechu slovo Francie (*France*) používá třemi různými způsoby. Zaprvé jako označení pro oblast, kterou má pod kontrolou dauphin, tj. území vymezené Seinou, údolím Loiry, Bourges a Poitiers. Sem Janu posílají její hlasy⁵⁹⁵. Zadruhé jako označení pro všechny oblasti, kde by měl vládnout francouzský král, tedy jako synonymum pro francouzské království, v tomto smyslu Jana hovoří i o „tout le royaume de France“⁵⁹⁶. A konečně (na jednom místě) v užším slova smyslu jako název pro oblast Ile-de-France, tedy bezprostřední okolí Paříže, jeden z regionů tohoto království. *France* zde stojí v opozici vůči La Charité, městu na území Francie (v širším slova smyslu) ovládaném Burgundřany:

Interrogata si de hoc habuit consilium cum voce sua,

Respondit quod ipsa volebat venire in Franciam ; sed gentes armorum dixerunt ei quod melius erat primitus ire ante villa de Caritate. [146]

Interroguee si elle en eust point conseil de sa voix.

Respnod qu'elle s'en vouloit venir en France. Mais les gens d'armes luy disrent que c'estoit le mieulx d'aller devant La Charité premierement [147]

Druhé ale: U jediného dokladu této kategorie, kdy se neobjevuje slovo *France*, ale (v naší interpretaci) slovo *patria*, máme problémy s rekonstrukcí textu:

Item, interrogata utrum angelus qui apportavit signum fuerat loquutus,

Respondit quod sic ; et quod dixit regi suo quod ipsa Johanna poneretur in opus, et patria statim esset alleviata. [156 – *Libelle de acusation*]

⁵⁹³ (Mollat, 1977 str. 131).

⁵⁹⁴ (Beaune, 2004 str. 271).

⁵⁹⁵ Srovnej (Doncour a Lanhers, 1952 str. 85).

⁵⁹⁶ (Doncour a Lanhers, 1952 stránky 163, 189-191).

Deinde per magistrum Johannem de Fonte, de precepto domini episcopi, primo, se l'ange qui apporta le signe parla point,

Respond que ouil ; et que il dist a son roy que on la mist en besoingne, et que le pais seroit tantous allegié. [156 - Urfský rukopis]

Et premierement, se l'ange, qui apporta le signe, parla point a elle,

Respond que ouy. Et qu'il dist a son roy que on la mist en besogn. Et que apprez seroit tantost aleege.[157 – Orleánský rukopis]

Courcellův *Procés verbal* vydaný Quicheratem rovněž uvádí *patria*,⁵⁹⁷ což odpovídá *pais* z Urfského rukopisu. Zdá se proto, že je skutečně myšlena vlast, a nikoliv úleva Janě. Co když ale písarská chyba nebyla jen důsledkem nepozornosti?

Tím se dostáváme ke třetímu ale. Kantorowicz, který se problematikou pojmu *patria* zabýval v jedné ze svých zásadních studií, citované i v teoretické části této práce, poměrně přesvědčivě ukazuje, že bojovat za vlast mohlo – přes určitou sekularizaci tohoto pojmu – znamenat zhruba tolik, co bojovat za královský mír nebo spravedlnost, jež mají v podstatě univerzální charakter. „Mír krále není jen mírem říše, ale také církve, učenosti, ctnosti a spravedlnosti, [a] proto ten, kdo vede válku proti králi (Francie), koná proti celé církvi, proti katolickému učení, proti svatosti a spravedlnosti a proti svaté zemi“⁵⁹⁸. Takováto koncepce pojmu *patria* ztotožňuje boj za mír ve Francii s bojem za svatou zemi: Cílem tohoto míru je totiž umožnit křížovou výpravu na Blízký východ.⁵⁹⁹ Boj za Francii tak dostává univerzalisticky křesťanský a značně eschatologický kolorit⁶⁰⁰ (což by vysvětlovalo uvolnění, kterého se dostane Janě).

Paradoxní je, že o tento typ míru usilují i Janini protivníci – inkvizitoři⁶⁰¹. I oni jsou koneckonců Francouzi a přejí si mír.⁶⁰² V jejich pojetí však tento mír spočívá v usmíření s Angličany, a nikoliv v jejich vyhnání, a to v souladu s proroctvím Brigitty Švédské z poloviny 14. století, které se zjevili sv. Diviš a Panna Maria. V jejím proroctví se praví, že mír ve Francii nastane po svatbě mezi potomky zneprátené

⁵⁹⁷ (Doncour, et al., 1952 p. 157).

⁵⁹⁸ (Kantorowicz, 1998b str. 304). Kantorowicz pokračuje citací z dopisu Jany burgundskému vévodovi uvedené výše.

⁵⁹⁹ (Beaune, 2004 str. 93).

⁶⁰⁰ (Beaune, 2004 str. 110) Beauneová zde zmiňuje možnou nepřímou inspiraci Jany proročným spisem *Karolus*, v němž čas končí tím, že král Karel položí svou Korunu na Golgotě. Srovnej též (Beaune, 2004 str. 245nn.).

⁶⁰¹ (Beaune, 2004 str. 271).

⁶⁰² (Beaune, 2004 str. 271).

anglické a francouzské strany.⁶⁰³ Někteří z inkvizitorů snad i věří, že mír zajistí panna; v této době o tom kolují četná proroctví.

V krizích (a počátek 15. století krizi představoval, mj. kvůli Stoleté válce a schismatu) se společnost spoléhá právě na proroky, od nichž se v podstatě očekává to, co od mesiáše⁶⁰⁴. Na rozhraní 14. a 15. století tvořily většinu těchto proroků ženy⁶⁰⁵. Dokonce sama pařížská univerzita, která k případu Jany z Arku vyhotovuje odborný posudek, r. 1413 žádala „zbožné osoby, jež vedou spořádaný život a jsou obdařeny prorockými schopnostmi, aby vystoupily“ za účelem nápravy „nešťastných poměrů v království“⁶⁰⁶. Jediný dochovaný sborník proroctví z Francie této doby, rukopis č. 520 knihovny v Tours, mohl podle Beauneové klidně sestavit (a používat) zpovědník Karla VII. Gérard Machet. Tato francouzská badatelka se domnívá, že Jana znala nejméně dvě důležitá sdělení těchto proroctví, která kolovala ve francouzštině i mimo úzkou vrstvu vzdělanců a o nichž básníci jako Kristina Pisánská či Eustache Deschamps rýmovali balady: „Království zničené ženou zachrání panna“ a „Dívka z lesa [tedy z hranice] bude konat zázraky“⁶⁰⁷. S oběma sděleními se Jana, panna a rodačka z Domrémy na hranicích Francie a Říše, mohla samozřejmě snadno identifikovat.

Uzavřeme tedy tento oddíl konstatováním, že zmínky o Francii a vlasti v protokolech z výslechu s Janou sice mohou odrážet určité modernizační tendence v pojetí státu a veřejné sféry v dané době, zůstávají však v posledku poplatné všeobecně křesťanskému univerzalizmu, který byl typický i pro období před počátkem těchto modernizačních tendencí.

7.2.3 Jazyk

Tématu jazyk se Jana způsobem relevantním z hlediska této práce dotkne pouze ve dvou odpovědích. V obou těchto odpovědích Jana popisuje, jak mluví svatí, kteří se jí zjevují. Jak je patrné z první reprodukce, hlas svatých je nádherný, sladký a (zřejmě – byť s interpretací latinského *humilis* dosti váháme – v souvislosti s jazykem lze toto slovo překládat i jako *prostý* nebo *brubý*)⁶⁰⁸ tichý a svaté mluví francouzsky:

⁶⁰³ (Beaune, 2004 str. 104).

⁶⁰⁴ (Schmale, 2001 stránky 144-145).

⁶⁰⁵ (Beaune, 2004 str. 92).

⁶⁰⁶ (Beaune, 2004 str. 87).

⁶⁰⁷ (Beaune, 2004 str. 113).

⁶⁰⁸ Vodítkem je nám i Butterfieldová, která *humilis* překládá do angličtiny jako *low*, přičemž kolokaci *low voice*, v češtině odpovídá *tichý hlas* (Butterfield, 2009 str. 245).

Item, interrogata quomodo loquebantur, quando non habebant membre,

Respondit : Ego exspecto me ad Deum.

Dixit quod vox est pulchra, dulcis et humilis ; et loquitur ydioma Francie. [124]

Ve druhé pasáži Jana popírá, že by svatá Markéta mohla hovořit anglicky, protože přece není „na straně Angličanů.“:

Interrogata si illa vox videlicet sancta Margareta, loquatur anglicum,

Respondit : Qomodo loquertur anglicum? Ipsa non est de latere

Anglicorum. [124]

Britská badatelka Ardis Butterfieldová⁶⁰⁹ vidí za druhou otázkou komplikovanou hru, v níž chce tázající Cauchon ukázat, že pro Janu jsou svatí politicky na straně Francie, přičemž se snaží využít Janiny odpovědi na první otázku, v níž podle Butterfieldové Jana zřejmě pouze poukazuje na to, že zjevení nemluvila latinsky.

Janiny odpovědi její soudci v každém případě politicky interpretovali, o čemž svědčí výsledný záznam v ústním procesu,⁶¹⁰ podle kterého Jana konstatuje, že svatí, andělé a archandělé nejsou na straně Angličanů, ale Francouzů („*de parte Anglicorum, sed Galllicorum*“), čímž tyto svaté uráží, protože tvrdí, že nenávidí katolické království a národ oddaný úctě všech svatých („*regnum catholicum et gentem omnium Sanctorum venerationi deditam [...] odium capitalum habere*“).

Z Janiných odpovědí nicméně podle našeho mínění nevyplývá, že by svatí nenáviděli Angličany. Jana pouze říká, že hovoří francouzsky (což je logické, jinak by s nimi těžko mohla mluvit) a je – zdá se – překvapena, že by měli hovořit anglicky. Co je však zdrojem tohoto překvapení?

Máme za to, že vysvětlení nabízí konkrétní pojetí svatých, rozšířené nejen na konci středověku, v rámci kterého svatí prostě jednají jako lidé⁶¹¹ a jsou svým způsobem reálným světem i omezení. Pro Janu tedy muselo být těžké si představit, že svatá zjevení, která ji poslala za francouzským králem a která mluví francouzsky, by stejně dobře mohla pomáhat i Angličanům. Pokud má Butterfieldová pravdu a pokud i Jana pochopila tuto otázku politicky, opravdu v ní mohla představa inkvizitora Cauchona, který mluví francouzsky, a zároveň slouží Angličanům, evokovat zradu, tedy něco, co opravdu nelze od svatých očekávat⁶¹², v duchu představy, že všichni lidé francouzského jazyka jsou na straně francouzského krále.⁶¹³

⁶⁰⁹ (Butterfield, 2009 str. 245).

⁶¹⁰ (Quicherat, 1841-1849a str. 269).

⁶¹¹ (Huijzinga, 1979 str. 161nn.).

⁶¹² Je ale možné, že jsme britské badatelce neporozuměli: „Jeanne is usually taken to make a simple equation with being English and speaking English, and between speaking French and being French. Yet if we look more carefully

7.2.4 Vyvolené společenství

Tato kategorie se v mnoha ohledech podobá kategorii *amor patriae*, zásadní rozdíl spočívá v tom, že je zde explicitně přítomna sakrální složka (tj. vyvolenost Bohem). Jako v případě kategorie *amor patriae* komplikuje interpretaci pasáží zařazených do této kategorie, jak záhy uvidíme, řada skutečností.

V této kategorii jsou zahrnuty tři případy, kdy Jana hovoří o tom, že Bůh dá vítězství Francouzům, a dvě pasáže dokumentující výjimečný vztah mezi Bohem a Francouzi. První dva doklady lze v zásadě chápat jako způsob Boží pomoci vyvolenému národu známý už ve Starém zákoně (srov. např. Deuteronomium 20:1-4, Kniha žalmů 44:3-7). V pozadí vítězství, které Bůh dopřeje Francouzům, se v těchto pasážích⁶¹⁴ skrývá také vyhnání Angličanů ze země, jak ukazuje následující úryvek:

Interrogata si Deus odiat Anglicos,

Respondit quod de amore vel odio quem Deus habet ad Anglicos vel quid Deus faciet animabus eorum, nichil scit. Sed bene scit quod expellentur a Francia, exceptis illis qui morientur. Et quod mictet victoriam Gallicis contra Anglicos. [192]

Interrogue se Dieu bait les Angloys,

Respond que, de l'amour ou hayne que Dieu a aux Angloys, ou que Dieu leur fait a leurs ames, ne sçait rien ; mais sçait bien que ilz seront mis hors de France, excepté ceulx qui y mourront ; et que Dieu envoira victoire aux François, et contre les Angloys. [193]

Máme tedy zřejmě opět – jako při interpretaci dokladů ke kategorii *amor patriae* – co do činění s univerzalistickým rámcem kategorie, jež se jinak omezuje na specifický vyvolený národ.

Opět však, jako v kategorii *amor patriae*, není zcela jasné, koho má vlastně Jana pod nálepkou „*Francoy*“⁶¹⁵ na mysli, mimo jiné i proto, že její soudci, jak už bylo zmíněno, podle všeho sami sebe rovněž považují za Francouze. *Ex-post*, během rehabilitačního procesu, bylo samozřejmě

at the dynamics of the questioning it is Cauchon who suddenly polarizes and nationalizes her earlier response. That Margaret spoke French is indeed specified by Jeanne, perhaps to emphasize that she did not speak Latin. Cauchon's deliberately provocative follow-up brings out the kind of ringing response that has given Jeanne a nationalist character. But Cauchon's question seems addressed to the wider audience in the chamber: the French and English clerics, prelates, canon and civil lawyers and local legal officials. His joke allows several kinds of response: in the pay of the English himself, and in the wake of the arguments over nation in the Council of Constance, he can properly ask why a saint should be exclusively appropriable to French interests: why should St Margaret not support the English? But others might also have appreciated the metonymic room for manoeuvre in the phrase 'speak the English tongue'. This is not a literal description of linguistic choice but a metaphorical one of political choice: Cauchon is speaking the English tongue as he prosecutes the trial in Latin and French.“

⁶¹³ Srovnej závěr teoretické pasáže této práce věnované jazyku.

⁶¹⁴ (Doncour a Lanhers, 1952 stránky 172-173 a 192-193).

⁶¹⁵ (Doncour a Lanhers, 1952 stránky 173, 191, 193).

Janino angažmá interpretováno jako boj za *všechny* Francouze resp. *celou* Francii proti anglickému útisku⁶¹⁶. V době konání prvního procesu s Janou je však situace jiná – Francouzi jsou rozděleni a stejně tak jsou rozdílné jejich představy o oprávněnosti boje proti Angličanům⁶¹⁷, jakkoliv je spojuje starost o mír, jehož absence je z pohledu Jany trestem za jejich hříchy (opět zcela v biblickém duchu):

Interrogata utrum Deus erat pro Anglicis quando habebant prosperitatem in Francia,
Respondit quod ipsa nescit si tunc Deus odiebat Gallicos ; sed credit quod
volebat permictere eos percuti pro peccatis suis, si erant in peccatis. [192]

Interroguee se Dieu estoit pour les Angloys, quand ilz estoient en prosperité en France.
Respond qu'elle ne sçait se Dieu hayoit les François ; mais croit qu'il vouloit
permettre de les laisser bastre pour leurs pechez, se ilz y estoient. [193]

Právě skutečnost, že utrpení Francouzů má svůj původ mj. i v jejich rozdělení⁶¹⁸ nás vede k domněnce, že význam slova *François* v této (a ještě jedné⁶¹⁹) pasáži je širší, než v pasážích citovaných výše, a že zahrnuje všechny obyvatele francouzského království, tedy teoreticky i Janiny soudce.

Vraťme se však k otázce, komu tedy vlastně dá Bůh v prvně citované pasáži vítězství. Colette Beauneová⁶²⁰ rozbořem okruhu lidí kolem Jany, zhusta členů rodiny Karla Orleánského či jeho klientů, velmi přesvědčivě ukazuje, že Janu lze považovat za součást strany Armagnaků, jakkoliv se jméno této strany různě mění, mj. i v důsledku hanlivého nádechu samotného označení *Armagnac*, jehož používání bylo několikrát královskými ordonancemi coby nadávka zakázáno.⁶²¹ Je však zapotřebí vzít v potaz, že se po pařížském masakru roku 1418 politické rozdíly mezi zastánci dauphina Karla, který během tohoto masakru musel v županu utíkat před Burgundřany,⁶²² a Orleánskou stranou do značné míry stírají, a i když se později v některých situacích znovu vynoří, jsou tyto rozdíly podle Beauneové pod rozlišovací schopnost Jany, která pevně stojí v táboře krále a vévody Orleánského.⁶²³

⁶¹⁶ (Beaune, 2004 str. 270nn.).

⁶¹⁷ (Contamine, 1982 str. 21).

⁶¹⁸ (Beaune, 2004 str. 272).

⁶¹⁹ (Doncour a Lanhers, 1952 stránky 189-191).

⁶²⁰ (Beaune, 2004 stránky 257-260).

⁶²¹ (Beaune, 2004 str. 270).

⁶²² (Müller, 2003 str. 304), (Beaune, 2004 str. 268).

⁶²³ (Beaune, 2004 str. 269).

Královskou a Orleánskou stranu, jejímiž příznivci byli s jedinou výjimkou i všichni obyvatelé Janiny domovské vesničky Domrémy včetně jejího otce,⁶²⁴ zřejmě spojovala i symbolika lilí, které najdeme mimo jiné i na Janině zástavě.⁶²⁵

Nesmíme zapomenout ani dvě prakticky totožné velmi pozitivní zmínky⁶²⁶ o samotném Karlovi Orleánském, hlavě Armagnacké strany, v samotných protokolech výsledků Jany:⁶²⁷ „Et dit qu'elle sçait bien que Dieu ayme miulx son roy et le duc d'Orleans que aulcuns aultres ; et qu'elle sçait par revelacion.“⁶²⁸

Jana mimo jiné doufá, že vévodu Orleánského dokáže vysvobodit, a tvrdí, že za tímto účelem jí dauphin povolil brát zajatce na výkupné.⁶²⁹ Ze zřetele nesmíme ztrácet ani to, že je to právě vítězství u Orléans, hlavního města Orleánské strany, kterým Jana potvrdí svou vyvolenost; toto vítězství svým způsobem představuje také záchranu této strany před zánikem.⁶³⁰

Podobně jako moderní politické strany měla i Orleánská strana svůj program. V čem tento program spočíval? Odhlédneme-li od nepřátelství vůči vévodům Burgundským, které se po vraždě Ludvíka Orleánského r. 1407, masakru přívrženců Armagnaků v Paříži r. 1418 a vraždě Jana Nebojácného r. 1419 do značné míry podobalo krevní mstě, lze politické cíle této strany stručně shrnout takto: fiskalismem k centralizaci moci a centralizací moci k vítězství nad Anglií.⁶³¹

Lze tedy konstatovat, velmi zjednodušeně, že hlavním politickým principem Armagnacké strany je etatismus, strana se vymezuje proti feudálnímu partikularismu a usiluje o silnou ústřední moc. A to přesto, že tím, co podle Beauneové formovalo Armagnackou stranu, nebylo nic jiného než klientské a pokrevní vazby, tj. z pohledu této práce pojivo zcela jasně konkrétní.⁶³²

Tento program se do značné míry shodoval s ideologií tzv. *marmousetů*. Takto nazval v 19. století francouzský historik Jules Michelet rádce Karla VI., kteří za svůj vzestup vděčili

⁶²⁴ (Beaune, 2004 str. 258).

⁶²⁵ (Doncour a Lanhers, 1952 stránky 118 a 136-137), (Beaune, 2004 str. 261).

⁶²⁶ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 95).

⁶²⁷ (Beaune, 2004 str. 259).

⁶²⁸ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 219).

⁶²⁹ (Doncour a Lanhers, 1952 stránky 161-162).

⁶³⁰ (Beaune, 2004 str. 259).

⁶³¹ (Beaune, 2004 str. 265).

⁶³² (Beaune, 2004 str. 260).

jeho otci Karlu V. a kteří do značné míry spoluvytvářeli a v praxi realizovali ideologii veřejné služby (*fonction publique*).⁶³³

Rozvoj etatismu nicméně poněkud přibrzdilo šílenství Karla VI. Jeho strýcové, kteří se ujali regentské vlády, a mezi nimi v první řadě burgundský vévoda Filip Smělý, měli o politice jiné představy a *marmousety* z duše nenáviděli. Patrně na ně pohlíželi jako na povýšence a rozcházel se s nimi i v otázce řešení papežského schismatu, v níž *marmouseti* plně stáli za avignonským papežem, podobně jako králův bratr Ludvík Orleánský.⁶³⁴

Ludvík Orleánský pak využil mocenské vakuum po smrti Filipa Smělého a v řízení státu se vrátil k tradici svého otce Karla V. a etatismu *marmousetů*.⁶³⁵ V roce 1407 byl však Ludvík z podnětu syna Filipa Smělého zavražděn a ideologii *marmousetů* vystřídal úsilí o menší vliv státu ve společnosti, jež našlo vyjádření v tzv. *ordonance cabochienne*, vyhlášené parlamentem a králem r. 1413⁶³⁶. V témže roce se ovšem moci v Paříži zase chopili Armagnakové, konkrétně „bezohledný dobrodruh“ Bertrand z Armagnaku⁶³⁷. Nepřátelství mezi dvorskými klikami, které se střídaly i v ovládnutí krále, r. 1415 využil anglický král Jindřich V. ke vpádu do Francie⁶³⁸. Roku 1418 zorganizovali stoupenci burgundského vévody, který nyní spolupracoval s Angličany, převrat a znovu se zmocnili Paříže⁶³⁹.

