

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Praha 2017

Bc. Martin Slavík

# UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Filosofická řeč katedrál

Philosophical Expression of Cathedrals

*„Architektura je zkamenělá hudba.“*

*Johann Wolfgang von Goethe<sup>1</sup>*

Vedoucí práce:

doc. ThDr. Kamila Veverková, Th. D.

Autor:

Bc. Martin Slavík

Praha 2017

---

<sup>1</sup>GOETHE, Johann Wolfgang. "Architektura je zkamenělá hudba". In: *777 citátů nejen o lásce a životě: Čtete denně aktualizované citáty všech autorů od A do Z*. <http://azcitaty.cz/johann-wolfgang-goethe/16456/#ixzz41CvSzRSv>[online]. Praha: azcitaty.cz, 2015 [cit. 2016-02-25]. Dostupné z: <http://azcitaty.cz/johann-wolfgang-goethe/16456/>

## **Poděkování**

Tato práce by nikdy nevznikla bez několika lidí, kteří mě v mém životě velice inspirovali a jimž jsem vděčný za to, co mi předali, ať už to byly informace, poznání, či jen „obyčejné“ rady do života, které mě nasměrovaly k tomu, abych se blížeji zabýval náboženskou architekturou, potažmo přímo filosofickým poselstvím gotických katedrál. V první řadě je to můj děda Antonín Slavík, který mě přivedl k obdivu nad stavitelskými díly minulosti. Jemu je tato práce věnována jako poděkování za vše, co pro mě udělal, neboť se před několika lety vydal tam, kam nám ukazují katedrály.

Další, kdo mi poskytl na mé cestě duchovní oporu, byla paní profesorka Anna Hogenová, která mi ukázala krásu filosofie a navedla mě i k tématu této diplomové práce. Stejně poděkování patří paní docentce a současné děkance paní Kamile Veverkové, která obětovala část svého času, aby mou práci vedla. Poděkovat chci dále své rodině, která mě podporovala a měla velké pochopení v době, kdy jsem pracoval na této stati. Můj dík patří také autorům všech knih, z nichž jsem v této práci čerpal. Všem uvedeným, žijícím i zesnulým, děkuji za jejich vedení, radu a podporu.

### **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou prací „Název diplomové práce v češtině“ vypracoval/vypracovala (nehodící se vymažte) samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne: 9. 5. 2017

Jméno autora: Bc. Martin Slavík

## **Anotace**

"Práce se věnuje tématu sakrální gotické architektury, konkrétně stavby středověkých katedrál, v jejichž architektuře hledá hlubší filosoficko-teologické souvislosti s dobou spiritualitou, kosmologií a vnímáním souvstažností člověka a světa. Součástí výzkumu je ponor do oblasti posvátné geometrie a architektury zlatého čísla, jež koresponduje s pythagorejskou mystikou čísel. Práce vychází z širokého teoretického základu, do něhož patří jak filosofie, tak teologie, psychologie (zejména Jung a jím ovlivněný proud archetypální psychologie, dále daseinspsychologie a psychologický proud ovlivněný filosofickým odkazem Martina Heideggera). Práce je multidisciplinární, ačkoliv její středobodem jsou vždy katedrály v kontextu středověkého světa. Práce si všímá i specifického statusu katedrály v širším spektru sakrální architektury a odkrývá na této bázi duchovní provázanost středověkého a antického světa.

## **Annotation**

The dissertation is devoted to the topic of the sacral gothic architecture, namely the construction of medieval cathedrals, in which architecture seeks the deeper philosophical and theological context of the period spirituality, cosmology and the perception of correspondences of man and the world.

## **Klíčová slova**

filozofie, náboženství, katedrála, středověk

## **Keywords**

philosophy, religion, medieval, cathedral

## Obsah:

<b>1. Seznam zkratk</b>	<b>7</b>
<b>2. Úvod</b>	<b>8</b>
<b>3. Katedrála v kontextu středověké společnosti</b>	<b>9</b>
3.1. Zrození katedrál	9
3.2. Katedrála sv. Víta	19
3.3. Světci v kontextu katedrály sv. Víta	24
<b>4. Středověký člověk v kontextu svého světa a myšlení</b>	<b>30</b>
4.1. Poutě a poutnictví ve středověkém světě	30
<b>5. Poselství katedrál</b>	<b>34</b>
5.1. Dědictví starověku	34
5.2. Platonismus v architektuře katedrál	38
5.3. Křesťanský (novo)platonismus	40
5.4. Obraz světla ve středověku	43
5.5. Středověká matematika a symbolika čísel	50
5.6. Zlaté číslo a zlatý řez	52
5.7. Filosofický rozměr umění	56
5.8. Psychologie architektury	58
5.9. Mandaly u Junga	60
5.10. Příběh magie ve dvorské kultuře	68
5.11. Katedrála jako místo usebrání mikro- a makrokosmu	69
5.12. Labyrint	76
5.13. Katedrála jako místo usebrání	81
<b>6. Závěr</b>	<b>85</b>
<b>7. Obrazová příloha</b>	<b>86</b>
Vitrážová okna str. 86; Bůh jako geometr str.	86
Lidské tělo jako mikrokosmos str.	87
Mandala Jakoba Böhma str.	88
Portál katedrály Chartres str.	89
Seslání Ducha svatého str.	90
<b>8. Bibliografický soupis</b>	<b>91</b>
<b>9. Resumé</b>	<b>98</b>

## 1. Seznam zkratk

V této práci pracuji se zkratkami biblických knih podle ČEPu. Zkratky citovaných biblických knih uvádím níže. Veškeré biblické citáty jsou citovány podle následujícího zdroje:

FLEK (VEDOUCÍ PROJEKTU), Alexandr. *Bible: Překlad 21. století*. Vydání první. Praha: BIBLION, 2009, 1564 s. ISBN 978-80-87282-00-7.