Vraťme se však k rozboru protokolů. V zápisech Jana hovoří o *Francoys* na čtyřech místech. Máme, jak už jsme výše naznačili, za to, že tímto pojmenováním dvakrát myslí spíše královskou respektive Orleánskou stranu a dvakrát spíše všechny Francouze jako celek. To, co se zdálky může jevit jako příklad sentimentu blízkého modernímu nacionalismu, vykazuje zblízka silnou souvislost s křesťanským univerzalismem na jedné a skrze konkrétní pouta definovanou Orleánskou klikou na druhé straně. Je nicméně také třeba zdůraznit, že tuto Orleánskou kliku nelze od r. 1418 odlišit od strany francouzského dauphina a že obě tyto strany se samy chápou protianglicky, jako strany „pravých Francouzů“⁶⁴⁰. V tomto kontextu je z našeho pohledu zapotřebí chápat také Janiny výroky o Angličanech, včetně jejího tvrzení, že by raději vypustila duši, než jim padla do rukou.⁶⁴¹ Ztotožnění Angličanů a Satana prostřednictvím slov jako *inimici*

⁶³³ (Müller, 2003 str. 290).

⁶³⁴ (Müller, 2003 str. 292).

⁶³⁵ (Müller, 2003 str. 295).

⁶³⁶ (Müller, 2003 stránky 295-296).

⁶³⁷ (Müller, 2003 str. 299).

⁶³⁸ (Müller, 2003 str. 297).

⁶³⁹ (Müller, 2003 str. 299).

⁶⁴⁰ (Lewis, 1965 str. 3).

⁶⁴¹ (Doncour a Lanhers, 1952 stránky 146-147).

či *hostes*, je nicméně až výsledkem restauračního procesu v polovině 15. století,⁶⁴² který spoluvytvářel propagandistický jednotící mýtus o Stoleté válce jako o konfliktu s externím nepřítelem.⁶⁴³

Ve skutečnosti byla totiž Jana z pohledu inkvizitorů odsouzena v zájmu Francie. Mistr Guillaume Herard (Érard) ve svém kázání před vynesením⁶⁴⁴ rozsudku nad Janou třikrát vykřikl: „Haa! France! France!“ tu as esté jusques a present [pure] de monstres, c'est a dire hereticques ; et maintenant, tu as estes seduicte par ceste femme, qui t'a faict hereticque.“⁶⁴⁵

7.2.5 Vyvolený (svatý a divotvorný král)

V případě kategorie *vyvolený král* se sled otázek a odpovědí většinou dotýká toho, že část Janě zjevených věcí je určena pouze pro krále, o kterém Jana ví, že dobude (*lucrabitur*) zpět svého království,⁶⁴⁶ zejména pak znamení, kterým jej přesvědčila, že ji opravdu posílá Bůh. Právě tato znamení inkvizitory zajímají, samozřejmě proto, že se snaží najít důkazy pro tezi, že vnuknutí a zjevení Jany nepocházejí od Boha. Jana nejprve odmítá o věci mluvit, ale posléze změní názor. Na okraj svých vývodů pak přidává z našeho pohledu velmi zajímavá tvrzení.

To, že ji králi seslal Bůh, Jana v protokolech opakuje na několika místech (uvádím pouze francouzské znění podle Orleánského rukopisu: „Roy du Ciel, qui l'a envoye a Charles, filz de Charles, roy de France, qui sera roy de France“;⁶⁴⁷ „venue au roy de France, de par Dieu, de par la Vierge Marie et tous les benoistz sainttz et saintes de paradis, et l'Eglise victorieuse de la hault, et de leur commandement“;⁶⁴⁸ „Dieu l'envoyé au secours du roy de France“⁶⁴⁹). Domníváme se, že tato tvrzení Jany celkem jasně dokládají, že z jejího pohledu byl Karel opravdu vyvoleným (budoucím) králem.

Rouenský proces ostatně nebyl prvním případem, kdy bylo to, zda Jana skutečně přichází na popud Boha, podrobně zkoumáno. Když se Jana 6. března 1429 dostala k Dauphinovi, obrátil se tento na své církevní rádce s žádostí o radu. Vzdělání doktoři mu odvětili, že to, zda Janu poslal Bůh či Dábel, lze ověřit lidským umem, tedy zjištěním údajů o Janě a jejím životě, o jejích

⁶⁴² (Beaune, 2004 str. 275).

⁶⁴³ (Beaune, 2004 str. 277).

⁶⁴⁴ Orleánský rukopis, z něž citujeme, je na tomto místě poněkud nepřehledný. Srovnej svědectví o této události při rehabilitačním tribunálu (Pernoudová, 2009 stránky 58-61) a záznam v *procès verbal* (Hobbins, 2005 str. 190) (Quicherat, 1841-1849a stránky 444-445). Jana se následně podvolila církvi a byla odsouzena na doživotí. Pernoudová uvádí poněkud jiné znění tohoto Érardova zvolání (Pernoudová, 2009 str. 17), bohužel neuvádí, podle čeho cituje (zřejmě podle rehabilitačního procesu).

⁶⁴⁵ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 273).

⁶⁴⁶ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 128).

⁶⁴⁷ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 189).

⁶⁴⁸ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 191).

⁶⁴⁹ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 197).

mravech a jejím závěru, a jednak oddanou modlitbou, kterou lze žádat o znamení, jež ukáže, že přišla z vůle Boží. Tak učinil Achas a později Gedéon a mnozí další. A právě takto je třeba Janu prozkoumat, protože pochybovat a odmítnout, aniž by vyšlo najevo zlo, znamená zapudit svatého ducha, jak pravil Gamaliel na radě Židů ve věci apoštolů.⁶⁵⁰

V Rouenu pak Jana tvrdí, že přesvědčila krále znamením, které mu prý shůry donesl anděl; poměrně záhy⁶⁵¹ toto znamení nabude konkrétní podobu – jedná se prý o krásnou korunu. Anděl prý dokráčel až ke králi a vzdal mu úctu poklonou („inclynant devant luy“), pak předal korunu remešskému arcibiskupovi a až ten ji předal králi:

Item, interrogata per quem modum ille angelus apportavit coronam, et si posuerit super caput regis sui,

Respondit quod ipsa corona fuit tradita uni archiepiscopo, videlicet archiepiscopo Remensi, sicut ei videtur, in presencia regis sui. Et dictus archiepiscopus recepit eam et [163] tradidit regi suo, ipsamet Johanna ibi presente ; et est posita in thesauro eiusdem regis sui. [164]

Interroguee en quelle maniere l'ange apporta la couronne, et se il la mist sur la teste de son roy,

Respond : Elle fut baillee a ung archevesque, c'est assavoir a celluy de Rains, comme il luy semble.

Et ledit archevesque la receut, et la bailla au roy. [163]

Z otázky navíc vyplývá, že se inkvizitoři ptali na to, zda anděl krále přímo korunoval. A odpověď Jany je skutečně velmi pozoruhodná. Došlo podle ní totiž k něčemu, co do značné míry zrcadlí ceremoniál královského pomazání a korunovace (který francouzština nazývá „sacre“; za chvíli uvidíme, že spolu u Jany pomazání i korunovace úzce souvisely), kdy je to právě remešský arcibiskup, který na hlavu krále položí korunu.⁶⁵²

Musíme si navíc uvědomit, že počínaje r. 816 a Ludvíkem Pobožným je pomazání, známé už z Bible, s přijetím koruny nerozlučně spojeno do jednoho rituálu⁶⁵³, jehož smyslem je vyzvednout krále do sféry sakrálního. Tento rituál do značné míry odkazuje na bájně sesláni svaté ampule z nebes Chlodvíkovi, kterého krátce předtím pokřtil sv. Remigius, což bylo samo o sobě ve středověku chápáno jako první pomazání krále.⁶⁵⁴ Svatá ampule přitom není uložena nikde jinde než právě v Remeši v klášteře Sv. Remigia. Král je vyvolen Bohem, z nebe přichází

⁶⁵⁰ Manželé Dubyovi (Duby a Duby, 2003 stránky 13-15) citují Quicheratovu edici (Quicherat, 1841-1849b stránky 391-392).

⁶⁵¹ (Duby a Duby, 2003 str. 70).

⁶⁵² K možným textovým zdrojům Janina vidění srovnej (Beaune, 2004 str. 230nn.).

⁶⁵³ (Kolektiv autorů, 2001 str. 10).

⁶⁵⁴ (Kolektiv autorů, 2001 str. 11).

symbol jeho vyvolení – u Chlodvíka svatá ampule, v případě Jany a Karla VII. koruna –, který pak zástupce církve králi udělí (ačkoliv v případě situace, kterou popisuje Jana, není přesně jasné, jakým způsobem). Král je pomazán (a v našem případě korunován) Bohem prostřednictvím arcibiskupa remešského. Tento činí z krále osobu svatou, Kristova náměstka,⁶⁵⁵ jenž je někdy dokonce s Kristem ztotožňován.⁶⁵⁶

Právě takováto korunovace byla jedním z hlavních cílů Janiny mise, jak Jana vysvětlila v odpovědi na článek obvinění č. 27: „Respond qu'elle confesse qu'elle porta les nouvelles de par Dieu a son roy ; et que nostre Seigneur luy rendroit son royaume, et le feroit couronner a Rains, et le metre hors de ses adversaires.“⁶⁵⁷ Takováto korunovace také krále jasně vymezuje vůči ostatním předákům království, podobně jako jej mezi ostatními osobami (s pomocí Boží) jasně dokázala určit Jana.⁶⁵⁸

Koruna pro Janu zůstává hlavním symbolem moci⁶⁵⁹, ačkoliv na začátku 15. století byl už princip legitimizace pomazáním dávno vystřídán principem přímé dynastické linie,⁶⁶⁰ což byl také důvod, proč výpad na Remeš nehrál z pohledu Karla VII. natolik důležitou roli.⁶⁶¹

Naopak pro Janu by dauphin bez korunovace nebyl tak úplně králem:

Interrogata de qua materia erat dicta corona,

Respondit : Bonum est scire quod erat de puro auro. Et ita erat poulenta quod nesciret estimare opulenciam. Et quod illa corona significabat quod ipse rex suus teneret regnum Francie. [164]

Interroguee de quelle matiere estoit ladicta couronne,

Respond : C'est bon assavoir qu'elle estoit de fin or ; et estoit si riche que je ne sçauroye nombrer la richesse. Et que la couronne signifioit qu'il tiendrait le royaume de France. [165]

Další pasáž dokumentuje, jak Jana chápe svou úlohu a funkci, a zároveň ukazuje úzkou souvislost korunovace a pomazání v očích Jany⁶⁶², o které jsme výše hovořili, což se zdá opravňovat interpretaci, že obojí tvoří z pohledu Jany jeden rituál, který zakládá královskou moc.

⁶⁵⁵ (Barbey, 1992 str. 13).

⁶⁵⁶ (Barbey, 1992 str. 24), (Kantorowicz, 1998a), (Le Goff, 2002 str. 2002).

⁶⁵⁷ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 213).

⁶⁵⁸ (Beaune, 2004 str. 98).

⁶⁵⁹ Což je její tradiční význam, srovnej k tomu (Le Goff, 2001 str. 32).

⁶⁶⁰ (Barbey, 1992 str. 37), (Beaune, 2004 str. 237).

⁶⁶¹ (Beaune, 2004 str. 225).

⁶⁶² (Beaune, 2004 str. 227).

Interrogata utrum iuravera et promiserat sancte Katherine non dicere illud signum,

Respondit : Ego iuravi et promisi non dicere istud signum. Et hoc feci ex me ipsa, propter hoc quod homines nimis urgebant me de dicendo. Et tunc ipsamet Johanna dixit quod non inde loqueretur plus alicui homini.

Item, dixit quod illud signum fuit quod angelus certificavit regem suum, apportando sibi coronam et dicendo quod ipse haberet totum regnum Francie itnegre cum auxilio Dei et mediante labore ipsius Johanne. Et quod poneret eam in opus, videlicet quod sibi traderet homines armorum, aliter ipse non ita cito esset coronatus et consecratus.[162]

Interroguee par monseigneur la vicair de l'inquisiteur se elle avoit juré et promis a sainte Katherine non dire ce signe,

Respond : J'ai juré et promis non dire ce signe, et de moy mesme, pour ce que on m'en chargeoit trop de le dire. Et adoncq dist elle mesme : Je promect que je n'en parleray plus a homme.

Item, dit que le signe, ce fut qu l'ange certiffioit a son roy en luy apportant la couronne, et luy disant qu'il [aroit] tout le royaulme de France entierement, a l'ayde de dieu et moyennant son laber ; et que il l'a mist en besongne ; c'est assavoir que aultrement qu'il luy baillast des gens, il ne seroit mye si tost couronné et sacré. [163]

Item, dit que le signe, ce fut qu l'ange certiffioit a son roy en luy apportant la couronne, et luy disant qu'il [aroit] tout le royaulme de France entierement, a l'ayde de dieu et moyennant son laber ; et que il l'a mist en besongne ; c'est assavoir que aultrement qu'il luy baillast des gens, il ne seroit mye si tost couronné et sacré. [163]

Jana se tedy považuje za zprostředkovatele mezi Bohem a králem, což je typická funkce proroků už ve Starém zákoně a také jejich funkce ve středověku.⁶⁶³ Zároveň je ale jasné, že rozhodujícím faktorem je Bůh, který králi, právě skrze Janu, pomůže. Zmínka o pomoci Boží předchází zmínce o zprostředkování Janou. Cíl je jasný: Co nejrychleji zajistit pomazání a korunovaci Karla v Remeši. Právě za tímto účelem žádá Jana Karla o přidělení mužů, vedena symbolickým – a z pohledu vývoje idejí v této době z hlediska chápání samotného krále a jeho bezprostředního okolí už poněkud archaickým – pojetím královské moci a legitimacy⁶⁶⁴. Ani králi však z pohledu Jany Bůh nepomáhá jen tak, nýbrž kvůli vyšší věci, kterou se zřejmě rozumí ochrana obecného blaha a míru, jak jsme viděli v oddíle věnovaném kategorii *amor patriae*.

⁶⁶³ (Beaune, 2004 stránky 86-87).

⁶⁶⁴ Srovnej (Beaune, 2004 str. 236nn.).

Moderního čtenáře, prodchnutého duchem racionality, možná při popisu tohoto složitého intervenčního mechanismu napadne, proč Bůh při svém záměru postupoval tak komplikovaně. Jana nabízí následující odpověď:

Interrogata quare ipsa habuit plus quam unus alter,

Respondit : Plucauit Deo sic facere per unam simplicem puellam, pro repellendo adversarios regis. [168]

Interroguee pourquoi elle, plus tost que ung aultre,

Respond : Il pleut a Dieu ainsy faire par une simple pucelle, pour rebouter les adversaires du roy. [169]

Tedy paradox hodný tradice církevních otců (např. Tertuliánova výroku *Credo quia absurdum*) a středověkého myšlení vůbec: Bůh dal světu řád, na jehož vrcholu je vzdělaný klerik nebo mocný král, ale zároveň má zvláštní zalíbení v bláznech a zjevil své pravdy prostým rybářům.⁶⁶⁵ Podle názoru některých středověkých autorů (např. Honoria z Autunu, žáka Anselma z Canterbury) mají ostatně vzdělanci také menší šanci na spásu.⁶⁶⁶ Přes svou vzdělanost a pohrdání vůči nízkému lidu, tak musel mít každý intelektuál i šlechtic na paměti, že Kristus se zjevil lidu,⁶⁶⁷ nikoliv králům nebo kněžím.

Prostý středověký člověk nerozuměl subtilním jemnostem teologie, ale rád věřil v zázraky, ba co víc, očekával je.⁶⁶⁸ A co jiného je zázrak než paradox? A co jiného než zázrak je skutečnost, že Bůh si jako prostředek zapuzení nepřátel krále, kterého si vyvolil, vybral prostou mladou pannu z periferie království⁶⁶⁹?

Na druhou stranu, jak si správně povšiml už Bernard Guenée, byl tento zázrak také velmi pečlivě připravován.⁶⁷⁰ Tento zázrak byl připravován rozsáhlou a důkladnou dynasticko-národní propagandou, která zřejmě neměla v Evropě obdoby. Médiem této propagandy bylo podle Beaunové náboženství, které národní cítění logicky velmi přibližovalo jednak lidové teologii a jednak mystériu.⁶⁷¹ Měla-li být takováto propaganda účinná, musela se samozřejmě z hlediska formy i obsahu přizpůsobit svým adresátům.⁶⁷² Přes určité styčné body, zejména vliv

⁶⁶⁵ (Beaune, 2004 str. 79).

⁶⁶⁶ (Gurevič, 1996 str. 42 a 347).

⁶⁶⁷ (Gurevič, 1995 str. 208).

⁶⁶⁸ (Gurjewitsch, 1997 str. 48).

⁶⁶⁹ (Beaune, 2004 str. 37).

⁶⁷⁰ (Ehlers, 2003 str. 12), bohužel bez udání konkrétní publikace. Kontext, v němž Guenée vyslovil tuto velmi případnou poznámku se od toho našeho ale, soudě podle Ehlersovy parafráze, trochu lišil.

⁶⁷¹ (Beaune, 1993 str. 69).

⁶⁷² (Gurevič, 1996 stránky 46-47 a 56). Srovnej také dvě Gurevičovy aluze na středověká doporučení: „Filozofujícímu rétorovi rozumí málokdo, prostáčkovi mnozí.“ (Gurevič, 1996 str. 43) a složitá kázání se „míjí cílem“. (Gurevič, 1996 str. 27).

potulných pěvců (*chansonniers*)⁶⁷³, je tedy tato propaganda odlišná od propagandy učené.⁶⁷⁴ Duchovenstvo nebylo ve věci národní propagandy jednotné, některé řády stranily spíše Angličanům, jiné, zejména celestýni, francouzskému králi⁶⁷⁵; podstatné bylo, že zastánců francouzského krále bylo mezi duchovenstvem více a propaganda tak měla šanci oslovit lid v rámci týdenního kázání. Za normálních okolností je takovéto týdenní kázání prostředkem, který dostatečně zajišťuje účast lidu na národním životě. Lidé se často, byť nepravidelně, za krále a jeho rodinu modlili, papež Kliment V. za ně dokonce slibuje odpustky a nabádá k tomu, aby se modlitby odbyvaly každý den; Filip VI. pak usiluje o to, aby se tyto odpustky vztahovaly i na modlitby za novou dynastii.⁶⁷⁶ V těchto modlitbách ještě ve druhé polovině 15. století splývá král s královstvím, všechny mají končit větou „*Que le roi règne, que la France exultue.*“⁶⁷⁷

7.2.6 Svatí patroni

Drtivá většina dokladů v této kategorii se týká zjevení, která se Janě z Arku v té či oné podobě ukázala. Jana zpočátku hovoří o hlasu, ale tento hlas záhy nabývá konkrétní podoby – podoby svaté Kateřiny a svaté Markéty. Jako první za Janou ovšem přišel svatý Michael, aby obě další světice ohlásil.

Svatý Michael představuje patrona dynastie z Valois, tento světec byl dokonce přímo osobním ochráncem Karla VII.,⁶⁷⁸ který krále, a tím i království, r. 1422 zachránil v La Rochelle, když se pod ním propadla podlaha.⁶⁷⁹ Vážil si jej ale už jeho otec Karel VI., který po něm pojmenoval svou dceru. V Bibli je Michael především hlavou nebeského vojska: Často bojuje po boku židovských vojsk a nadto je samozřejmě také tím, kdo porazil dračí stvůru, satana. Nepřekvapí tedy, že pod zástavou Francie se svatým Michalem bojovala a do měst vstupovala Karlova vojska.⁶⁸⁰ Michael je ale také andělem vyvoleného lidu, kterého Jahve seslal za Mojžíšem.⁶⁸¹

Beauneová upozorňuje na skutečnost, že ochrana poskytovaná sv. Michaelem mohla být chápána i v souvislosti s jeho rolí anděla vyvoleného lidu Izraele⁶⁸², a to i v návaznosti na prorockví v knize Daniel: „V oné době povstane Míkael, velký ochránce, a bude stát při synech

⁶⁷³ (Lewis, 1965 str. 3).

⁶⁷⁴ Právě tímto typem propagandy se z našeho pohledu zabývá (Lewis, 1965), v podstatě všechny abstraktní, jež klasifikujeme jako abstraktní, se objevovaly převážně v učené publicistice, jež samozřejmě zasahovala i lid, ovšem zřejmě v poněkud zjednodušené podobě.

⁶⁷⁵ (Beaune, 1993 str. 69).

⁶⁷⁶ (Beaune, 1993 stránky 103-106).

⁶⁷⁷ (Beaune, 1993 stránky 107-108).

⁶⁷⁸ (Beaune, 2004 str. 78).

⁶⁷⁹ (Beaune, 1991 str. 264).

⁶⁸⁰ (Beaune, 1993 str. 265).

⁶⁸¹ (Beaune, 1993 str. 257).

⁶⁸² (Beaune, 1993 str. 257).

tvého lidu. Bude to doba soužení, jaké nebylo od vzniku národa až do této doby. V oné době bude vyproštěn tvůj lid, každý, kdo je zapsán v Knize. (Daniel 12-1)⁶⁸³ Takto mohlo být francouzské království ztotožněno s Izraelem, který znovu dojde své velikosti za pomoci Michaela.

Z poloviny 15. století máme skutečně doloženy některé případy ztotožňování Francie a Izraele, které se navíc vážou k počátku tohoto věku, např. v deníku tzv. měšťana pařížského (*bourgeois de Paris*).⁶⁸⁴ Sv. Michaelovi je navíc připisována řada protianglicky laděných zázraků (viz oddíl této práce nazvaný *Svatí patroni*). Nesmíme také zapomínat na skutečnost, že v drakovi, kterého sv. Michael porazil, zastánci Karla VII. viděli symbol Anglie, „Angličan je totiž jako drak zlem, které přichází z moře.“⁶⁸⁵ Bílý kříž, který má od 13. století archanděl ve znaku – a uvědomme si, že zhruba ve stejné době se bílá stává barvou francouzských králů –, je zároveň také znakem, který nosí vojáci a/Armagnacké strany na konci 14. století v Guyenne. Za svůj jej r. 1422, coby prastarý symbol francouzských králů, nakonec přijme i dauphin Karel.⁶⁸⁶ Na konci 15. století se už archanděl Michael chápe jako ochránce krále Francie, a to nikoliv z titulu osoby krále, ale z titulu jeho nejkřesťanštějšího královského důstojenství.

Zdálo by se, že sv. Kateřinu nic nepředurčuje k tomu, aby se stala zastánkyní Francie nebo francouzského krále. Tato světice žila a hlásala křesťanství v Alexandrii. Na víru se pokusila obrátit také císaře, který naopak doufal, že jí zbaví bludu, a povolal 50 pohanských doktorů, aby ji přesvědčili. Kateřina je ovšem přivedla ke křesťanství. Byla uvržena do vězení a mučena, ale své víry se nezřekla. Císař se jí posléze snažil získat nabídkou sňatku, ovšem Kateřina i v tomto ohledu dávala přednost Kristu. Rozzuřený císař se jí rozhodl dát popraviti pomocí kola, což se však v důsledku Božího zásahu nezdařilo. Nakonec byla Kateřina st'ata.⁶⁸⁷ Po roce 1415 začíná tato světice, patronka panen a studentů, ve francouzských textech získávat nový obraz. Stává se patronkou vězňů a jakousi ženskou obdobou sv. Michaela, pravděpodobně proto, že jí zdobí stejné atributy, tj. meč a koruna, že je zaměřena na podobnou cílovou skupinu – mladé ženy (Michael chránil mladé muže); oba světcí navíc mají zálibu ve vyvýšených místech, proto také jejich svatyně často sousedí. Nakonec archanděl Michael proniká také do legendy o sv. Kateřině jako její pomocník. I tato světice má tudíž profrancouzský nádech, což ostatně dosvědčují zázraky, které činí ve prospěch zastánců Karla VII. Do její svatyně ve Fierbois tito konají poutě

⁶⁸³ Citujeme podle ekumenického překladu, který je k dispozici na serveru <http://www.bibleserver.com/text/CEP/Daniel12.1> Toto prořectví cituje ve francouzštině i (Beaune, 2004 str. 78).

⁶⁸⁴ (Mollat, 1977 str. 47 a 66).

⁶⁸⁵ (Beaune, 1993 str. 272).

⁶⁸⁶ (Beaune, 1993 str. 274).

⁶⁸⁷ (Pastoreau, 2002 str. 781), (Delaney, 1980 stránky 131-132).

z vděku za uzdravení, ale také za ochranu před nepřítelem.⁶⁸⁸ Zde také Jana nechává v zemi za oltářem svaté Kateřiny pro sebe hledat meč, který se skutečně najde.⁶⁸⁹

I jeden aspekt svaté Markéty, jinak ochránkyně těhotných žen, která také trpěla pro své panenství, lze dát do souvislosti s bojem Karla VII. proti Angličanům. Podle některých *vitae* totiž Markétu spolkl Satan v dračí podobě a ona jej křížem, jenž svírala v ruce, donutila vyplivnout ji.⁶⁹⁰ Na začátku 15. století sv. Markéta tak, mimo své tradiční oblasti působnosti, získává také úlohu ochránkyně proti nepřítelům z tohoto i onoho světa⁶⁹¹. Nesmíme zapomínat ani na to, že sv. Markéta byla oblíbenou svatou Armagnaků.⁶⁹²

Funkce ochrany francouzského království, krále a jeho straníků či ochrany před nepříteli je z hlediska všech výše popsaných svatých, Michaela, Kateřiny i Markéty (ačkoliv ta ji plní jen ve velmi omezené míře), funkcí relativně novou. Na dvou místech však Jana zmiňuje i tradičního patrona francouzského království, sv. Diviše, resp. jeho opatství Saint-Denis, kterému po neúspěšném výpadu proti Paříži věnuje, po vzoru rytířů, svou zbroj,⁶⁹³ protože byla zraněna a očekává, přestože se jí – na rozdíl od jiných svatých – nikdy nezjevil⁶⁹⁴, od tohoto válečného patrona Francie pomoc:

Interrogata ad qualem finem ipsa eadem arma obtulit,

Respondit quod hoc fecit per devocionem, sicut consuetum est per gentes armorum, quando lese sunt. Et quia ipsa fuerat lese ante Parisius, ipsa dicta arma obtulit Sancto Dionisio, quia est acclamacio, le cry gallice, Francie. [194]

Interrogee a quelle fin elle les offrit,

Respond que ce fut par devocion, ainsy qu'il est acoustumé par les gens d'armes, quand ilz sont becez. Et, pour ce que elle avoit esté blecée devant Paris, les offris a saint Denis, pour ce [que] c'est le cry de France. [195]

Hlasy Janě také říkají, aby v Saint-Denis zůstala.⁶⁹⁵

Vtírá se tedy myšlenka, že kdykoliv Jana hovoří o svatých, hovoří v podstatě o propagandě dauphinovy strany, která je pro ni stranou krále Francie, a že tedy lze celkem jednoznačně její zjevení vysvětlit právě touto propagandou. Jana sice vedle těchto svatých na jednom místě zmiňuje i archanděla Gabriela a na čtyřech místech se otázky vyslychajících i odpovědi Jany

⁶⁸⁸ (Beaune, 1993 stránky 228-230).

⁶⁸⁹ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 116).

⁶⁹⁰ (Delaney, 1980 str. 404).

⁶⁹¹ (Beaune, 2004 str. 126).

⁶⁹² (Beaune, 2004 str. 262).

⁶⁹³ (Beaune, 2004 str. 188).

⁶⁹⁴ (Doncour a Lanhers, 1952 stránky 156-157).

⁶⁹⁵ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 95).

dotýkají nápisů JHESUS MARIA⁶⁹⁶ v Janiných dopisech, na jejím prstenu a na zástavě, ale i přítomnost těchto sakrálních postav lze s trochou interpretačního úsilí dát do souvislosti královskou propagandou (Marie jako patronka Francie, jejímž znakem jsou lilie, znak krále, Francie, a také znak Janiných bratrů, který jim udělil Karel VII.,⁶⁹⁷ lilie ostatně mohou být chápány jako symbol Ježíše, jehož pozemským vikářem je právě pomazaný král,⁶⁹⁸ archanděl Gabriel se v Bibli vyskytuje na dvou místech, jedním z nich je zvěstování Panně Marii, že počne právě Ježíše, syna Božího, který nastoupí na Davidův stolec (srovnej Lukášovo evangelium 1, 26–38)).

Takovýto pohled by ale byl poněkud zjednodušující. Ačkoliv sv. Kateřina, sv. Markéta a zejména sv. Michael nepochybně tvořili součást světeckého instrumentária dauphinovy strany, je třeba vzít v potaz také skutečnost, že všichni tři výše zmínění světcí byli na začátku 15. století všeobecně mezi lidem velmi oblíbeni a velmi známi a Jana byla jen jedním (ačkoliv nejúspěšnějším) z mnoha proroků ženského pohlaví, které spojovala celá řada rysů.⁶⁹⁹

Sv. Kateřina i sv. Markéta náležely do skupiny čtrnácti svatých pomocníků,⁷⁰⁰ která vznikla v polovině 14. století v souvislosti s první středověkou morovou epidemií. Podle Johana Huizingy lze kritérium pro výběr této skupiny spatřovat v tom, že se všichni její členové objevují ve středověkém umění s jasně vymezenými atributy, sv. Kateřina s kolem a mečem, sv. Markéta s drakem. V návaznosti na Huizingu lze tedy říci, že tito svatí mají konkretizovanější podobu než svatí jiní, mají jasně definovanou funkci (pomoc při konkrétních potížích) a jasný atribut, čímž se ještě více zdůrazňuje jejich distinktní individualita, jíž se jinak vyznačovali všichni světcí. Tato individualita z nich v očích středověkého člověka činila něco známého a živoucího, něco reálně konkrétního. Svatí byli koneckonců oblečeni stejně jako lidé⁷⁰¹ a měli i lidské vlastnosti⁷⁰². Ke skupině čtrnácti svatých pomocníků mimochodem patřil i další významný světec spojovaný s francouzským královstvím, sv. Diviš. Archanděl Michael a archanděl Gabriel jsou pak dva ze tří archandělů, kteří jako jediní z celého andělského chóru měli vlastní a jasnou individuální podobu.⁷⁰³

⁶⁹⁶ Čtyři zmínky o nápisích JHESUS MARIA jsme při počítání dokladů kategorie *svatí patroni* nezohlednily, podobně jako zmínky o Ježíšovi, našem Pánovi, a Panně Marii, které jednoznačně představují rétorické formulky zdůrazňující skutečnost, že to, co Jana říká, je pravda.

⁶⁹⁷ (Doncour a Lanhers, 1952 stránky 150-151).

⁶⁹⁸ (Kantorowicz, 1998a str. 158).

⁶⁹⁹ (Beaune, 2004 str. 93).

⁷⁰⁰ (Huizinga, 1979 str. 167).

⁷⁰¹ (Huizinga, 1979 stránky 161-167).

⁷⁰² (Gurevič, 1996 str. 403).

⁷⁰³ (Huizinga, 1979 str. 165).

Svatá zjevení jsou pro Janu naprosto konkrétními postavami. Sv. Michael nepřišel sám, nýbrž v doprovodu dalších andělů (kteří nemají konkrétní podobu):

Interrogata que erat prima vox que venit ad eam in etat XIII annorum, vel eo circa,

Respondit quod fuit sanctus Michael, quem vidit ante oculos suos. Nec erat solus, sed bene erat associatus angelis celi.

Dicit ultra quod non venit in Franciam, nisi de mandato Dei. [112]

Interroguee qui estoit la premiere voix qui vint a elle en l'aage de XIII ans,

Respond qu ce fut saint Michel qu'elle veit devant ses yeulx ; et ne estoit pas seul ; mais estoit bien accompagné de angelz du ciel.

Et dit oultre que elle ne vint en France, synon du commandement de Dieu.

[113]

Poprvé z něj má Jana strach, ale jakmile jej pozná, uklidní se. Podle Huizingy se jedná o typickou reakci – zjevení neznámé formy budí strach, může koneckonců pocházet i od d'ábla, ale jakmile v ní člověk pozná známého světce, nahrazuje tento strach uklidnění, jaké moderní člověk ztracený v cizím městě pocít'uje při „pohledu na policistu“⁷⁰⁴:

Interrogata, si diabolus poneret se in forma vel in figura angeli, qualiter ipsa cognosceret quod esset bonus angelus aut malus,

Respondet quod cognosceret bene si esset sanctus Michael vel una res conficta loco eius, vel sicut ipse.

Item, respondet quod prima vice ipsa fecit magnum dubium si esset sanctus Michael et prima vice habuit magnum timorem. Et vidit multociens eum antequam sciret quod esset sanctus Michael. [186]

Interroguee se l'enemy se metoit en signe ou forme d'ange, comme elle congnoistroit que ce fust bon ange ou mauvax ange,

Respond que elle congnoistroit bien se ce seroit saint Michel ou une chose contrefaicté comme luy.

Item, respond que, a la premiere foys, elle fesit grand doubte se c'estoit saint Michel. Et a la premiere foys eust grand paour. Et si le vist maintes foys avant qu'elle sceust que ce fust saint Michel. [187]

Jak Jana poznala, že se jedná o sv. Michaela? Díky jeho tělesné podobě, kterou Jana viděla stejně dobře jako později inkvizitory, kteří jí kladli otázku.

Interrogata si viderit sanctum Michaelem et angelos corporaliter et formaliter,

Respondit quod oculis suis corporeis, eque bene sicut videbat assistentes in iudicio. Et, cum dicti Michael et angeli recedebant, flebat ; et bene voluisset quod eam secum importassent. [114]

Interroguee sie elle veit saint Michel et les angelz corporellement et formeement,

⁷⁰⁴ (Huizinga, 1979 str. 162).

Respond : Je les vey de mes yeulx corporelz, aussi bien que je vous voy.
Et quand ilz se partirent de elle, elle plouroit et eust bien voulu que ilz l'eussent
emprotee. [115]

Jana ovšem neví přesně, jak vypadalo jeho oblečení, ačkoliv popisuje Michaela jako rozvážného a vznešeného rytíře (*preud'homme* bylo ve středověku ve francouzském okruhu označení pro rytíře bez bázně a hany, které spojovalo ideál rytíře s ideálem klerika, takovýto rytíř měl *fortitudo*, ale i *sapientia*⁷⁰⁵):

Interrogue de donner responce en quelle forme et espece, grandeur et habit, vient saint Michel,
[Respond :] Il estoit en la forme de tres vray preudhomme. Et de l'habit et de
aultres choses, [elle] n'en dira aultre chose.
Qunadaux angelz, elle les a veuz a ses yeulx ; et n'en aura l'en plus aultre chose
d'elle.
Item, dit qu'elle croit aussy fermement les dictz et les faitcz de saicnt Michel, qui
s'est apparu a elle, comme elle croit que nostre Seigneur Jhesus Christ souffrit
mort et passion pour nous. Et ce qui la meut elle a le croire, c'est le bon conseil,
confort et bonne doctrine que il luy a fais et donnez. [189]

Podobně i u sv. Kateřiny a Markéty Jana přesně ví, že jsou to tyto svaté, vidí je jako tělesné bytosti s korunami⁷⁰⁶ a vlasy, ale nedokáže říci nic o jejich oděvu.⁷⁰⁷ Tyto svaté jsou nicméně natolik reálné, že se jich Jana může dotknout.

Interrogata quare ita libenter respiciebat dictum anulum, dum iret in facto querre,
Respondit quod propter placenciam et honorem patris et matris suorum. Et
ipsa, habens anulum in manu sua et in digito suo, tetigit sanctam Katherinam
que sibi apparuit. [198]
*Interroguee pourquoy c'estoit qu'elle regardoit volluntiers cest anel, quand elle alloit en fait de
guerre,*
Respond que par plaisance, et pour l'honneur de son pere et de sa mere ; elle,
ayant son anel en sa main et en son doy, a touché a sainte Katherine, que luy
apparoist. [199]

Zjevení svatých tohoto typu lze podle Huizingy označit spíše za výjimku, ze středověku jsou známa spíše zjevení různých duchů a bílých paní, andělů a d'áblů, u zpráv o zjevení konkrétních svatých se zpravidla jedná o příběhy pozměněné církevní či literární interpretací.⁷⁰⁸ Naopak to, že Jana vnímá svaté jako konkrétní živoucí bytosti je pro lidové pojetí svatých naprosto

⁷⁰⁵ (Le Goff, 2004 str. 702nn.).

⁷⁰⁶ (Doncour a Lanhers, 1952 stránky 110-111).

⁷⁰⁷ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 124).

⁷⁰⁸ (Huizinga, 1979 str. 162).

typické.⁷⁰⁹ Pro mnohé prosté lidi byli svatí důležitější a mocnější než Bůh⁷¹⁰. Jana se ovšem modloslužebnictví tohoto druhu při výsleších vyhýbá a trvá na tom, že svaté za ní poslal Bůh.⁷¹¹

Kde a jak se Jana s těmito svatými seznámila?

Podívejme se nyní na charakteristiku Jany podle manželů Dubyových⁷¹², v níž odpovídá Jana představě o „dobré křesťance“ ze zpovědnických příruček své doby. Zná *Pater noster* i *Credo*, chodí do kostela, kde nepochybně slýchala i kázání, svěť neděli, dodržuje půst před Velikonocemi (*Quadragesima*). Neumí číst, ale je velmi zbožná; její současníci ji nenazývali bekyní (*béguine*), tedy ženou, jež usiluje o zbožný život v přímém spojení s Bohem, nadarmo.

Částečně se jistě jedná o vliv matky, nicméně Jana poslouchala i žebravé mnichy, kteří kázali také na venkově. Dubyovi soudí, že zřejmě právě prostřednictvím těchto kázání se Jana seznámila se životy svatých, z nichž nejoblíbenějšími byli v dané době svatý Michael, svatá Kateřina Alexandrijská, jež byla často dávana za příklad malým děvčátkům, a svatá Markéta.⁷¹³ V rodu d'Arků byly ostatně sv. Kateřina a sv. Markéta tradičními patronkami, jak vyplývá z výzkumu jmen Janiných příbuzných.⁷¹⁴

Podceňovat však nemůžeme ani vliv kazatelný a výtvarného umění, dvou médií středověku, která prostý lidem nahrazovala knihy. V domovské vesnici Jany z Arku, Domrémy, se nachází socha posledně jmenované světice z 15. století; počínaje zhruba rokem 1415 se zde také vyskytovala podobizna archanděla Michaela, jenž zde, v duchu loajální hagiografie, střežil hranici.⁷¹⁵ Nesmíme zapomínat, že kult sv. Michaela vylákal už v polovině 14. století na cestu k Mont-Saint-Michel 6700 poutníků.⁷¹⁶ V každém kostele, a tedy i v tom v Domrémy, se navíc mohla nacházet socha sv. Kateřiny.⁷¹⁷

7.3 Konkrétní myšlení Jany z Arku

V tomto poněkud neústrojně zařazeném oddíle bychom ještě chtěli upozorněním na několik typických rysů konkrétního myšlení, které lze u Jany objevit, podpořit to, co vyplývá z analýzy provedené výše.

⁷⁰⁹ (Huizinga, 1979).

⁷¹⁰ A to zřejmě často až do velmi moderní doby. Aron Gurevič (Gurevič, 1996 str. 438n.) udává nádherný příklad z knihy Axela Muntheho: Italští venkované chovají ke sv. Antonínovi větší úctu než k Ježíšovi.

⁷¹¹ (Doncour a Lanhers, 1952 str. 157).

⁷¹² (Duby a Duby, 2003 str. 35).

⁷¹³ (Duby a Duby, 2003 stránky 35-36).

⁷¹⁴ (Beaune, 2004 str. 46). K významu jmen srovnej práce Gureviče a Pastoreau (Gurevič, 1996 str. 99) (Pastoreau, 2002 str. 781).

⁷¹⁵ (Beaune, 1993 str. 470).

⁷¹⁶ (Beaune, 1993 str. 276).

⁷¹⁷ (Beaune, 1993 str. 470).

Předně je Jana negramotná a patří do skupiny tzv. *simplices*, tedy prostých lidí.⁷¹⁸ Právě pro tuto vrstvu obyvatel je podle Gureviče typické konkrétní myšlení, a to do značné míry v důsledku materiálních podmínek, v nichž tato vrstva, jež tvoří většinu středověké společnosti, žije.⁷¹⁹

Colette Beaunová ve své práci navíc upozorňuje, že z Janina užívání čísel je patrný důraz na symbolický význam. Čísla neoznačují, jak je tomu dnes běžné, specifickou kvantitu, ale, skrze analogii, spíše kvalitu (nápadně často se objevují čísla tři a sedm). Tato francouzská badatelka rovněž podotýká, že také když Jana mluví a poslouchá, stojí v popředí spíše gesta a magický význam slov než věcný obsah promluvy.⁷²⁰

I z tohoto důvodu jsou otázky týkající se rozdílu mezi bojující a vítěznou církví, které soudci kladou, prostě nad rámec Janina chápání. Pro Janu neexistuje rozdíl mezi jejími zjeveními, Bohem a církví. Jestliže jí církev přikazuje dělat opak toho, co jí poručil Bůh, bude se řídit pouze Bohem. Z pohledu inkvizitorů to znamená, že se odmítá podrobit, což je pro ně Janin hlavní, a nakonec i rozhodující zločin.⁷²¹

Interrogata, si Ecclesia militans dicat quod sue revelaciones sunt illusiones, aut res diabolice, out supersticiones vel male res, utrum se de hoc referet Ecclesie,
Respondit quod se refert Deo, cuius ipsa semper faciet preceptum. Et quod bene scit quod illud quod continetur in suo processu venit per preceptum Dei. Et illud quod affirmavit in dicto processu fecisse ex precepto Dei, esset sibi impossibile facere contrarium. Et in casu quo Ecclesia militans sibi preciperet facere contrarium, ipsa non referret se ad hominem mundi, nisi solum Deum, quin semper faceret suum bonum preceptum. [230]

Interrogee, se l'Eglise militante luy dit que ses revelacions sont illusions, choses dyaboliques, supersticieuses revelacions et mauvaises choses, se elle s'en rapportera a elle,
Respond qu'elle s'en rapportera a nostre Seigneur, duquel elle fera tousiours le commandement. Et qu'elle sçait bien que tout ce qui est contenu en son procez est venu par le commandement de Deu ; duquel elle ne sçauroit faire le contraire. Et ou cas que l'Eglise militant luy commanderoit faire le contraire, elle ne s'en rapporteroit a homme du monde, fors a nostre Seigneur, qu'elle ne feist tousiours son bon commandement. [231]

⁷¹⁸ (Beaune, 2004 str. 82nn.).

⁷¹⁹ (Gurevič, 1996 str. 178).

⁷²⁰ (Beaune, 2004 stránky 66-81).

⁷²¹ (Duby a Duby, 2003 stránky 116-118).

Složité vztahy mezi Bohem a církví pak inkvizitoři Janě, jež je pro ně typickým představitelem prostého lidu, vysvětlují, jak jinak, konkretizací pomocí příkladu.⁷²² Tento příklad navíc dokonale ukazuje, jak úzce je ve středověku slovní zásoba související s královskou a feudální mocí spjata se slovní zásobou, kterou lidé využívají, když chtějí hovořit o Bohu:

Ce que vous avez fait et creu tres legerement, sans avoir recours a Dieu, par oraison devotte, affin qu'il vous eust fait certaine de telles choses ; et ne avez eu recours a aulcun prelat ou aulcune personne ecclesiasticque, saige et [263] instruit, qui vous eust peu informer de la verité ; ce que debviez, attendu vostre estat et **simplicité de vostre science.** Et prenez exemple : si **vostre roy** de son auctorité vous avoit baillé la garde de quelque place, en vous deffendant que ne laississiez entre personne, encoires quand il vous diroit qu'il viendroit par auctorité du roy, vous ne le debveriez recepvoir, se il ne vous apportoit lectres ou aultre signe certain qu'il viendroit de par roy ; et en signe de ce, **nostre Seigneur Jhesus Christ**, quand il monta au ciel, en baillant le regime de l'Eglise a saint Pierre et a ses successeurs, deffendit que d'icy en avant, il ne receust aulcuns venans en son non, se il ne luy apparoissoit suffisant qu'ilz viendroit de par Dieu, autrement que par leur dictz.

Et ainsy nous ne debvons point adiouster foy a vos dictz, puisque Dieu l'a deffendu.

Et pour ce, Jhenne, vous debvez entendre que, si en la **seigneurie** de vostre roy, quand vous y estiez, il fust venu ung **chevallier** ou aultre de quelque **seigneurie** que ce fust, disant : Je ne obayroy point au roy [...] [265]⁷²³

Také zaměření Jany na korunovaci a pomazání Karla VII. v Remeši lze chápat jako důraz na lidovou legitimitu. V učených kruzích už tento rituál dávno pozbyl svého významu a král je králem od smrti svého předchůdce. Toto v zásadě sakrální pojetí královské moci u Jany možná souvisí s tím, že královská ideologie k Janě zřejmě pronikla převážně prostřednictvím církve. A je to právě toto starší, konkrétnější pojetí královské moci, které slaví, díky své přístupnosti, enormní propagandistický úspěch.⁷²⁴

⁷²² (Gurevič, 1996 str. 402).

⁷²³ Tento text je k dispozici pouze v Orleánském rukopise. Příklad pokračuje dále, ale není nutné je dále citovat. Tučné proložení znaků je naším dílem.

⁷²⁴ Srovnej také pasáž, kterou tomuto tématu věnuje (Beaune, 2004 stránky 227-236). Na druhou stranu je možné vysvětlit úspěch Karla VII. i ryze ekonomicky, předurčovala jej totiž také skutečnost, že měl oproti svému anglickému protivníkovi k dispozici trojnásobný rozpočet (Guenée, 1991 str. 180).

Nelze tedy než souhlasit se Sofií Boesch-Gajano: „Skutečnost, že veřejné, politické a vojenské působení Jany z Arku stálo zcela ve znamení nadpřirozena, je v 15. století příčinou jejího úspěchu, ale má také za následek její obvinění z čarodějnictví a odsouzení na hranici.⁷²⁵

⁷²⁵ (Boesch Gajano, 2002 str. 761).

8 Závěr – triumf konkrétní?

V této práci jsme hledali odpověď na otázku, do jaké míry lze myšlení Jany z Arku klást do souvislosti s moderním pojetím národa. Nehledali jsme však v myšlení Jany z Arku přímo moderní nacionalismus, nýbrž kategorie identity, jež pro moderní nacionalismus připravovaly půdu, přičemž jsme se opírali o model zabstraktňování moci u Ernsta Kantorowicze, podle něž se představa o panovníkovi, a tedy i politická identita, vyvíjí od vladaře jako konkrétního zprostředkovatele mezi nebem a zemí a zástupce věčného Krista k abstraktnějšímu pojetí krále jako právnické osoby.

Vedeni tímto modelem jsme se, v návaznosti na práce Colette Beaunové a Hervé Martina, v kapitolách 3–4, pokusili vymezit a popsat kategorie identity společnosti, na nichž je tento vývoj v rámci středověku možné sledovat. Při zohlednění stavu vývoje jednotlivých kategorií na začátku 15. století jsme pak stanovili, zda byla ta která kategorie vzhledem k vývoji popsanému Kantorowiczem progresivní, tj. abstraktní, nebo naopak konkrétní, tj. poplatná staršímu pojetí moci a krále, přičemž jsme tyto konkrétní kategorie ztotožnili s principy lidové mentality popsané v pracích Arona Gureviče. Ukázalo se, že provést takovéto rozdělení a jasnými kritérii vymezit konkrétní a abstraktní kategorie je velmi obtížné, a museli jsme vzít zavděk ne zcela uspokojivým zjednodušením.

V analytické části jsme pak zkoumali, jaké typy kategorií identity se vyskytují ve výpovědích Jany z Arku obsažených ve francouzském zápisu z výslechu Jany z Arku (*Minute française*) a zpracování tohoto zápisu v soupisu obvinění (*Libelle d'accusation*), přičemž jsme v odůvodněných případech přihlíželi i ke znění tzv. ústního procesu (*procès verbal*). Ukázalo se, že převažující většinu kategorií identity definovaných výše naznačeným způsobem lze v rámci klasifikace navržené v této práci zařadit do skupiny konkrétní a v rámci klasifikace navržené Hervé Martinem (prvky přirozené, historicko-mytické a sakrální) do třídy prvků sakrálních. Konkrétně se jednalo o kategorie *svatí patroni* (57 % ze všech doložených kategorií identity) a *vyvolený, svatý a divotvorný král* (24 %). Naopak po modernějších tendencích v chápání královské moci, a tudíž i politického společenství, zejména důrazu na právo a dynasticko-sakrální legitimitu nového typu, jejímž symbolem je titul *nejkřesťanštější král*, nenajdeme ve výše zmiňovaných protokolech ani stopu.

Tento výsledek se zdá velmi dobře odpovídat gurevičovské představě o rozdílu, byť v žádném případě ne absolutním, mezi středověkou lidovou a učenou kulturou, zejména když

uvážíme, že se Jana s propagandou strany francouzského krále pravděpodobně seznámila zejména prostřednictvím klasických lidových médií (kázání, obrazy, doslech). Významná je i skutečnost, že u samotné Jany lze doložit celou řadu typických rysů lidové mentality (negramotnost, užívání čísel jako magických symbolů, důraz na rituální akty, neporozumění složitějším teologickým problémům) a že se sami inkvizitoři při snaze o nápravu Jany uchýlili k vysvětlování látky pomocí konkrétních příkladů, typickému postupu doporučovanému pro sdělování složitějších skutečností nevzdělanému publiku.

Myšlení Jany z Arku v protokolech se nám tak jeví jako poplatné gurevičovskému konkrétnu, jež je „nedílnou součástí praxe lidu tradičního agrárního společenství“,⁷²⁶ a z něj vycházejícímu staršímu, magicko-sakrálnímu pojetí královské moci a státu.⁷²⁷ Toto myšlení není účastno na etatizaci moci, jež mnohem později⁷²⁸ povede i ke vzniku nacionalismu. Jsme tedy silně nakloněni tomu prohlásit, v narážce na známý výrok Luciena Febvra o Rabelaisově ateismu, že by bylo „absurdní a anachronistické“ myslet si, že národní cítění Jany z Arku bylo nějakým způsobem obdobné cítění našemu.⁷²⁹

Na rozdíl od Febvra, který podrobně analyzoval podstatnou část diskursu o Bohu v dané době v širokých souvislostech, však naše práce zůstává omezena na dosti úzké množství pramenů, jednak proto, že naše a Febvrova erudice je nesouměřitelná, ale také z důvodu principiálních. Zatímco Febvre pracuje s dokumenty, které relativně neproblematicky odrážejí osobní přesvědčení Rabelaise i jeho současníků, museli jsme se v našem zkoumání spokojit s prameny, jejichž autenticita je do značné míry sporná, protože výběr témat v nich pojednaných měli pod kontrolou nepřátelé Jany z Arku a jejího krále. Inkviziční soudci chtěli Karla VII. difamovat usvědčením Jany z Arku z kacířství a z čarodějnictví, tedy z provozování magie, jejímž základem je právě konkrétní myšlení.

Nemůžeme proto zcela vyloučit, že výsledky, k nimž jsme dospěli, mohly být ovlivněny povahou pramenů, které jsme analyzovali, ačkoliv si myslíme, že proti tomu svědčí mnohé výše nastíněné skutečnosti. V každém případě by k definitivnějšímu potvrzení našich závěrů bylo zapotřebí podrobně analyzovat další dokumenty, za jejichž původce lze schematicky považovat Janu z Arku, totiž Janiny dopisy, jejichž pojetí královské moci se zdůrazňováním dynastické identity zdá akcentovat také kategorie, které se v námi zkoumaných zápisech z výsledků

⁷²⁶ (Gurevič, 1996 str. 178).

⁷²⁷ Ostatně, nevysvětluje právě toto Janin ohromný propagandistický úspěch?

⁷²⁸ Jako podstatná podmínka moderního typu nacionalismu se nám, na konci textu, jež se zabývá jeho středověkými předchůdci, jeví kromě obecně uváděné rovnosti také úplná sekularizace jednotlivých prvků identity.

⁷²⁹ (Febvre, 1982 str. 460).

neobjevily. Autentičnost myšlení Jany v těchto dopisech je však podle našeho názoru ještě problematictější než autentičnost Jany v inkvizičních protokolech, a není proto jisté, zda lze na námi nadnesenou otázku podat naprosto jednoznačnou odpověď.

9 English summary

This thesis is an attempt to answer the question of to what extent the thought of Joan of Arc can be associated with the modern idea of nation. The aim of the thesis, however, is not to examine the thought of Joan of Arc for traces of modern nationalism, but rather to examine it for the categories of identity paving the way to modern nationalism. The underlying model for this undertaking is Ernst Kantorowicz's theory of the increasing depersonalization or abstractness of power, according to which the concept of sovereign and of political identity develop from the perception of the ruler as a concrete mediator between heaven and earth and an attorney-in-fact of Christ towards a more abstract idea of the king as a corporation.

With this model as a guide and drawing on the work of Colette Beaune and Hervé Martin, this thesis proposes, in sections 3–4, a set of categories of identity on which the process of change put forward by Kantorowicz can be tracked. Taking into account the state of development of the individual categories in the early 15th century, the thesis then classifies, against the backdrop provided by Kantorowicz, the individual categories as either progressive, i. e. abstract, or concrete, i. e. dependent on the older ideas of power and kingship, arguing that the concrete categories may be associated with the principles of popular mentality as described by Aron Gurevich. It turns out, however, that clear-cut criteria distinguishing concrete and abstract categories are difficult to establish and, at the end of the day, we have to settle for a simplifying and not entirely satisfactory classification.

The analytical part of the thesis then examines what types of categories of identity can be found in the minutes of the interrogation of Joan of Arc included in the French Minutes of the Interrogations (*Minute française*), in the List of Charges (*Libelle d'accusation*) and, in some specific cases, in what is called the Verbal Trial (*procès verbal*). The overwhelming majority of these categories of identity, it turns out, fall under the 'concrete' label used in the classification proposed by this thesis and the 'sacral' label used in the natural/historical-mythical/sacral distinction proposed by Hervé Martin. Specifically, it is the *Holy patrons* (57 % of the total of instances of categories of identity found) and the *Chosen, holy and thaumaturge King* categories (24 %) that make up the above overwhelming majority. By contrast, there is very little trace in the analyzed documents of more progressive ideas of royal power and political identity,

particularly of the emphasis of law and of the new form dynastic-religious identity epitomized in the title *Most Christian Majesty*.

Such a result seems to correspond very well with the Gurevichian idea of difference, although by no means an absolute one, between medieval popular and educated culture, especially if we consider the fact that the propaganda of the French King's Party probably reached Joan via standard medieval popular media (sermons, iconography, hearsay). What is also significant is the fact that there are a number of typical traits of popular mentality in Joan of Arc herself (illiteracy, use of figures as magic symbols, importance of ritual acts and the inability to understand more complex theological issues), and that the inquisitors themselves, in their effort to persuade Joan to denounce her errors, resorted to the use of concrete examples, a standard medieval method for imparting sophisticated content to uneducated audience.

Joan of Arc appears to have been guided by the principles of Gurevichian concreteness, which is an inseparable part of the way of life of traditional agrarian communities, and by the magical and sacral idea of royal power derived from it. As a result, her thought did not participate on the *etatization* of power, which would much later bring about the emergence of nationalism as we know it. It therefore seems anachronistic to think of Joan of Arc's national sentiment as of one that is similar to ours.

However, we need to be careful when drawing such generalized conclusions from the above results, for two reasons. First the scope of our analysis has been limited to a restricted number of sources. Second, the authenticity of Joan of Arcs in the interrogation minutes is problematic, as the agenda of these interrogations was set by her and her king's enemies. The purpose of Joan's trial was to denigrate Charles VII by framing her as a heretic and sorceress, that is by accusing her of the use of magic, which is ultimately based on concrete thought.

It can therefore not be completely ruled out that the outcome arrived at in part resulted from the nature of the analyzed documents, although there are a number of signs (Joan's traits discussed above) indicating that this is in fact not the case. At any rate, a more definitive confirmation of the conclusions would require the analysis of further documents of which Joan of Arc may be, if somewhat simplistically, seen as the originator, namely Joan's letters. At a cursory glance, the picture of royal power presented in these letters, with its emphasis of dynastic identity, appears to highlight some categories which have been totally absent in the minutes of the Trial analyzed in this thesis. The authenticity of Joan's thoughts in her letters, however, seems to be even more problematic than the authenticity of her thoughts in the

minutes of the Trial, and it is therefore by no means certain that an absolutely satisfactory answer can be provided to the question asked at the beginning of this thesis.

10 Bibliografie

Prameny

Doncour, Paul a Lanhers, Yvonne. 1952. *Documents et recherches Vol. 1: La minute française de l'Interrogatoire de Jeanne la Pucelle, d'après le réquisitoire de Jean d'Estivet et les manuscrits d'Urfé et d'Orléans.* Melun : Libraire d'Argences, 1952.

Fredegar. 1888. *Chronicum quae dicuntur Fredegarii scholastici liber III.* Bruno Krusch (ed.). *Fredegarii et aliorum chronica. Vitae Sanctorum*, pp. 1-193; *Scriptores rerum Merovingicarum, Tomus. 2.* Hannover : Monumenta Germaniae Historica, 1888.

Quicherat, Jules-Étienne-Joseph. 1841-1849a. *Proc s de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc. dite la Pucelle. Vol. 1.* Paris : Jules Renouard, 1841-1849.

Quicherat, Jules-Étienne-Joseph. 1841-1849b. *Proc s de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc. dite la Pucelle. Vol. 3.* Paris : Jules Renouard, 1841-1849.

Quicherat, Jules-Étienne-Joseph. 1841-1849c. *Proc s de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc. dite la Pucelle. Vol. 5.* Paris : Jules Renouard, 1841-1849.

Tisset, Pierre. 1971. *Proc s de condamnation de Jeanne d'Arc, vol 3.* Paris : Société de l'histoire de France, 1971.

Tisset, Pierrel a Lanhers, Yvonne. 1960. *Proc s de condamnation de Jeanne d'Arc, vol 1.* Paris : Société de l'histoire de France, 1960.

Sekund rn  zdroje

Anderson, Benedict R. O'G. 2008. *P dstavy spole enstv .* Praha : Karolinum, 2008.

Autrand, Fra oise. 1974. *Pouvoir et société en France : (XIVe - XVe siècles).* Paris : Presses universitaires de France, 1974.

Barbey, Jean. 1992. * tre roi. Le roi et son gouvernement en France de Clovis   Louis XVI.* Paris : Fayard, 1992.

Barbey, Jean. 1983. *La fonction royale. Essence et légitimité d'après les Tractatus de Jean de Terrevermeille.* Paris : Nouvelles  ditions latines, 1983.

Batany, Jean. 2002. * stn  a p semn .* Le Goff, Jacques a Schmitt, Jean-Claude (eds.). *Enycklopedie st edov ku, pp. 834-843.* Praha : Vy hrad, 2002.

Beaune, Colette. 2004. *Jeanne d'Arc.* Paris : Perrin, 2004.

Beaune, Colette. 1987. *La notion de nation en France au Moyen Age. Communications, pp. 101-116.* 1987, Sv. 45.

- Beaune, Colette. 1993.** *Naissance de la nation France*. Paris : Gallimard, 1993.
- Bloch, Marc. 2004.** *Králové divotvárci*. Praha : Argo, 2004.
- Bloch, R. Howard. 1986.** *Etymologies and Genealogies : A Literary Anthropology of the French Middle Ages*. Chicago : University of Chicago Press, 1986.
- Bodnar, Istvan. 2012.** Aristotle's Natural Philosophy. Zalta, Edward N. (ed.) 2012. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Online] [Citace: 12. 4 2012.]
<http://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/aristotle-natphil/>.
- Boesch Gajano, Sofia. 2002.** Svatost. Le Goff, Jacques a Schmitt, Jean-Claude (eds.). *Encyklopedie středověku*, pp. 754-765. Praha : Vyšehrad, 2002.
- Bonnassie, Pierre. 2002.** Svoboda a otroctví. Le Goff, Jacques a Schmitt, Jean-Claude (eds.). *Encyklopedie středověku*, pp. 766-776. Praha : Vyšehrad, 2002.
- Bozóky, Edina. 2006.** *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis : protection collective et légitimation du pouvoir*. Paris : Beauchesne, 2006.
- Brown, Elizabeth, A. R. 1998.** The Trojan Origins of the French: The Commencement of a Myth's Demise, 1450-1520. Smyth, Alfred P. (ed.). *Studies in Ethnic Identity and National Perspectives in Medieval Europe*. London : Macmillan Press, Ltd., 1998.
- Brown, Peter. 1981.** *The cult of the saints : its rise and function in Latin Christianity*. Chicago : University of Chicago Press, 1981.
- Brühl, Carlrichard. 2003.** Lothar, Ludvík V. Ehlers, Joachim, Müller, Heribert a Schneidmüller, Bernd (eds.). *Francozští králové v období středověku*, pp. 59- 72. Praha : Argo, 2003.
- Butterfield, Ardis. 2009.** *The Familiar Enemy: Chaucer, Language, and Nation in the Hundred Years War*. Oxford : Oxford University Press, 2009.
- Canning, Joseph. 1996.** *A history of medieval political thought, 300-1450*. London ; New York : Routledge, 1996.
- Cauchies, Jean-Marie. 2010.** *L'oeuvre politique des ducs de Bourgogne (1384-1477): "un" Etat ou "des" états (suipe par commentaires des textes)*. Přednáška proslavená na půdě FFUK dne 11. listopadu. 2010.
- Chiffolleau, Jacques. 2002.** Právo a práva. Le Goff, Jacques a Schmitt, Jean-Claude (eds.). *Encyklopedie středověku*, pp. 525-538. Praha : Vyšehrad, 2002.
- Contamine, Philippe. 2002.** 1285-1514. Contamine, Philippe (ed.) . *Le Moyen âge. Le roi, l'Église, les grands, le peuple 481-1514*, pp. 287-435. Paris : Seuil, 2002.
- Contamine, Philippe. 1982.** La Théologie de la guerre. La Guerre de cent ans fut-elle une guerre juste? *Jeanne d'Arc. Une époque, un rayonnement*, pp. 9-21. Pars : Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1982.
- Crouzet, François. 2003.** Economic factors and the building of the French nation-state. Teichova, Alice a Matis, Herbert (Eds.). *Nation, State, and the Economy in History*. West Nyack: : Cambridge University Press, 2003.
- Delaney, John J. 1980.** *Dictionary of saints*. Garden City, N.Y : Doubleday, 1980.

- Derrida, Jacques. 2003.** *La voix et le phénomène*. Paris : Editions Quadrige, 2003.
- Duby, Georges a Duby, Andréé. 2003.** *Les procès de Jeanne d'Arc*. Paris : Gallimard, 2003.
- Duby, Georges. 1997.** *Neděle u Bouvines 27. červenec 1214*. Praha : Argo, 1997.
- Duby, Georges. 1999.** Ouverture. *Histoire de la vie privée. Vol. 2, De l'Europe féodale à la Renaissance*, pp. 18-50. Paris : Seuil, 1999.
- Duby, Georges. 1977.** *The Chivalrous Society*. London : Arnold, 1977.
- Dupont-Ferrier, Gustave. 1940.** Le Sens des mots patria et patrie en France au moyen age et jusqu'au debut du XVIIe siecle, pp. 89-104. *Revue Historique*. 1940, Sv. 188.
- Ehlers, Joachim, Müller, Heribert a Schneidmüller, Bernd. 2003.** Úvod. *Francouzští králové v období středověku*, pp. 9-13. Praha : Argo, 2003.
- Ehlers, Joachim. 2000.** Nation. Kolektiv autorů. *Lexikon des Mittelalters [CD-ROM], 1035-1037*. Weimar – Stuttgart : Brepols, 2000.
- Eichenberger, Thomas. 1991.** *Patria. Studien zur Bedeutung des Wortes im Mittelalter (6.-12- Jahrhundert)*. Sigmaringen : Jan Thorbecke Verlag, 1991.
- Febvre, Lucien. 1982.** *The problem of unbelief in the sixteenth century : the religion of Rabelais*. Cambridge : Harvard University Press, 1982.
- Feller, Laurent. 2007.** *Paysans et seigneurs au Moyen Age (VIIIe-XVe siècles)*. Paris : Armand Colin, 2007.
- Felten, Franz J. 2003.** Robert I., Rudolf Burgundský. Ehlers, Joachim, Müller, Heribert a Schneidmüller, Bernd (eds.). *Francouzští králové v období středověku*, pp. 37-58. Praha : Argo, 2003.
- Garrison, Mary. 2006.** Divine Election for Nations - a Difficult Rhetoric for Medieval Scholars? Mortensen, Lars Boje (ed.). *The Making of Christian Myths in the Periphery of Latin Christendom (c. 1000-1300)*, pp. 375-314. Copenhagen : Museum Tusulanum Press ; Universtiy of Copenhagen, 2006.
- Geary, Patrick. 2006.** Reflections on Historiography and the Holy: Center and Periphery. Mortensen, Lars Boje (ed.). *The Making of Christian Myths in the Periphery of Latin Christendom (c. 1000-1300)*, pp. 323-329. Copenhagen : Museum Tusulanum Press-Universtiy of Copenhagen, 2006.
- Geary, Patrick. 2002.** *The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe*. Princeton : Princeton Universtiy Press, 2002.
- Gellner, Ernst. 1984.** *Nations and Nationalism*. Oxford : Basil Blackwell, 1984.
- Genet, Jean-Philippe. 2002.** Stát. Le Goff, Jacques a Schmitt, Jean-Claude (eds.). *Encyklopedie středověku*, pp. 710-719. Praha : Vyšehrad, 2002.
- Giesey, Ralph E. 1961.** The Juristic Basis of Dynastic Right to the French Throne. *Transactions of the 1. American Philosophical Society*. 1961, Sv. 60:5.
- Giesey, Ralph E. 2007.** *Le rôle méconnu de la loi salique. La succession royale XIVE-XVIE siècles*. Paris : Les Belles Lettres, 2007.

- Goetz, Hans-Werner. 2003.** Hugo Kapet. Ehlers, Joachim, Müller, Heribert a Schneidmüller, Bernd (eds.). *Francouzští králové v období středověku*, pp 73-83. Praha : Argo, 2003.
- Gregory, Tullio. 2002.** Příroda. Le Goff, Jacques a Schmitt, Jean-Claude (eds.). *Encyklopedie středověku*, pp. 552-562. Praha : Vyšehrad, 2002.
- Guenée, Bernard. 1991.** *L'Occident aux 14e et 15e siècles*. Paris : Presses Universitaires de France, 1991.
- Guerreau, Alain. 1996.** Carctères spécifiques de l'espace féodal. Bulst, Neithard, Descimon, Robert a Guerreau, Alain (eds.). *Le état ou le roi: Les fondations de la modernité monarchique en France (XIVe-XVIIe siècles)*, pp. 85-101. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1996.
- Guerreau, Alain. 2002.** Feudalismus. Le Goff, Jacques a Schmitt, Jean-Claude (eds.). *Encyklopedie středověku*, pp. 156-170. Praha : Vyšehrad, 2002.
- Guerreau-Jalabert, Anita. 2002.** Příbuzenství. Le Goff, Jacques a Schmitt, Jean-Claude (eds.). *Encyklopedie středověku*, pp. 540-551. Praha : Vyšehrad, 2002.
- Guéry, Alain. 1996.** Le roi est dieu, le roi et dieu. Bulst, Neithard, Descimon, Robert a Guerreau, Alain (eds.). *Le état ou le roi: Les fondations de la modernité monarchique en France (XIVe-XVIIe siècles)*, pp- 27-47. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1996.
- Gurevič, Aron. 1996.** *Nebe, peklo, svět. Cesty ke lidové kultuře středověku*. Praha : H&H, 1996.
- Gurevich, Aaron. 1995.** *The Origins of European Individualism*. Oxford : Blackwell, 1995.
- Gurjewitsch, Aaron, J. 1997.** *Stumme Zeugen des Mittelalters. Weltbild und Kultur der einfachen Menschen*. Weimar - Köln - Wien : Böhlau Verlag, 1997.
- Guyotjeannin, Olivier. 2002.** 1060-1285. Contamine, Philippe (ed.) . *Le Moyen âge. Le roi, l'Église, les grands, le peuple*, pp. 173-284. Paris : Seuil, 2002.
- Guyotjeannin, Olivier a Le Jan, Régine. 2002.** 880-1060. Contamine, Philippe (ed.) . *Le Moyen âge. Le roi, l'Église, les grands, le peuple*, pp. 115-169. Paris : Seuil, 2002.
- Hanley, Sarah. 1996.** Identity politics and rulership in France: female political place and the fraudulent Salic Law in Christine de Pisan and Jean de Montreuil. Wolfe, Michael (ed.). *Changing identities in modern France*, pp. 78-94. Durham : Duke University Press, 1996.
- Hobbins, Daniel (ed.). 2005.** *The Trial of Joan of Arc*. Cambridge; London : Harvard University Press, 2005.
- Hroch, Miroslav. 1999.** *V národním zájmu : požadavky a cíle evropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě*. Praha : NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 1999.
- Huizinga, Johan. 1979.** *The Waning of the Middle Ages*. Harmondsworth-New York-Ringwood-Markham-Auckland : Penguin Books, 1979.
- Huppert, George. 1965.** The Trojan Franks and their Critics. *Studies in the Renaissance*, pp. 227-241. 1965, Sv. 12.
- Ingledeu, Francis. 1994.** The Book of Troy and the Genealogical Construction of History: The Case of Geoffrey of Monmouth's *Historia regum Britanniae*. *Speculum*, pp. 665-704. 1994, Sv. 69.

- Kolektiv autorů. 2001.** Introduction. *Le sacre royal a l'epoque de Saint-Louis: D'apres le manuscrit latin 1246 de la BNF*, pp. 9-17. Paris : Gallimard, 2001
- Kantorowicz, Ernst. 1998a.** Deus per naturam, Deus per gratiam. *Götter in Uniform. Studien zur Entwicklung de Abendländischen Königtums*, pp.115-179. Stuttgart : Klett-Cotta, 1998.
- Kantorowicz, Ernst. 1998b.** Pro patria mori im politischen Denken des Mittelalters. Ernst Kantorowicz. *Götter in Uniform. Studien zur Entwicklung de Abendländischen Königtums*, pp. 290-314. Stuttgart : Klet-Cotta, 1998, Sv. LVI.
- Kantorowicz, Ernst. 1990.** *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters.* München : Deutscher Taschenbuch Verlag, 1990.
- Kortüm, Hans-Henning. 2003.** Robert II. Ehlers, Joachim, Müller, Heribert a Schneidmüller, Bernd (eds.). *Francouzští králové v období středověku*, pp. 85-95. Praha : Argo, 2003.
- Krynen, Jacques. 1993.** *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France. XIIIe-XVe siècle.* Paris : Gallimard, 1993.
- Kudrna, Jaroslav. 1984.** *Materiály ke středověkým dějinám. Francie, Španělsko a anglosaská Anglie.* Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1984.
- Le Goff, Jacques. 2004.** Doslov. Marc Bloch. *Králové divotvůrci* pp. 485-519. Argo : Praha, 2004.
- Le Goff, Jacques. 2002.** Král. Le Goff, Jacques a Schmitt, Jean-Claude (eds.). *Encyklopedie středověku*, pp. 305-320. Praha : Vyšehrad, 2002.
- Le Goff, Jacques. 2004.** Le roi, la vierge et les images. Le Manuscrit des Cantigas de Santa Maria d'Alphonse X de Castille. *Héros du moyen âge, le saint et le roi*, pp. 1169-1176. Paris : Gallimard, 2004.
- Le Goff, Jacques. 2001.** Le structure et le contenu idéologique de la cérémonie du sacre. Kolektiv autorů. *Le sacre royal a l'epoque de Saint-Louis: D'apres le manuscrit latin 1246 de la BNF*, pp.19-35. Paris : Gallimard, 2001.
- Le Goff, Jacques. 2004.** Saint Louis. *Héros du moyen âge, le saint et le roi* pp.173-983. Paris : Gallimard, 2004.
- Le Jan, Régine. 2002.** Le Royaume des Francs de 481 à 888. Contamine, Phillippe (ed.). *Le Moyen âge. Le roi, l'Église, les grands, le peuple 481-1514*, pp 13-111. Paris : Seuil, 2002.
- Lewis, P. S. 1965.** War propaganda and historiography in fifteenth-century France and England. *Transactions of the Royal Historical Society (Fifth Series)*, pp. 1-21 . 1965, Sv. 15.
- Macklin, June. 2005.** Saints and Near Saints in Transition: The Sacred, the Secular and the popular. Hopgood, James F. (ed.). *The making of saints : contesting sacred ground*, pp. 1-22. Tuscaloosa : University of Alabama Press, 2005.
- Martin, Hervé. 1996.** *Mentalités médiévales XIe-XVe siècle.* Paris : Presses universitaires de France, 1996.
- Miethke, Jürgen. 2003.** Filip IV. Sličný. Ehlers, Joachim, Müller, Heribert a Schneidmüller, Bernd (eds.). *Francouzští králové v období středověku*, pp. 195-217. Praha : Argo, 2003.
- Mollat, Michel. 1977.** *Genèse médiévale de la France moderne. XIVe-XVe siècle.* Paris : Seuil, 1977.

- Müller, Heribert. 2003.** Karel VI. Ehlers, Joachim, Müller, Heribert a Schneidmüller, Bernd (eds.). *Francouzští králové v období středověku*, pp. 285-301. Praha : Argo, 2003.
- Müller, Heribert. 2003.** Karel VII. Ehlers, Joachim, Müller, Heribert a Schneidmüller, Bernd (eds.). *Francouzští králové v období středověku*, pp. 303-317. Praha : Argo, 2003.
- Nelson, Janet B. 1996.** *The Frankish World, 750-900*. London ; Rio Grande : Hambledon Press, 1996.
- Pacaut, Marcel. 1983.** L'Église et l'État. Favier, Jean (ed.). *La France Médiévale*. Paris : Fayard, 1983.
- Pastoreau, Michel. 2012.** *L'historien du Moyen Âge face à la couleur. Přednáška proslavená na půdě CEFRES dne 13. dubna 2012*.
- Pastoreau, Michel. 2002.** Symbol. Le Goff, Jacques a Schmitt, Jean-Claude (eds.). *Encyklopedie středověku*, pp. 777-788. Praha : Vyšehrad, 2002.
- Pernoudová, Régine. 2009.** *Život a smrt Jany z Arku. Svědectví z rehabilitačního procesu (1450-1456)*. Olomouc : Refugium, 2009.
- Pesez, Jean-Marie. 2002.** Hrad. Le Goff, Jacques a Schmitt, Jean-Claude. *Encyklopedie středověku*, pp. 204-218. Praha : Vyšehrad, 2002.
- Post, Gaines. 1964.** Two Notes on Nationalism in the Middle Ages. *Studies in Medieval Legal Thought*, pp. 435-493. New Jersey : Princeton University Press, 1964.
- Rorty, Richard. 2009.** *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton ; Oxford : Princeton University Press, 2009.
- Rouche, Michel. 1999.** Haut Moyen Âge Occidental. Paul Veyne (ed.). *Histoire de la vie privée 1. De l'Empire romain à l'an mil*, pp.399-530. Paris : Seuil, 1999.
- Schmale, Wolfgang. 2001.** Politischer Messianismus und Nationsbewußtsein in Frankreich vom Mittelalter bis zur Résistance. Mosser Alois (Ed.). *'Gottes auserwählte Völker'. Erwählungsvorstellungen und kollektive Selbstfindung in der Geschichte* pp. 143-160. Frankfurt am Main : Peter Lang, 2001.
- Schmitt, Jean-Claude. 2002.** Bùh. Le Goff, Jacques a Schmitt, Jean-Claude (eds.). *Encyklopedie středověku*, pp. 36-48. Praha : Vyšehrad, 2002.
- Schmitt, Jean-Claude. 2006.** Préface. Edina Bozóky. *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis : protection collective et légitimation du pouvoir*, pp. 1-4. Paris : Beauchesne, 2006.
- Schneider, Reinhard. 2003.** Karel III. Prost'áček. Ehlers, Joachim, Müller, Heribert a Schneidmüller, Bernd (eds.). *Francouzští králové v období středověku*, pp.23-35. Praha : Argo, 2003.
- Schneidmüller, Bernd. 1987.** *Nomen patriae : Die Entstehung Frankreichs in der politisch-geographischen Terminologie (10.-13. Jahrhundert)*. Sigmaringen : Jan Thorbecke Verlag, 1987.
- Schulze, Hagen. 1995.** *Staat und Nation in der europäischen Geschichte*. München : C. H. Beck, 1995.
- Seibt, Ferdinand. 1992.** Natio Bohemica. Rothe, Hans (ed.). *Deutsche in den Böhmischen Ländern*, pp. 29-46. Köln - Weimar - Wien : Böhlau Verlag, 1992.
- Semmler, Josef. 2003.** *Der Dynastiewechsel von 751 und die fränkische Königssalbung*. Düsseldorf : Droste Verlag, 2003.

Smith, Anthony. 2003. *Nationalism and modernism: a critical survey of recent theories of nations and nationalism.* London - New York : Routledge, 2003.

Smith, Anthony. 1995. National Identities: Modern or Medieval. Johnson, Leasley, Murray, Alan V. a Forde, Simon (eds.). *Concepts of National Identity in the Middle Ages*, pp. 21-46. Leeds : Leeds Studies in English, 1995.

Smith, Anthony. 1993. *National Identity.* Reno : University of Nevada Press, 1993.

Theis, Laurent. 1996. *Clovis, de l'histoire au mythe.* Bruxelles : Éditions Complexe, 1996.

Veyne, Paul. 1999. L'Empire romain. Veyne, Paul (ed.). *Histoire de la vie privée 1. De l'Empire romain à l'an mil*, pp. 18-223. Paris : Seuil, 1999.

Weber, Max. 1972. *Wirtschaft und Gesellschaft : Grundriss der verstehenden Soziologie.* Tübingen : J.C.B. Mohr, 1972.

Wittgenstein, Ludwig. 1984. Philosophische Untersuchungen. *Werkausgabe Band 1*, pp. 225-618. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1984.

Zenger, Erich. 2008. Psalm 110. Hossfeld, Frank-Lothar, Zenger, Erich (eds.). *Psalmen 101-150*, pp. 195-216. Freiburg - Basel- Wien : Herder, 2008.

PŘÍLOHA – EXCERPTA Z MINUTE FRANÇAISE

Paginaci podle edice Doncoura a Lanhersové uvádíme v hranatých závorkách. Je-li ten který doklad společný dvěma kategoriím, naznačujeme to v poznámce.

Kategorie přirozená země, přirozený vladař a přirozené pouto mezi ním a obyvateli

1	<p><i>Interroguee si en son jeune aage, elle avoit grande intencion de persecuter les Bourguignons,</i> Respond qu'elle avoit bonne volunté que le roy eust son royaulme. [107]</p>
2	<p><i>Item, interrogata qualia promissa sancte Katherina et Margareta fecerunt sibi,</i> Respondit : Hoc non est ex processu vestro ex too. De aliquibus rebus, dixerunt sibi quod rex suus restitueretur in regnum suum, velint adversarii sui aut non. [přirozený král! – král který se vrací]</p> <p>Item, dixit quod predictae sancte promisserunt sibi eam ducera in paradysum ; quod eciam ab eis requisivit. [126] [Opakuje se v kategorii svatí]</p>
3	<p><i>Interroguee se elle y leva point d'enfant,</i> Respond que a Troyes en leva ung. Mais a Rains, n'en a point de memoire, ne du Chasteau Thierry. Et aussy en leva deux a Saint Denis. Et voluntiers mectoit nom aux filz Charles pour l'honneur de son roy; et aux filles Jhenne ; et aulcunes foys selon que les meres vouloyent. [141]</p>
4	<p><i>Interroguee se elle dist point devant la ville de Paris :</i> Rendez la ville de par Jehsus. Respond que non ; mais dist : Rendez la au roy de France. [171]</p>
5	<p>Respondet Johanna se portasse nova ex parte Dei regi suo, quod Dominus noster redderet sibi regnum suum Francie, faceret eum coronare Remis et expeleret suos adversarios. Et de hoc fuit nuncia ex parte Dei, sibi dicendo quod eam poneret audacter in opere, et quod levaret obsidionem Aurelianensem.</p> <p>Item, dixit quod ipsa loquebatur de toto regno, et quod, si dominus Burgundie et alii subditi regni non venirent ad obedieciam, rex suus per vim faceret eos venire.</p> <p>Item, dixit quantum ad finem articuli, de cognoscendo Reobertum de Baudricourt et regem suum, quod ipsa se referebat ad hoc quod alia super hos responderat. [212]</p> <p>Respond qu'elle confesse qu'elle porta les nouvelles de par Dieu a son roy ; et que nostre Seigneur luy rendroit son royaulme, et le feroit couronner a Rains, et le metre hors de ses adversaires. Et de cefut mesagere de par Dieu, en luy disant que il la mist hardyment en oeuvre et qu'elle leveroit le siege d'Orleans.</p> <p>Item, dit qu'elle disoit : Tout le royaulme. Et que [si] monseigneur de Bourgoingne et les aultres subietz du royaulme ne venoyent en obaissance, que le roy les feroit venir par force. [213] [Opakuje se i v kategorii svatý král.]</p>
6	<p>Respondet Johanna, quantum ad ducem Burgundie, ipsa requisivit eum per licteras et suos ambaciatores, quod esset pax inter regem suum et dictum ducem. Quantum vero ad Anglicos, pax quam oportet ibi esse, est quod vadant ad patriam suam in Anglia.</p> <p>[Dit] qu'elle a requis le duc de Bourgoingne, par lectres et mesmes ses ambassadeurs, qu'il mist la paix. quand aux Angloys, c'est qu'il fault que ilz s'en voysent en leur pays, en Engleterre. [215]</p>

Kategorie amor patriae

1	<p><i>Item, interrogata utrum angelus qui apportavit signum fuerat loquutus,</i> Respondit quod sic ; et quod dixit regi suo quod ipsa Johanna poneretur in opus, et patria statim esset alleviata. [156]</p> <p><i>Et premierement, se l'ange, qui apporta le signe, parla point a elle,</i> Respond que ouy. Et qu'il dist a son roy que on la mist en besogn. Et que apprez seroit [Urfský rukopis: pais; Courcellùv <i>procès verbal</i>: patria] tantost alegee. [157] [Opakuje se u vyvoleného krále]</p>
2	<p><i>Item, interrogate si, capiendo habitum virilem, ipsa cogitabat male facere,</i> Respondit quod non. Et adhuc de presenti, si esset in alia parte, et in hoc habitu virili, videtur ei quod esset unum de magnis bonis Francie, facere sicut faciebat ante capcionem suam.[160]</p> <p><i>Interroguee si, en prenant habit d'homme, elle pensoit mal faire,</i> Respond que non ; et encoires de present, si elle estoit en l'autre party et en cest habit d'homme, luy semble que se seroit un des grands biens de France, de faire comme elle faisoit au devant de sa prinse. [161]</p>
3	<p><i>Interrogata qualem doctrinam ipse docuit ei,</i> Respondit quod super omnia ipse dicebat ei quod esset bona, et quod Deus adiuveret eam. Et inter alia dixit quod ipsa veniret ad succursum regis Francie ; et una maior pars, de hoc quod angelus docuit eam, est in insto libro. Et recitabat sibi angleus miseriam que erat in regno Francie. [186]</p> <p><i>Interroguee quelle doctrine il luy enseigne,</i> Respond : Sur toutes choses, il luy disoit qu'elle fust bonne enfant, et que Dieu luy aideroit. Et entre les aultres choses, qu'elle vint au secours du roy de France. Et une plus grande partie de ce que l'ange luy enseigne, est en ce livre ; et luy racomptoit l'ange la pitié qui estoit en royaume de France [187] [Opakuje se také u svatého krále]</p>
4	<p><i>Interroguee se elle pense et croit [fermement] quo son roy feist bien de tuer ou faire tuer monseigneur de Bourgoingne,</i> Respond que ce fut grand dommaige pour le royaume de France ; et quelque chose qu'il y eust entre eulx, Dieu l'envoyé au secours du roy de France. [197] [Opakuje se u kategorie svatý král]</p>

Kategorie jazyk

1	<p><i>Item, interrogata quomodo loquebantur, quando non habebant membre,</i> Respondit : Ego exspecto me ad Deum.</p> <p>Dixit quod vox est pulchra, dulcis et humilis ; et loquitur ydioma Francie. [124]</p>
2	<p><i>Interrogata si illa vox videlicet sancta Margareta, loquatur anglicum,</i> Respondit : Qomodo loquertur anglicam ? Ipsa non est de latere Anglicorum.[124]</p>

Kategorie zbožné,vyvolené a nejkřesťanštější společnosti

1	<p><i>Interrogata, quando sancte ille veniunt, utrum ibi sit lumen cum eis ; et si videret ne lumen quando audivit vocem in castro, et quod nesciebat si illa vox esset in camera sua,</i> Respondit quod non est dies quin veniant ad castrum Rothomagense ; et non veniunt sine lumine. Et de illa vice audivit vocem, sed non recordatur si viderit lumen, nec eciam si viderit sanctam Katherinam, Item, dixit quod petivit a vocibus suis tria: videlicet, suam expedicionem ; secundo, quod Deus adiuvet Gallicos et bene custodiat villas obediencie ipsorum. Et tertium, erat salus anime sue. [172]</p> <p><i>Interrogee, quand elles viennent, se il y a lumiere avecques elles ; et se elle voit point de lumiere, quand elle oyt au chastel la voix, et ne sçavoit se elle estoit en la chambre,</i> Respond qu'il n'est jour qu'ilz ne viennent en ce chastel ; et se, ilz ne viennent point sans lumiere ; et de telle foy oyt la voix ; mais n'a point memoire se elle veit lumiere, et aussy se elle veit sainte Katherine. item, dit qu'elle a demandé a ses voix troys choses : l'une son expedicion ; l'autre que Dieu ayde aux François et garde bien les villes de leur obaissance ; et l'autre, le salut de son ame. [vyvolené společnosti] [173] [Opakuje se u svatých patronů]</p>
2	<p><i>Interrogee se elle veult se metre de tous ses dictz et fais, soit de beine ou mal, a la determincaion de nostre mere sainte Eglise,</i> Respond que, quand a l'Eglise, elle l'ayme et la vouldroit sustenir de tout son povoir pour nostre foy chrestienne ; et n'est pas elle qu'on doibve destourber ou empescher d'aller a l'eglise, ne de ouyr messe. quand aux bonnes oeuvres qu'elle a faictes et de son advennement, il fault qu'elle s'en actende au Roy du Ciel, qui l'a envoye a Charles, filz de Charels, roy de France, qui sera roy de France. [po sem 189,odtud 191] Et verrez que les François gagneront bientost une grand besngne que Dieu envoieit aux François ; et tant que il brannera prezque tout le royaume de France. Et dit qu'elel le dit, affin que, quand ce sere advenu, que on ait memoire qu'elle la dist. [Opět explicitní vyjádření toho, že Bůh si krále vyvolil, a poslal mu na pomoc Janu. Zároveň je zde opět naznačeno, že "vyšší věci" se rozumí pomoc Francouzům.] [Figuruje také v kategorii svatý král.]</p>
3	<p><i>Interrogata si Deus odiat Anglicos,</i> Respondit quod de amore vel odio quem Deus habet ad Anglicos vel quid Deus faciet animabus eorum, nichil scit. Sed bene scit quod expellentur a Francia, exceptis illis qui morientur. Et quod mictet victoriam Gallicis contra Anglicos. [192]</p> <p><i>Interrogee se Dieu bait les Angloys,</i> Respond que, de l'amour ou hayne que Dieu a aux Angloys, ou que Dieu leur fait a leurs ames, ne sçait rien ; mais sçait bien que ilz seront mis hors de France, excepté ceulx qui y mourront ; et que Dieu envoieira victoire aux François, et contre les Angloys. [193]</p>

4	<p><i>Interrogata utrum Deus erat pro Anglicis quando habebant prosperitatem in Francia,</i> Respondit quod ipsa nescit si tunc Deus odiebat Gallicos ; sed credit quod volebat permictere eos percuti pro peccatis suis, si erant in peccatis. [192]</p> <p><i>Interroguee se Dieu estoit pour les Angloys, quand ilz estoient en prosperité en France.</i> Respond qu'elle ne sçait se Dieu hayoit les François ; mais croit qu'il vouloit permettre de les laisser bastre pour leurs pechez, se ilz y estoient. [193] [Bůh trestá Francouze za jejich hřichy, resp. jim pomáhá se od nich očistit.]</p>
---	---

Kategorie vyvolený, svatý a divotvorný král

1	<p><i>Interrogata quale documentum ei dicebat pro salute anime sue,[92...]</i>Item dixit quod ipsa bene scit quod Deus bene diligit ducem Aurelianensem ; et eciam quod ipsa habuerat plures revelaciones de ipso duce quam de homine vivente, excepto rege suo. [94] <i>Interroguee quel enseignement celle voix luy disoit pour le salut de son ame,[93...]</i>Item, dit qu'elle sçait bien que Dieu ayme le duc d'Orleans ; et qu'elle avoit eu plus de revelacions de luy que d'homme de France, excepté de son roy. [95]</p>
2	<p><i>Interrogata si ipsa credat quod de hoc Deo dispiceat quod veritas dicatur,</i> Respondit nobis, episcopo, quod voces ei dixerunt quod ipsa dicat aliqua regi et non nobis. <i>Interroguee se elle croiti que Dieu soti desplaisant que on dye verité,</i> Respond a monseigneur de Beauvoys que les voix luy ont dit qu'elle die aucunes choses au roy et non pas a luy. [103] Item, dixit quod vox dixit ei illa nocte multas res pro bono regis sui, quas vellet ipsum regem scire illa die ; et quod non potaret vinum usque ad Pascha ; et ipse inde esset letior in prandio. [102] Item dit que la voix luy dict ceste nuict moult de choses pour le bien du roy ; lesquelles elle voudroit que le roy les sceust ennuict ; et qu'elle ne beust de vin jusques a Pasques ; et il en seroit bien plus aise, a disner. [103]</p>
3	<p><i>Item, interrogata utrum posset tantam facere erga vocem sibi apparentem,</i> quod vellet sibi obedire et portare nuncium regi suo, Respondit quod nescit si vellet obedire, nisi esset voluntas Dei ei quod Deus consentiret. Et, si placeat Deo, ipse bene poterit facere revelari regi. Et de hoc ipsa esset bene contenta. [102] <i>Interroguee si elle pourroit tant faire devers ceste voix qu'elle voulsist obayr et porter messaige a son roy.</i> Respond qu'elle ne sçait si elle y voudroit obayr, se ce n'estoit la volonté de Dieu et que nostre Seigneur le consentist. Et, se il plaist a Dieu il le pourra bien faire reveler au roy ; et de ce seroys bien contente. [103]</p>
4	<p><i>Interrogata si vox dixit ei in iuventute quod ipsa odiret Burgundos,</i> Respondit quod, postquam intellexit voces quod erant pro rege Francie, non dilexit Burgundos. Item, dicit quod Burgundi habebunt guerram, nisi faciant quod debent ; et hoc scit per voces [104] <i>Interroguee se la voix luy dist en sa jeunesse qu'elle bayst les Bourguignons,</i> Respond que, depuis qu'elle entendit que les voix estoient pour le roy de France, elle n'a point aymé les Bourguignons. Item, dit que les Bourguignons auront la guerre, se ilz ne font ce qu'ilz doibvent ; et le sçait par la voix . [105]</p>
5	<p><i>Interrogatata utrum sancte Katherina et Margareta sunt vestite eodem panno,</i> [...]<i>Item, dixit quod sunt alique revelaciones que vadunt ad regem suum, et non ad eos qui eam interrogant.</i> [112] <i>Interroguee se ilz vestues d'ung mesme drap,</i> [...]<i>Item, dit qu'il y a des revelacions qui vont au roy de France, et non pas a ceulx qui me interrogent.</i> [113]</p>
6	<p><i>Interrogata si presciebat quod ipsa lederetur,</i> Respondit quod hoc sciebat bene et dixerat regi suo ; sed, hoc non obstante, non desisteret operari ulterius. Et hoc fuerat sibi revelatum per voces sanctarum Katherine et Margarete. [120] [Opakuje se v kategorii svatí.]</p>
7	<p><i>Interrogata si sancte prohibuerunt ne ipsa diceret veritatem,</i></p>

	<p>Respondit : Vultis vos quod ego dicam illud quod vadit ad regem Francie ? Item, dixit quod multa sunt ibi que non tangunt processum. Item, dixit quod bene scit quod rex suus lucrabitur regnum ; et quod eque bene scit, sicut scit nos illic esse. Item, dixit quod fuisset mortua, nisi fuisset revelacio que confortat eam cotidie. [128]</p>
8	<p><i>Interrogata cui hoc promisit,</i> Respondit quod sanctis Katherine et Margarete ; et hoc fuit monstratum regi suo. Item, dixi quod eis promisit illud, absque hoc quod eam requirerent ; et fecit hoc ipsa Johanna, propria sponte. Et dixit quod nimis multe gentes petivissent illud signum ab ea, nisi illis sanctis hoc promississet. [130]</p> <p><i>Interrogué a qui elle a promis [že neprozradí znamení , jímž přěsvědčila krále, že ji pověřil Bůh]</i> Respond que a sainte Katherine et sainte Margueritte ; et ce fut montré au roy. Item, dit qu'elle leur promist sans qu'ilz la requist. Et a la requeste d'elle qui parle ; et dit que trop de gens luy eussent demandé, s'elle ne l'eust promis [131] [Opakuje se v kategorii svatí.]</p>
9	<p><i>Item, interrogata quando signum venit ad regem suum, qualem reverenciam ipsa ibi fecit ; et si venit ex parte Dei,</i> Respondit quod ipsa regraciate est Deo, ex hoc quod ipse posuit eam extra penam sibi faciendam per clericos de illis partibus qui arguebant contra eam ; et pluries flexit genua. Item, dixit quos unus angelus ex parte Dei, et non ex parte alterius, tradidit signum regi suo. Et ipsa inde regraciate est multociens Deo. Item, dixit quod clerice de parte sua cessaverunt ipsam aruere, quando habuerunt signum predictum. [154]</p> <p><i>Interroguée, quand le signe vint a son roy, quelle revernce elle y fis, et se il y vint de par Dieu,</i> Respond qu'elle mercya nostre Seigneur de ce qu'il la delivra de la peine des clerics de par dela, qui aruoyent contre elle. Et se agenouilla plusieurs foys.</p> <p>Item , dit que ung ange de Dieu, et non de par aultre, bailla le signe a son roy. Elle en mercya moult de foys nostre Seigneur.</p> <p>Item, dit que les clers de par della cesserent a l'arguer, quand ilz eurent sceu ledit signe. [155]</p>
10	<p><i>Interrogata si homines ecclesiastici de parte sua viderunt signum predictum,</i> Respondit quod, quando rex suus et assistentes cum eo viderunt signum predictum et ipsummet angelum qui signum illud tradidit, ipsa petivit regi suo si erat contentus. Qui respondit quod sic. Et tunc ipsa recessit, et ivit ad unam parvam capellam satis prope. Et tunc audivit dici quod, post suum recessum, plus quam trecentum persone viderunt predictum signum. Dixit ultra quod, pro amore ipsius Johanne, et ut homines dimicterent interrogare eam, Deus voluit permictere quod illi de parte sua, qui viderunt signum predictum viderent ipsum signum. [154]</p> <p><i>Iterroguée se les gens de par dela veirent le signe dessusdit,</i> Respond que, quand son roy et ceulx qui estoient avecques luy eurent veu ledit signe et mesme l'ange qui le bailla, elle demanda a son roy se il estoit content. Et il respondit que ouy. Et lors elle partit et s'en alla en une petite chappelle assez prez ; et ouyt lors dire que, apprez son partement, plus de IIIcc personnes veirent ledit signe. [155]</p>
11	<p><i>Item, interrogata utrum angelus qui apportavit signum fuerat loquutus,</i> Respondit quod sic ; et quod dixit regi suo quod ipsa Johanna poneretur in opus, et patria statim esset alleviata. [156] <i>Et premierement, se l'ange, qui apporta le signe, parla point a elle,</i> Respond que ouy. Et qu'il dist a son roy que on la mist en besogn. Et que apprez seroit [U: paix; Courcelles : patria – v této verzi bude uleveno Janě] tantost aleege. [157] [Opakuje se u amor patriae]</p>
12	<p><i>Interrogata utrum iuravera et promiserat sancte Katherine non dicere illud signum,</i> Respondit : Ego iuravi et promisi non dicere istud signum. Et hoc feci ex me ipsa, propter hoc quod homines nimis urgebant me de dicendo. Et tunc ipsamet Johanna dixit quod non inde</p>

	<p>loqueretur plus alicui homini. Item, dixit quod illud signum fuit quod angelus certificavit regem suum, apportando sibi coronam et dicendo quod ipse haberet totum regnum Francie itnegre cum auxilio Dei et mediante labore ipsius Johanne. Et quod poneret eam in opus, videlicet quod sibi traderet homines armorum, aliter ipse non ita cito esset coronatus et consecratus. [162]</p> <p><i>Interroguee par monseigneur la vicaire de l'inquisiteur se elle avoit juré et promis a sainte Katherine non dire ce signe,</i> Respond : J'ai juré et promis non dire ce signe, et de moy mesme, pour ce que on m'en chargeoit trop de le dire. Et adoncq dist elle mesme : Je promect que je n'en parleray plus a homme. Item, dit que le signe, ce fut qu l'ange certiffioit a son roy en luy apportant la couronne, et luy disant qu'il [aroit] tout le royaulme de France entierement, a l'ayde de dieu et moyennant son laber ; et que il l'a mist en besongne ; c'est assavoir que aultrement qu'il luy baillast des gens, il ne seroit mye si tost couronné et sacré. [163] [<i>Opět Bůh dává králi znamení, že si jej vyvolil skrze Janu, zde skoro doslovně.</i>]</p>
13	<p><i>Item, interrogata per quem modum ille angelus apportavit coronam, et si posuerit super caput regis sui,</i> Respondit quod ipsa corona fuit tradita uni archiepiscopo, videlicet archiepiscopo Remensi, sicut ei videtur, in presenciam regis sui. Et dictus archiepiscopus recepit eam et[po sem 163, odtu 164] tradidit regi suo, ipsamet Johanna ibi presente ; et est posita in thesauro eiusdem regis sui.</p> <p><i>Interroguee en quelle maniere l'ange apporta la couronne, et se il la mist sur la teste de son roy,</i> Respond : Elle fut baillée a ung archevesque, c'est assavoir a celluy de Rains, comme il luy semble. Et ledit archevesque la receut, et la bailla au roy. [163]</p>
14	<p><i>Interrogata de qua materia erat dicta corona,</i> Respondit : Bonum est scire quod erat de puro auro. Et ita erat poulenta quod nesciret estimare opulenciam. Et quod illa corona significabat quod ipse rex suus teneret regnum Francie. [164]</p> <p><i>Interroguee de quelle matiere estoit ladicta couronne,</i> Respond : C'est bon assavoir qu'elle estoit de fin or ; et estoit si riche que je ne scauroye nombrer la richesse. Et que la couronne signifioit qu'il tiendrois le royaulme de France. [165]</p>
15	<p><i>Interrogata si angelus veniebat per terram et ambulabat de post hostium camere,</i> Respondit quod, quando angelus venit coram rege suo, ipse angelus fecit reverenciam dicto regi, incilinando se coram eodem rege, et pronunciendo verba que ipsa Johanna dixit de signo. Et cum hoc, idem angelus reducebat eidem regi suo ad memoriam pulcram pacienciam quam hubuerat, secundum magnas tribulaciones que contigerant ei. Et de post hostium idem angelus ambulabat et gradiebatur super terram, veniondo ad regem predictum. [164]</p> <p><i>Interroguee se l'ange venoit par terre et erroit depuis l'huis de la chambre,</i> Respond : Qunad il vint devant le roy, il feist revernce au roy, en se inclynant devant luy, et prononçant les parolles qu'elle a dictes du signe ; et avecq ce luy [ramentevoit] la belle pascience qu'il avoit eue, selon les grandes tribulacions qui luy estoyent venues ; et depuis l'huis, il marchoit et erroit sur la terre, en venant au roy. [165]</p>
16	<p><i>Interrogata quale spacium erat de hostio usque ad regem predictum,[...]</i> Item, dixit quod, quando angelus venit, ipsa Johanna associavit eum et ivit cum eo, per gradus, ad cameram regis predicti. Et intravit primo ipse angelus. Et deinde ipsa Johanna dixit regi : Domine, ecce signum vestrum. Capiatis ipsum. [164]</p> <p><i>Interrouge quelle espace il y avoit de l'huis jusques au roy,[...]</i> Item, dit que, quand l'ange vint, elle l'accompagna ; et alla avecques luy par les degrez a la chambre du roy, et entra l'ange le premier. Et puis elle mesme dist au roy : Syre, vela vostre signe ; prenez le. [165]</p>
17	<p><i>Interrogata de illia qui erant in societate angeli, si omnes erant eiusdem figure,</i> Respondit quod sibi invicem bene assimilabantur invicem bene assimilabantur aliqui, et alii non, in illo modo quo videbat eos. Et ibi erant aliqui habentes alas, et aliqui coronati, et alii non. Et eciam ibi erant, in societate sancte Katherine et Margareta, que fuerunt cum angelo supradicto, et eciam alii angeli, usque infra cameram regis sui. [166]</p> <p><i>Interroguee [se] ceulx qui estoyent en la compaignie de l'ange [estoyent] tous d'une mesme figure ,</i> [Respond :] Ilz se entresemloyent voluntiers les aulcuns. Et les aultres non, en la maniere qu'elle</p>

	<p>les veoit ; et les aulcuns avoyent aelles ; et si y en avoyent de couronnez, et les aultres non ; et y estoient en la compagnie saintes Katherine et Margueritte ; et furent avecq l'ange dessusdit, et les aultres anges aussy, jusques dedens la chambre du roy. [167] [Opakuje se v kategorii svatí.]</p>
18	<p><i>Interrogata si hoc fuit per meritum ipsius Johanne quod Deus misit suum angelum,</i> Respondit quod ipse veniebat pro re magna. Et fuit in spe quod rex suus crederet signum, et quod homines dimicterent arguere ipsam Johannam ; et pro dando succursum bonis gentibus de Aurelianis ; et eciam pro meritis regis sui et boni ducis Aurelianensis. [166] Interroguee se tous ceulx, qui la estoient avecq le roy, veirent l'ange. Respond qu'elle pense que l'archevesque de Rains, les seigneurs d'[Alençon] et de la Trimouille et Charles de Bourbon le veirent. Et, quand est de la couronne, plusieurs gens d'Eglise et aultres la veirent, qui ne veirent pas l'ange. [167][Bůh seslal Anděla kvůli králi a vévodovi Orleánskému, ale hlavně na obranu vyšší věci]</p>
19	<p><i>Interrogata quare ipsa habuit plus quam unus alter,</i> Respondit : Plucauit Deo sic facere per unam simplicem puellam, pro repellendo adversarios regis. [168] <i>Interroguee pourquoy elle, plus tost que ung aultre,</i> Respond : Il pleut a Dieu ainsy faire par une simple pucelle, pour reboutter les adversaires du roy. [169]</p>
20	<p><i>Interrogata qualem doctrinam ipse docuit ei,</i> Respondit quod super omnia ipse dicebat ei quod esset bona, et quod Deus adiuvaret eam. Et inter alia dixit quod ipsa veniret ad succursum regis Francie ; et una maior pars, de hoc quod angelus docuit eam, est in insto libro. Et recitabat sibi angelus miseriam que erat in regno Francie. [186] <i>Interroguee quelle doctrine il luy enseigna,</i> Respond : Sur toutes choses, il luy disoit qu'elle fust bonne enfant, et que Dieu luy aideroit. Et entre les aultres choses, qu'elle vint au secours du roy de France. Et une plus grande partie de ce que l'ange luy enseigna, est en ce livre ; et luy racomptoit l'ange la pitié qui estoit en royaume de France [187] [Opakuje se také u <i>amor patriae</i>]</p>
21	<p><i>Interroguee se elle veult se metre de tous ses dictz et fais, soit de beine ou mal, a la determincaion de nostre mere sainte Eglise,</i> Respond que, quand a l'Eglise, elle l'ayme et la voudroit sustenir de tout son pover pour nostre foy chrestienne ; et n'est pas elle qu'on doibve destourber ou empescher d'aller a l'eglise, ne de ouyr messe. quand aux bonnes oeuvres qu'elle a faictes et de son advennement, il fault qu'elle s'en actende au Roy du Ciel, qui l'a envoye a Charles, filz de Charels, roy de France, qui sera roy de France. [po sem 189, odtud 191] Et verrez que les François gaigneront bientost une grand besngne que Dieu envoiroit aux François ; et tant que il brannera prezque tout le royaume de France. Et dit qu'ele le dit, affin que, quand ce sere advenu, que on ait memoire qu'elle la dist. [Opakuje se také v kategorii vyvolené společnosti.]</p>
22	<p>Item, dixit quod Deus misit eam ad succursum regis Francie. [190, otázka chybí] <i>Et pour ce, interroguee se elle se veult rapporter a l'Eglise militant, c'est assavoir celle qui est ainsy declairee,</i> Respond qu'elle est venue au roy de France, de par Dieu, de par la Vierge Marie et tous les benoistz saintz et saintes de paradis, et l'Eglise victorieuse de la hault, et de leur commandement. Et a celle Eglise la, elle se sbumist tous ses bons fais, et tout ce qu'elle a fait ou a faire. [191]</p>
23	<p>Interroguee se elle pense et croit [fermement] quo son roy feist bien de tuer ou faire tuer monseigneur de Bourgoingne, Respond que ce fut grand dommaige pour le royaume de France ; et quelque chose qu'il y eust entre eulx, Dieu l'envoyé au secours du roy de France. [197][Figuruj se také u <i>amor patriae</i>]</p>
24	<p>Respondet Johanna se portasse nova ex parte Dei regi suo, quod Dominus noster redderet sibi regnum suum Francie, faceret eum coronare Remis et expeleret suos adversarios. Et de hoc fuit nuncia ex parte Dei, sibi dicendo quod eam poneret audacter in opere, et quod levaret obsidionem Aurelianensem. Item, dixit quod ipsa loquebatur de toto regno, et quod, si dominus Burgundie et alii subditi regni non venirent ad obedieciam, rex suus per vim faceret eos venire. [212]</p>

	<p>Respond qu'elle confesse qu'elle porta les nouvelles de par Dieu a son roy ; et que nostre Seigneur luy rendroit son royaume, et le feroit couronner a Rains, et le metre hors de ses adversaires. Et de cefut mesagere de par Dieu, en luy disant que il la mist hardyement en oeuvre et qu'elle leveroit le siege d'Orleans.</p> <p>Item, dit qu'elle disoit : Tout le royaume. Et que [si] monseigneur de Bourgoingne et les aultres subietz du royaume ne venoyent en obaissance, que le roy les feroit venir par force. [213] [Opakuje se i v kategorii přirozená země.]</p>
25	<p><i>Ad hunc articulum</i></p> <p>Respondit: Ego teneo me ad illud quod alias respondi, de rege et duce Aurelianensi ; de aliis gentibus nichil scit.</p> <p>Item, dixit quod ipsa bene scit quod Deus plus dilligit suum regem et ducem Aurelianensem quam ipsam, pro ediis corporum suorum. Et dixit quod ipsa hoc scit per revelacionem. [218]</p> <p>Respond : Je m'en tien ad ce que j'en ay autresfois respondu, du roy et du duc d'Orleans ; et des autres gens, n'en sçait. [219]</p> <p>Item, dit qu'elle sçait bien qu Dieu ayme mieulx son roy et le duc d'Orleans qu'elle, pour l'aise de leurs corps ; et dit qu'elle le sçait par revelacion. [219]</p>

Kategorie svatí patroni

1	<p>Item, interrogata si erat vox angeli, vel sancti aut sancte, vel Dei, sine medio, que sibi loquebatur, Respondit quod, illa vox est sancte Katherine et sancte Margarete ; et figure earum sunt coronate pulchris coronis, multum opulenter et multum pretiose.</p> <p>Et de isto, inquit, ego habe licenciam a Domino ; et si de hoc faciatis dubium, mictatis Pictavis, ubi alias fui interrogata. [110]</p> <p>Interroguee se ce estotit voix d'angele ou de saint ou de sancte, ou de Dieu sans moyen, Respond que la voix, c'est de sainte Katherine et Marguerite. Et leurs figures sont couronnés de belles couronnes, moult richement et moult precieusement. Et de ce j'ay congíe de nostre Seigneur. Se de ce vous faictes doubte, envoyez a Poitiers, ou aultresfoys ay esté interroguee. [111]</p>
2	<p><i>Item eadem interrogata quomode ipsa bene cognoscit unam illarum sanctorum ab alia,</i> Respondit quod eas cognoscit per salutacionem quam ei faciunt.</p> <p>Item, dicit quod tunc erant bene septem anni quod prima vice sancte Katherina et Margareta ceperunt eam ad regendum. [112]</p> <p><i>Interroguee comme elle congnoit bien l'une et l'autre,</i> Respond qu'elle les congnoist par le salut qu'ilz luy font.</p> <p>Item, dit qu'il y a sept ans que la premiere foys luy ont appris a se gouverner. [113]</p>
3	<p><i>Interrogata si sanctus Michael primo appuruit ei,</i> Respondit que sic. A quo habuit confortacionem. Nec nomino vobis vocem sancti Michaelis. Sed dico magna confortacione eius. [113]</p> <p>[<i>Ve franc. zñení sv. Michael ve 3 odpovídích</i>] Item, dit aussi qu'elle a eu le conseil de saint Michel. [113]</p> <p><i>Interroguee lequel vint le premier,</i> Respond que ce fut saint Michel. [113]</p> <p><i>Interroguee se il y a gueres de temps,</i> Respond : Je ne vous nommes point de voix de saint Michel, mais de grant confort. [113]</p>
4	<p><i>Interrogata que erat prima vox que venit ad eam in etat XIII annorum, vel eo circa,</i> Respondit quod fuit sanctus Michael, quem vidit ante oculos suos. Nec erat solus, sed bene erat associatus angelis celi.</p> <p>Dicit ultra quod non venit in Franciam, nisi de mandato Dei. [112]</p> <p><i>Interroguee qui estoit la premiere voix qui vint a elle en l'age de XIII ans,</i> Respond qu ce fut saint Michel qu'elle veit devant ses yeulx ; et ne estoit pas seul ; mais estoit bien accompagné de angelz du ciel.</p> <p>Et dit outre que elle ne vint en France, synon du commandement de Dieu. [113]</p>
5	<p><i>Interrogata quale signum ipsa dat, per quod scintur quod ista sint ex parte Dei, et quod iste sint sancte Katherina et Margareta,</i> Respdnet : Ego satis dixi vobis quod sunt sancte Katherina et Margareta.</p> <p>Et : Credatis michi, si velitis. [114]</p>
6	<p><i>Interrogata si viderit sanctum Michaelem et angelos corporaliter et formaliter,</i> Respondit quod oculis suis corporeis, eque bene sicut videbat assistentes in iudicio. Et, cum dicti Michael et angeli recedebant, flebat ; et bene voluisset quod eam secum importassent. [114]</p> <p><i>Interroguee sie elle veit saint Michel et les angelz corporellement et fornmeement,</i> Respond : Je les vey de mes yeulx corporelz, aussi bien que je vous voy.</p> <p>Et quand ilz se partirent de elle, elle plouroit et eust bien voulu que ilz l'eussent emprotee. [115]</p>

7	<p><i>Interrogata quid sanctus Michael prima vice ei dixit,</i> Respondit : Vos non habebitis huius responsionem hac nocte. Item, dixit quod voce sibi dixerunt quod audacter respondeat. [114] Item, dixit quod ipsa aduc non habet licenciam de revelando ea que sanctus Michael dixit ei ; et bene vellet quod interrogans haberet copiam libri qui est Pictavis, dummodo Deus esset de hoc contentus. [115] <i>Interrogee, a celle premiere foys, que saint Michel luy dist,</i> Respond : Vous n'en aurez ennuict responce. [115]</p>
8	<p><i>Interrogata si fuerint ad Sanctam Katherinam de Fierboys, [...]</i> Item, dixit quod ipsa habuit unum ensem, quem a villa Turonensi vel Chinon misit quesitum apud Sanctam Katherinam de Fierboys. Qui ensis erat in terra, retro altare sancte Katherine ; et satis cito repertus fuit dictus ensis, tutus ru[bi]ginosus. [116]</p>
9	<p><i>Interrogata, qualiter sciebat ipse dictum ensum ibi esse, [...]</i> Item, dixit quod, statim quod fuit repertus dictus ensis, gentes ecclesie loci fricaverunt eum, et illico cecidit rubigo sine vi ; et fuit unus armarius de Turonis qui ivit quesitum dictum ensem. Et ei dederunt vaginam gentes ecclesie Sancte Katherine et illi de Turonis simul. Et fecerunt fieri duas vaginas, unam de veluto rubeo, aliam de panno aureo. Et ipsa fecit fieri unum de corie bene forti. Dixit eciam quod, dum capta fuit, non habeat dictum ensem ; quem semper ex tunc portavit, usque quo ipsa recessit de Sancto Dyonisio. [118]</p>
10	<p><i>Interrogata de benedictione, si aliquam fecerit vel fecit fieri supram dictum ensem,</i> Respondit quod non, nec scivisset facere aliquid. Item, dixit quod bene dilexit predictum ensem, eo quod repertus fuerat in ecclesia Sancte Katherine, quam bene diligebat. [118]</p>
11	<p><i>Interrogata si, dum venit ad insultum ante bastiliam Aurelianensem, dixerit gentibus suis quod reciperet sagittas, viretonnos et lapides bombardarum, [...]</i> Item, dicit quod in insultu bastilde Pontis, ipsa fuit lesa in collo de uno viretonne ; sed tunc habuit magnam consolacionem a sancta Katherina ; et sanata fuit infra XV dies ; nec propter hoc dimisit equitare aut operari. [120]</p>
12	<p><i>Interrogata si presciebat quod ipsa lederetur,</i> Respondit quod hoc sciebat bene et dixerat regi suo ; sed, hoc non obstante, non desisteret operari ulterius. Et hoc fuerat sibi revelatum per voces sanctarum Katherine et Margarete. [120] Opakuje se v kategorii vyvoleny král.</p>
13	<p><i>Interrogata per quem scit illam rem venturam,</i> Respondit quod per sanctas Katherinam et Margaretem. [124]</p>
14	<p><i>Item, interrogata qualia promissa sancte Katherina et Margareta fecerunt sibi,</i> Respondit : Hoc non est ex processu vestro ex too. De aliquibus rebus, dixerunt sibi quod rex suus restitueretur in regnum suum, velint adversarii sui aut non. [přirozená země! – král který se vrací] Item, dixit quod predictae sancte promisserunt sibi eam ducera in paradisum ; quod eciam ab eis requisivit. [126] Opakuje se v kategorii přirozená země!</p>

15	<p><i>Interrogata si sanctus Michael habeat capillos,</i> Respondit: Quare habuisset abscissos? Et non vidit ipsum sanctum Michaelem, postquam ipsa recessit a castro de Croteyo ; et non videt eum sepe. [128] Item, dixit quod habet mangum gaudium quando videt vocem suam. Et dixit quod videtur ei quod, quando videt eam, non est in peccato mortali. <i>Item,</i> dixit quod sancte Katherina et Margareta libenter faciunt eam interdum confiteri. <i>Item,</i> dixit quod, si est in peccato mortali, ipsa nescit. [128] [Podrobný popis toho, jak Michael vypadal.] Interroguee se ledit saint Michel avoit balance, Respond : Je n'en sçays rien. Item, dit qu'elle a grand joye quand elle le voit ; et dit qu'il luy est advis, quand elle le voit, qu'elle n'est pas en peché mortel. Item, dit que sainte Katherine et sainte Margueritte la font volontiers confesser ; c'est assavoir, de foy a aultre. [129]</p>
16	<p><i>Interrogata cui hoc promisit,</i> Respondit quod sanctis Katherine et Margarete ; et hoc fuit monstratum regi suo. Item, dixi quod eis promisit illud, absque hoc quod eam requirerent ; et fecit hoc ipsa Johanna, propria sponte. Et dixit quod nimis multe gentes petivissent illud signum ab ea, nisi illis sanctis hoc promisisset. [130] <i>Interrogué a qui elle a promis [že neprozradí znamení , jímž přěsvědčila krále, že ji pověřil Bůh]</i> Respond que a sainte Katherine et sainte Margueritte ; et ce fut monstré au roy. Item, dit qu'elle leur promist sans qu'ilz la requist. Et a la requeste d'elle qui parle ; et dit que trop de gens luy eussent demandé, s'elle ne l'eust promis [131] [Opakuje se v kategorii vyvolený král.]</p>
17	<p><i>Item, derechef par le commandement de monseigneur l'evesque de Beauvoys, ledit maistre Jehan Beaupère interrogué ladicte Jhenne³⁶</i> <i>en luy recitant qu'elle avoit dit que saint Michel avoit aelles ; et avecq ce, de sainte Katherine et Marguerite qu'elle ne avoit point parlé du corps ou mombres.</i> Respond : Je vous en ay dit ce que je sçay ; et ne vous en respondray aultre chose. Item, dit qu'elle les a si bien veues qu'elle sçait bien qu'ilz sont saints et saintes en paradis. [133]</p>

18	<p><i>Interrogata, quod dicta Katherina eidem Johanne dixit,</i>[po sem 142, odtud 144]Ad quod dicta Johanna eidem Katherine respondit quod ipsa Katherina rediret ad maritum suum, faceret suum mesnagiium et nutrirer pueros suos. Et, pro sciendo ceritudinem de dicta Katherina, locuta fuit ex ea sancte Katherine vel sancte Margarete. Que dixerunt eidem Johanne quod de facto dicte Katherine, non erat nisi stulticia. Et erat totum nullum, gallice quar ce n'estoit que folie et tout neant. Et super facto dicte Katherine scripsit dicta Johanna suo regi quod eidem diceret quid ex eadem Katherina facere debebat. Et, quando ipsa Johanna venit ad presenciam sui regis, dixit ei quod erat stulticia et totum nullum de facto dicte Katherine. Tamen frater Ricardus volebat quod dicta Katherina poneretur in opere. Et valde male contenti fuerunt dicti frater Ricardus et Katherina de dicta Johanna [144],</p> <p><i>Interroquee qu'elle luy dist,</i> Respond que celle Katherine luy dist qu'il venoit une femme, une dame blanche, vestue de drap d'or, qui luy disoit qu'elle alast par les bonnes villes, et que le roy luy baillast des heraulx et trompettes pour faire crier que quiconcques auroit or, argent ou tresor mucié, qu'il l'apportast tantost ; et que ceulx qui ne le feroient, et que ceulx qui en auroient de caché, qu'elle les congnoistroit bien ; et sçauroit trouver les dits tresors ; et que ce seroit pour payer les gens d'armes d'icelle Jhenne. A laquelle elle respondit qu'elle retournast a son mary, faire son mesnaige et nourrir ses enfans. Et, pour en savoir la verit0, elle en parla a sainte Katherine et sainte Marguerite, qui luy dirent que, du fait d'icelle Katherine n'estoit que folye, et toute menterie. Escrisit a son roy [po sem 143, odtud 145]qu'elle luy diroit ce qu'elle en devoit faire. Et quand elle vint, elle luy dist que du fait de ladicte Katherine n'estoit que folye et menterye. Toutesfois frere Richard vouloit que on la mist en oeuvre. Ce que elle ne voulut souffrir ; dont ledit frere Richard et ladicte Katherine ne furent pas contens de elle.</p>
19	<p><i>Interrogata utrum diu fuerit in turri de Beaurevoir,</i> Respondit quod ipsa fuit per quatuor menses vel circiter. Et quando ipsa scivit Anglicos venisse, fuit multum irata. Et tamen voces sibi prohibuerant multociens quod non saltaret. Et finaliter, pro timore Anglicorum, saltavit et commendavit se Deo et beate Marie.</p> <p>Dixit quod, postquam fuit lesa post saltum de turre de Beaurevoir, vox sancte Katherine dixit sibi quod faceret bonum vultum. Et quod sanaretur. Et quod illi de Compendio haberent succursum. [146]</p> <p><i>Interrogue si elle fut longuement en celle tour de Beaurevoir,</i> Respond qu'elle y fut quatre moys ou environ. Et puis dist, quand ele sceust les Angloys venir, elle fut moult courroucee ; et toutesfoys ses voix luy deffendirent plusieurs foys qu'elle ne saillist. Et en fin, pour la doubte des Angloys, saillit, et se recommanda a Dieu et a nostre Dame.</p> <p>Ce nonobstant, elle fut blecee. Et apprez qu'elle fut saillye, la voix sainte Katherine luy dist qu'elle feist bonne chere, et qu'ele gariroit, et que ceulx de Compieigne auroient secours. [147]</p>
20	<p><i>Interroquee se elle feist ceste saillige du commandement de sa voix,</i> Respond que, en la sepmaine de Pasques derniere passeee, elle estante sur les fossey de Melun, luy fut dict par ses voix, c'est assavoir sainte Katherine et sainte Margueritte, qu'elle seroit prise avant qu'il fust la sacinct Jehan, et que ainsy falloit qu'il fust fait. Et qu'elle ne se esbahist. Mais qu'elle print tout en gré, et que Dieu luy ayderoit. [149]</p>
21	<p><i>Interrogata quale signum erat seu significacio capere Deum tenentem mundum, et illos duos angelos,</i> Respondit quod sancte Katherina et Margareta dixerunt ei quod ipsa caperet estandart et portaret audacter. Et quod in eo facere poni pictura Regem celi. Et hoc dixit regi suo, sed valide invite, tres envis, gallice. Et de significacione nescit aliud.[150]</p> <p><i>Interroquee quelle signifiance c'estoit que prendre eudict estnadrt Dieu tenant le monde et ses deux angletz,</i> Respond que sainte Katherine et sainte Marguerite luy dirent qu'elle print en ceste façon, et le portast hardyement ; et quelle feist metre en paincture le Roy du Ciel.</p> <p>Et de la signifiance, n'en sçait aultrement. [151]</p>

22	<p><i>Interrogata si habebat scutum et arma,</i> Respondit quod numquam habuit. Sed rex suus dedit fratribus suis videlicet : unum scutum azureum, ad duo lilia aurea, et unum ensem in medio. Que arma distinxit uni pictori in hac civitate Rothomagensi, quia ipse pecierat qualia arma ipsa habebat.</p> <p>Item, dixit quod hoc fuit datum fratribus suis per regem suum, ad complacenciam eorum, absque eiusdem Johanne requesta et sine revelacione. [150] [Lilie!]</p> <p><i>Interrogue se elle avoit point d'escu et d'armes,</i> Respond qu'elle n'en eut oncques point. Mais son roy donna a ses freres armes. C'est assavoir ung escu d'asur, dextru fleurs de lys d'or et une espee parmy. Et a devisé a ung painctre celles armes, pour ce que on luy avoit demandé quelles armes elle avoit.</p> <p>Item, dit que ce fut donné par son roy a ses freres, a la plaisance d'eulx, sans sa requeste et sans sa revelacion. [151]</p>
23	<p><i>Interrogata quare non vult ita bene dicere et ostendere signum predictum, sicut voluit habere signum a Katherina de la Rochelle,</i> Respondit quod, si signum ipsius Katherine fuisset ita bene ostensum sicut signum predictum coram notabilibus personis ecclesiasticis et aliis, archiepiscopo Remensi et aliis episcopis, quorum nescit nomina. Et ibimet erant Karolus Borbonio, dominus de la Trimoilla, dux Alenconii, et plures alii milites, qui vederunt et audiverunt ita bene, sicut ipsa videt eos qui loquuntur sibi. Tunc ipsa Johanna non petivisset scire signum dicte Katherine ; et tamen bene sciebat, per sanctas Katherinam et Margaretam, quod de facto dicte Katherine totum nichil erat. [152]</p> <p><i>Interroguee pourquoy elle ne veult aussi bien dire et monstrier le signe dessusdit, comme elle voulut avoir le signe de Katherine de la Rochelle,</i> Respond que, se le signe de Katherine eust esté aussi bien monstré devant notables gens d'Elgise, c'est assavoir archvesques ou evesques, commel archevesque de Rains et aultres evesques, dont elle ne sçait les nons. Et mesmes y estoit Chalres de Bourobm, le syre de la Trimouille, le duc d'Alençon et plusieurs aultres chevalieres, qui le veirent et ouyrent aussi bien, comme elle voit ceulx qui parloyent a elle aujourd'huy, comme celluy dessusdict estre monstré, elle n'eust point demandé savoir le signe de ladicte Katherine. Et toutesfoys elle sçavoit au devant par sainte Katherine et sainte Margueritte, que, du faict de ladicte Katherine de la Rochelle, c'estoit tout neat. [153]</p>
24	<p><i>Interrogata utrum angelus ne sibi defecerit in bonis gratie,</i> Respondit : Qualiter michi deficeret, quando me confortat cotidie. Et intelligit istam confortacionem quod est de sancta Katherina et sancta Margareta. [156]</p> <p><i>Interroguee se, es biens de grace, l'ange luy a point failly,</i> Respond : Et comme me faudroit il, quand il me conforte tous les jours. Et entend cest confort, que c'est de sainte Katherine et sainte Margueritte. [157]</p>
25	<p><i>Item interrogata quando promisit Deo servare virginitatem suam, utrum ipsa loquebatur ei,</i> Responditi quod bene debebat sufficere de hoc promictendo illis qui erant missi ex parte ipsius Dei, videlicet sanctis Katherine et Margarete. [156]</p> <p><i>Interroguee se, quand elle promist a nostre Seigneur de garder sa virginité, s'elle parloit a luy,</i> Respond : Il devoit bien suffire de promettre a ceulx qui estoient envoyez de par luy, c'est assavoir a sainte Katherine et a sainte Margueritte. [157]</p>

26	<p>Item, interrogata de signo tradito regi suo, Respondit quod habebit consilium a Sancta Katherina. [162]</p> <p>Interrogue du signe baillé a son roy, Respond que elle en aura conseil a saincte Katherine. [svatí] [163]</p>
27	<p>Interrogata de illia qui erant in societate angeli, si omnes erant eiusdem figure, Respondit quod sibi invicem bene assimilabantur invicem bene assimilabantur aliqui, et alii non, in illo modo quo videbat eos. Et ibi erant aliqui habentes alas, et aliqui coronati, et alii non. Et eciam ibi erant, in societate sancte Katherina et Margareta, que fuerunt cum angelo supradicto, et eciam alii angeli, usque infra cameram regis sui. [166]</p> <p>Interroguee [se] ceulx qui estoient en la compaignie de l'ange [estoyent] tous d'une mesme figure , [Respond :] Ilz se entresemployent volontiers les aulcuns. Et les aultres non, en la maniere qu'elle les veoit ; et les aulcuns avoyent aelles ; et si y en avoyent de couronnez, et les aultres non ; et y estoient en la compaignie saintes Katherine et Margueritte ; et furent avecq l'ange dessusdit, et les aultres anges aussy, jusques dedens la chambre du roy. [167]</p> <p>Opakuje se v kategorii svatý král.</p>
28	<p><i>Interrogata si fecit illum saltum per consilium vocum suarum,</i> Respondit quod sancta Katherina sibi dicebat fere omni die quod non saltaret, et quod Deus adiuvaret eam et illos de Compendio. Et dicta Johanna dixit sancte Katherine quod, postquam Deus adiuvaret illos de Compendio, ipsa volebat ibi esse. Et sancta Katherina dixit : Oportet sine fallo quod tu capias gratanter ; et non eris liberata quousque videris regem Anglorum. Et Johanna respondit : Veraciter ego non vellem videre ipsum, et malletm mori quam esse posita in manu Anglicorum. [170]</p> <p><i>Interroguee se ce sault fut du conseil de ses voix,</i> Respond : Saincte Katherine luy disoit apprez que tous les jours elle ne saillist point, et que Dieu luy ayderoit, et mesmes a ceulx de Compieigne. Et ladicte Jhenne dist a saincte Katherine : Puis Dieu ayderoit a ceulx de Compieigne, elle y vouloit estre. Et saincte Katherine luy dist : Sans faulte, il fault que prenez en gré ; et ne seriez point delivré, tant que ayez veu le roy des Angloys. Et ladicte Jhenne respondoit : Vrayement, je ne le voulsisse point veoir. Je aymasse mieulx mourir que de estre mise en la main des Angloys. [171]</p>
29	<p>Item dixit quod, postquam cecidit a turri, fuit per duos vel tres dies quod non volebat comedere. Et quia erat gravata propter saltum, non poterat bibere neque comedere. Et tamen fuit confortata a sancta Katherina sibi dicente quod confiteretur et quereret veniam a Deo de hoc [po sem 170, odtud 172] quod saltaverat. Et quod illi de Compendio sine defectu haberent succursum infra festum sancti Martini hiemalis. Et tunc incepit comedere et bibere, et statim fuit sanata.</p> <p><i>Interroguee se elle avoit dit a saincte Katherine et a saincte Margueritte : Lairra Dieu si mauvaisement mourir ces bonnes gens de Compieigne, etc., [... v latině chybí]</i></p> <p>Item, dit que, puis qu'elle fut cheue, elle fut deux ou troys jours qu'elle ne vouloit manger ; et mesmes aussy pour ce sault fut grevee tant qu'elle ne pavoit boire ne manger. Et toutesvoies fut reconfortee par sainte [po sem 171, odtud 173] Katherine, qui luy dist qu'elle se confessast et requist mercy a Dieu e ce qu'elle avoit sailly ; et que sans faulte ceulx de Compieigne auroyent secours dedens la saint Martin d'iver. Et adoncq se print revenir, et commença a manger ; et tantost fut guarie.</p>

30	<p><i>Item, interrogata si voces sue petunt dilacionem de respondendo,</i> Respondit quod sancta Katherina respondet ei aliquando ; et aliquando ipsa Johanna deficit in intelligendo propter turbacionem carcerum et clamores custodum suorum. Et quando facit requestam ipsi sancte Katherine, statim eadem sancta Katherina et sancta Margareta faciunt reuestam Deo ; et post, de precepto Dei, dant responsum ipsi Johanne. [172]</p> <p><i>Interrogee se ses voix luy demandent dilacion de respondre,</i> Respond que sainte Katherine luy respond a la foys ; et aulcunes foys fault ladicte Jhenne a entendre, pour la turbacion des personnes, et par les noises de ses gardes. Et quand elle faict requestes a sainte Katherine, tantost elle et sainte Marguerite font requeste a nostre Seigneur ; et puis, du commandement de nostre Seigneur, donnent responce a ladicte Jhenne. [173]</p>
31	<p><i>Interrogata, quando sancte ille veniunt, utrum ibi sit lumen cum eis ; et si videret ne lumen</i> quando audivit vocem in castro, et quod nesciebat si illa vox esset in camera sua, Respondit quod non est dies quin veniant ad castrum Rothomagense ; et non veniunt sine lumine. Et de illa vice audivit vocem, sed non recordatur si viderit lumen, nec eciam si viderit sanctam Katherinam, Item, dixit quod petivit a vocibus suis tria: videlicet, suam expedicionem ; secundo, quod Deus adiuvet Gallicos et bene custodiat villas obediencie ipsorum. Et tertium, erat salus anime sue. [172]</p> <p><i>Interrogee, quand elles viennent, se il y a lumiere avecques elles ; et se elle voit pint de lumiere,</i> quand elle oyt au chastel la voix, et ne sçavoit se elle estoit en la chambre, Respond qu'il n'est jour qu'ilz ne viennent en ce chastel ; et se, ilz ne viennent point sans lumiere ; et de telle foys oyt la voix ; mais n'a point memoire se elle veit lumiere, et aussy se elle veit sainte Katherine. Item, dit qu'elle a demandé a ses voix troys choses : l'une son expedicion ; l'autre que Dieu ayde aux François et garde bien les villes de leur obaissance ; et l'autre, le salut de son ame. [vyvolené společenství] [173] [Opakuje se u vyvoleného společenství.]</p>
32	<p><i>Interrogata quael est periculum vel dangerium in quo nos et alii de clero, nos ipsos panebamus, tenendo eam in causam,</i> Respondit quod sancta Katherina dixit ei quod haberet succursum. Et nescit si hoc erit per expedicionem de carcere, vel, quando esset in iudicio, si ibi superveniet aliqua turbacio, medio cuius posset liberari. Et cogitat quod hoc erit, vel unum, vel aliud. Et sepius dicunt sibi voces quod liberabitur per magnam victoriam. Et postmodum dicunt sibi voces sue quod capiat gratanter ; nec cures de tuo martirio. [174]</p> <p><i>Interrogee quel est ce peril ou danger,</i> Respond que sainte Katherine luy a dit qu'elle auroit secours ; et qu'elle ne sçait se ce sera a estre delivree de prison ; ou, quand elle seroit au jugement, s'il y viendroit aulcun trouble, par quel moyen elle pourroit estre delivree. Et pense que ce soit ou l'ung ou l'autre. Et le plus luy dyent ses voix qu'elle sera delivree a grand victoire. Et apprez luy dirent ses voix : Prendz tout en gré. Ne te chille de ton martyre. Tu en viendras a fin eu reoyalme de paradis. Et ce luy dyent ses voix simplement et absolument, c'est assavoir sans faillir. Et appelle se, martyre, pour la peïn et adversité qu'elle seuffre en la prison, et na sçait se plus grand souffrira ; mais s'en actend a nostre Seigneur. [175]</p>

33	<p><i>Item, interrogata utrum opus sit sibi confieri, ex quo credit, ad revelacionem suarum vocum, quod ipsa salvabitur,</i> Respondit quod nescit se peccasse mortaliter. Sed, si esset in peccato mortali, ipsa cogitat quod sancte Katherina et [po sem 174 odtud 176] Margareta statim desererent eam ; credens quod nesciret mundare nimis conscienciam suam.</p> <p><i>Interroguee se il est besing de se confesser, puisque elle croit, a la revelacion de ses voix, qu'elle sere [sauvee],</i> Respond qu'elle ne sçait point qu'elle ait peché mortellement ; mais, se elle estoit en peché mortel, elle pense que sainte Katherine et sainte [po sem 175, odtud 177] Margueritte la delaisseroyent tantost. Et croit en respondant a l'article precedent : On ne sçait trop nectoyer sa conscience.</p>
34	<p><i>Item, dixit quod ipsa scit se habuisse veniam, postquam confessa est, per revelacinem sancte Katherine, de cuius consilio ipsa ivit ad confessionem. [178 druhá část reakce Jany na výtku, že skokem z věže spáchala smrtelný hřích, odpověď na článek obvinění]</i> Item, dit qu'elle sçait qu'elle a pardon par la relacion de sainte Katherine, apprez qu'elle en fut confessee. Et que, du conseil de sainte Katherine, elle s'en confessa. [179]</p>
35	<p><i>Item interrogata utrum, quando sue voces veniunt, faciat eis reverenciam absolute, sicut uni sancto vel sancte,</i> Respondit quod sic. Et si ipsa non fecit aliquando, peccit ab eis venia postea. [po sem 182, odtud 184] Nec scit eis facere ita magnam reverenciam sicut illas decet, quia credit firmiter quod sint sancte Katherina et Margareta. Et simillter dixit de sancto Michaelae.</p> <p><i>Interrogue se, quand ses voix viennent, se elle leur fait reverence absolument, comme [a] ung saint ou sainte,</i> Respond que ouy. Et se elle ne l'a faict aulcunes foys, leur en a crié mercy et pardon depuis. Et ne leur sçait faire si grande reverence, comme [po sem 183, odsud 185] a elle appartient. Car elle croit fermement que se soyent saintes Katherine et Margueritte. Et semblablement dit de saint Michel. [183]</p>
36	<p><i>Item, interrogata si illis sanctis que veniunt ad eam, ipsa fecerit oblacionem de candelis ardentibus, vel aliis rebus, in ecclesia aut alibi, vel fecerit dicere missas,</i> Respondi quod non, nisi hoc fuerit offerendo in missa, in manu sacerdotis, ad honorem sancte Katherine. Et credit quod sancta Katherina est una de illis que apparebant sibi. Et non accendit tot candelas sicut libenter fecisset sanctis Katherine et Margarete existentibus in paradiso ; quia credit firmiter quod ille sunt que veniunt ad eam. [184]</p> <p><i>Interroguee, pour ce que es saintes de paradis ont fait volontiers oblacion de chandelle, se [a] ses saintz et ses saintes qui viennet a elle, elle a point fait oblacion de chandelles ardans ou d'autres choses, a l'eglise ou ailleurs, ou faire dire des messes,</i> Respond que non, se ce n'est en offrant a la messe, en la main du prebtre, et en l'honneur de sainte Katherine ; et croit que c'est l'une de celles qui se apparut a elle ; et n'en a point tant allumé tant comme elle feroit volontiers a saintes Katherine et Marguerite, qui sonten paradiso qu'elle croit fermement que se sont celles qui viennet a elle. [185]</p>
37	<p><i>Item, interrogata utrum, quando ponit istas candelas coram ymagine sancte Katherine, ipsa poneret huiusmodi candelas in honorem illius sancte que sibi apparebat,</i> Respondit : Ego facio istud in honorem Dei, Beate Marie, et sancte Katherine que set in celo ; nec facio differenciam inter sanctam Katherinam que est in celo et illam que apparet michi. [184] <i>Interroguee se, qunad elle met ses chandelles devant l'ymaige sainte Katherine, elle les met en l'honneur de celle qui se apparut a elle,</i> Respond : Je le fais en l'honneur de Dieu, nostre Dame, et de sainte Katherine qui est eu ciel. Et ne fais point de difference de sainte Katherine qui est eu ciel et de celle qui se appert [a] moy.[185]</p>

38	<p><i>Item, interrogata si erat aliud signum quod essent boni spiritus qui sibi apparent,</i> Respondit : sanctus Michael me certificavit antequam voces venirent ad me. [186] <i>Interroguee se elle a point des aultre signe que se soyent bons espritz,</i> Respond : Sainct Michel le me cerifia, avant que les voix me venissent. [187]</p>
39	<p><i>Interrogata quomodo cognovit quod erat sanctus Michael,</i> Respondit : Per loquelam et ydioma angelorum. Et credit firmiter quod erant angeli. [186] <i>Interroque comme elle congnot que c'estoit saint Michel,</i> Respond : Par le parler et le langaige des angelz. Et croit fermement que estoient angelz. [187]</p>
40	<p><i>Interrogata quomodo credidit quod erat ydioma angelorum,</i> Respondit quod ipsa credidit satis cito et habuit istam voluntatem de credendo illud. Et dixit ultra quod, quando sanctus Michael venit ad eam, sibi dixit quod sancte Katherina et Margareta venirent ad eam, et quod ipsa faceret per consilium earum. Et erat ordinate pro ipsam conducendo et sibi consulendo in hiis que haberet agere ; et quod ipsa crederet eis de hoc quod dicerent sibi. Et quod erat hoc per preceptum Domini. [186] <i>Interroquee comme elle congnot que c'estoit langaige d'angelz,</i> Respond qu'elle le creust assez tost ; et eust volenté de le croire. Et dit outre que saint Michel, quand il vint a elle, luy dist que saintes Katherine et Margueritte viendront a elle, et qu'elle feist par leur conseil ; et estoient ordnonnes pour la conduire et conseiller en ce qu'elle auroit a faire, et qu'elle les creust de ce qu'elles luy diroyent ; et que c'estoit par le commandement de nostre Seigneur. [187]</p>
41	<p><i>Interrogata, si diabolus poneret se in forma vel in figura angeli, qualiter ipsa cognosceret quod esset bonus angelus aut malus,</i> Respondet quod cognosceret bene si esset sanctus Michael vel una res conficta loco eius, vel sicut ipse. Item, respondet quod prima vice ipsa fecit magnum dubium si esset sanctus Michael et prima vice habuit magnum timorem. Et vidit multociens eum antequam sciret quod esset sanctus Michael. [186] <i>Interroquee se l'enemy se metoit en signe ou forme d'ange, comme elle congnoistroit que ce fust bon ange ou mauhvax ange,</i> Respond que elle congnoistroit bien se ce seroit saint Michel ou une chose contrefaictte comme luy. Item, respond que, a la premiere foys, elle fesit grand doubte se c'estoit saint Michel. Et a la premiere foys eust grand paour. Et si le vist mainctes foys avant qu'elle sceust que ce fust saint Michel. [187]</p>
42	<p><i>Interroque de donner responce en quelle forme et espece, grandeur et habit, vient saint Michel,</i> [Respond :] Il estoit en la forme de tres vray preudhomme. Et de l'habit et de aultres choses, [elle] n'en dira aultre chose. Qunadaux angelz, elle les a veuz a ses yeulx ; et n'en aura l'en plus aultre chose d'elle. Item, dit qu'elle croit aussy fermement les dictz et les faitz de saicnt Michel, qui s'est apparu a elle, comme elle croit que nostre Seigneur Jhesus Christ souffrit mort et passion pour nous. Et ce qui la meut elle a le croire, c'est le bon conseil, confort et bonne doctrine que il luy a fais et donnez. [189]</p>
43	<p><i>Interrogata qualia arma ipsa obtulit in ecclesia sancti Dionisii,</i> Respondit quod unum album hernesium integrum, quale spectat ad unum hominem armorum, cum uno ense ; et illum ense lucrata fuit ante Parisius,[192] <i>Interroque quelles armes elle offrit a Sainct Denis,</i> Respond que ung blanc harnoyz entier a ung homme d'armes, avecques une espee ; et la gaigna devant Paris. [193]</p>

44	<p><i>Interrogata ad qualem finem ipsa eadem arma obtulit,</i> Respondit quod hoc fecit per devocionem, sicut consuetum est per gentes armorum, quando lese sunt. Et quia ipsa fuerat lese ante Parisius, ipsa dicta arma obtulit Sancto Dionisio, quia est acclamacio, le cry gallice, Francie. [194]</p> <p><i>Interroguee a quelle fin elle les offrit,</i> Respond que ce fut par devocion, ainsy qu'il est acoustumé par les gens d'armes, quand ilz sont becez. Et, pour ce que elle avoit esté blecée devant Paris, les offris a saint Denys, pour ce [que] c'est le cry de France. [195]</p>
45	<p>Interrogata si ipsi duo angeli qui erant figurati en l'estandart, erant duo angeli qui custodiebant mundum ; et quare non erant plures ; viso quod ei preceptum erat ex parte Dei quod ipsa acciperet illud estandart, Respondit quod totum l'estandart preceptum ex parte Dei per voces sanctarum Katherine et Margarete, que sibi dixerunt : Accipe l'estandart ex parte Regis celi. Et quia ipse sancte dixerunt ei : [po sem 194, odtud 196] Cape estandart ex parte Regis celi, ipsa in eo fecit fieri illam figuram Dei et duorum angelorum. Et de colore et omnibus fecit fieri per earum preceptum.</p> <p>Interroguee se ces deux angelz, qui estoient figurez en l'estandard, estoient les deux anges qui gardent le monde, et pourquoy il n'y en avoit plus veu que il luy estoit commandé qu'elle print tel estandart par nostre Seigneur, Respond : Tout l'estandard estoit commandé par nostre Seigneur, par les voix de saintes Katherine et Margueritee, qui luy dirent : Pren l'es [po sem 195, odtud 197] tandart de par le Roy du ciel. Elle y feist faire celle figure de nostre Seigneur et de deux anges ; et de couleur, et tout, le feist par leur commandement.</p>
46	<p>Interrogata quare ita libenter respiciebat dictum anulum, dum iret in facto querre, Respondit quod propter placenciam et honorem patris et matris suorum. Et ipsa, habens anulum in manu sua et in digito suo, tetigit sanctam Katherinam que sibi apparuit. [198]</p> <p>Interroguee pourquoy c'estoit qu'elle regardoit volluntiers cest anel, quand elle alloit en fait de guerre, Respond que par plaisance, et pour l'honneur de son pere et de sa mere ; elle, ayant son anel en sa main et en son doy, a touché a sainte Katherine, que luy apparoit. [199] [Zjevení jsou naprosto konkrétní, Jana se jich může dotknout.]</p>
47	<p>Item, dixit quod credit quod erat sanctus Michael qui apparebat sibi, propter bonam doctrinam quam sibi ostendebat. [222]</p> <p>Item, dit qu'elle croit que c'estoit saint Michel, pour la bonne doctrine qui luy monstroi. [223]</p> <p>Item, quod ipsa credit eque firmiter sicut credit quod Dominus noster Jhesus Christus passus est mortem pro nobis, redimendo de penis inferni, quod sunt sancti Michael, Gabriel, sancte Katherine et Margareta, quos Dominus noster misit ei, pro eam confortando et consulendo. [222]</p> <p>Item, dit qu'elle croit aussy fermement qu'elle croit que nostre Seigneur a souffert mort et passion pur nons rachpter des peines d'enfer, que se soyent saintz Michel, Gabriel, saintes Katherine et Margueritte, que nostre Seigneur luy envoie pour la conforter et conseiller. [223]</p>
48	<p>Item, dixit quod snacte Katherine et Margareta dixerunt ei modum quo debet respondere de illo habitu. [224]</p> <p>Item, dit que sainte Katherine et sainte Margueritte luy ont dit la maniere qu'elle doibt respondre de icelluy habit. [224]</p>
49	<p>Et quantum ad hoc, quod promotor proponit de mille milibus angelorum, Respondit quod ipsa non recordatur quod dixerit, videlicet de numero. Sed bene dixit quod nunquam fuit lesa, quin habuerit maganm confortacionem et magnam auxillum ex parte Dei et a sanctis Katherine et Margareta. [224]</p> <p>Et quand a ce que le promoteur propose de mille millions d'angelz, Respond qu'elle n'est point recollente de l'avoir dit, c'est assavoir du nombre. Mais dit qu'elle ne fut oncques blecée, qu'elle ne eust grand confort et grand ayde de par nostre Seigneur, et de saintes Katherine et Margueritte. [225]</p>

50	<p>Et quantum ad consiliarios fontis, Nescit quid est ; sed bene credit quod ibi semel audivit sanctas Katherinam et Margaretam. [226] Quand aux conseillers de la fontaine, Ne sçait que c'est. Mais bien sçaitet croit que une foys oyt sainte Katherine et sainte Margueritte. [227]</p>
51	<p>Interroguee, pour ce qu'elle dit avoir en plusieurs revelacions de par Dieu, saint Michel, saintes Katherine et Margueritte, se il venoit aulcune bonne creature qui affermast avoir eu revelacion de par Dieu, touchant le faict d'elle, se elle le croyroit, Respn qu'il n'y a chrestien eu monde que vint devers elle, qui se dist a voir eu revelacion, qu'elle ne sceust se il disoit vray, ou non. Elle le sçauroit par saintes Katherine et Margueritte. [235]</p>
52	<p>Dit oultre que, a la Sainte Croix, elle eut confort de saint Gabriel. Et que ses voix luy avoyent dit que c'estoit saint Gabriel. [245] [...] item, dit qu'elle a demandé a saint Michel et ses aultres voix se elle sera arse ; et que lesdictes voix luy ont respondu qu'elle se actende a nostre Seigneur ; et Il luy aydera. [245] [Svatý Gabriel a sv. Kříž.]</p>
53	<p><i>Adoncq luy fut dit que, elle estant en chaffault devant les juges et le peuple, quand elle feist l'admiracion, c'est a dire qu'elle fut adiuree de dire verité : Tu dys que, contre verité, tu te estoyes vantee que les voix, que tu dys avoir ouyes, estoyent les voix de sainte Katherine et sainte Margueritte. [279]</i> A quoy respondit qu'elle ne entendit jamais avoir revocqué les apparicions de ses voix, c'est assavoir que ce fust sainte Katherine et Margueritte. Et ce qu'elle en a dit, ce a esté pour le craincte du feu. Et se elle en a revocqué, ce a esté contre verité. [279]</p>