Gn	Genesis
Ex	Exodus
Lv	Leviticus
Nu	Numeri
Dt	Deuteronomium
Ž	Žalmy
Mt	Matoušovo evangelium
Mk	Markovo evangelium
L	Lukášovo evangelium
J	Janovo evangelium
Sk	Skutky apoštolské
Zj	Zjevení Janovo

## 2. Úvod

Když současný člověk vstoupí do jakékoliv gotické katedrály, jeho pozornost je upoutána výškou budovy, jejími rozměry, jistě bude unesen i výzdobou a množstvím uměleckých předmětů. Většina návštěvníků však nepronikne dál, do hloubky a kontextu toho všeho. Jejich myšlení, resp. naše myšlení, je od způsobu uvažování člověka středověku natolik vzdáleno, že je třeba značného myšlenkového úsilí, aby se mystérium katedrál vydalo v celé své kráse. Neboť, a to v této části právě obhajují, gotické katedrály jsou stvořeny nikoliv z kamenů, nýbrž ze světla. Je to světlo víry v dobro, pravdu a krásu univerzálního charakteru. Takového, že zahrnuje a snad i přesahuje vše, co jest. Středověký člověk uvažoval stále ještě v kategorii celků. Zejména to byl celek času, eschaton, z jehož úběžníku bude jednou posuzován smysl lidských dějin i života každého jednotlivce zvlášť. Tento eschaton měl středověk neustále před očima jako cíl, ale současně i jako nový počátek. Toto počátkující myšlení bylo odkazem starých filosofů antiky, k jejichž racionální spekulaci středověk přidal hloubku své duchovní kontemplanace. Obojí se podivuhodným způsobem snoubí v symbolice katedrál, která stejně jako před staletími odkazuje k věčné otázce: „Kdo jsme, odkud pocházíme a kam směřujeme?“ Odpovědi středověkých mistrů pera i kladiva jsou obsaženy v kamenných knihách gotických katedrál.

Tato práce je věnována mystériu filosofického jazyka katedrál, nejpodivuhodnějšího a nejznámějšího projevu gotického slohu. Katedrálám byla a je věnována značná pozornost napříč spektrem odborníků různého ražení, od kunsthistoriků, filosofů, teologů, ale těší se zájmu i mezi esoteriky a senzacechtivými lovci záhad. Není tedy divu, že literatura vztahující se k tomuto tématu je různorodá a to jak svým zaměřením, tak i kvalitou. Tato práce čerpá jen ze zlomku zdrojů. Přestože jsem věnoval tomuto tématu značné množství času, nejsem osobně spokojen s dosavadním stavem svého bádání. Stejně jako potápěč či horolezec, který touží dosáhnout vrcholu, který mu ale neustále uniká. Přes veškerou snahu jsem nahlédl jen část tajemství, které je hlubší, než hlubina sama. Čtenáře, který je i přesto ochoten vydat se na cestu, zvu do úchvatného času středověku.



### 3. Katedrála v kontextu středověké společnosti

#### 3.1 Zrození katedrál

Hlavní kostel církevní diecéze (alespoň ve Francii) a sídlo biskupa, i tak lze definovat tento pozoruhodný skvost středověkého stavitelství. Samotný pojem „katedrála“ pochází z latinského slova *cathedra*, kterým byl od 4. stol. n. l. míněn biskupský stolec (obvykle umístěný v zadní části apsidy, čelem k oltáři a věřícím). Teprve během 7. století došlo k přenesení významu z trůnu biskupa na církevní stavbu. Vedle něj se vyskytoval v západním prostoru ještě latinský pojem *domus* (lat. dům, myšleno Boží příbytek), od něhož odvozujeme italské *duom* či německé *Dom*, což je obojí jiný název pro katedrálu. Naštěstí pro nás existuje souhrn prvků, podle něhož lze celkem bezpečně určit, co katedrála opravdu je. První z nich je organizační. Souvisí se zavedením hierarchického episkopátu ve 4. století, kdy každá obec (lat. *civitas*) byla řízena biskupem, jehož příbytek se stává správní centrálou. Původně šlo o komplex administrativních budov, jenž byl později nahrazen právě katedrálou. Vzorem byl Lateránský palác v Římě, který pro papeže Silvestra postavil Konstantin Veliký. Budova byla rozdělena na *domus* papeže, baptisterium a menší část, která sloužila péči o sociálně a zdravotně handicapované. Tento typ stavby přejímá koncepci starořímské baziliky, s jejím podélným půdorysem o pěti nebo šesti lodních prostorech, a konstrukcí spočívající na řadě sloupů, které nesou váhu stavby. Tento předchůdce gotických katedrál působil stroze a okenní otvory pouštěly právě jen tolik světla, aby byla osvětlena vlastní apside.<sup>2</sup>

Za karolínské renesance dochází k modifikaci i v oblasti sakrální architektury. Především došlo k rozšíření pozemků a budov, které geograficky i legislativně přináležely ke katedrále a jejichž účel byl duchovní (např. refektář, dormitář etc.), sociální (samostatné domy pro poutníky, nemocné etc.), ale i správní (zvláštní části pro kanovnická kolegia). V uzavřeném komplexu na jižní straně katedrály se vyskytovaly další stavby jako kostel či kaple. Přesný rozsah těchto přidružených staveb nelze vždy určit, neboť se zcela přirozeně rozrůstaly dle narůstajících potřeb státu a církve. Pro naše účely je podstatnější fakt, že karolinský model poslouží jako vzor při budování nových katedrál až do dob tridentského koncilu. Bude tedy prospěšné popsat její vnitřní uskupení. To mělo především vytvořit prostor pro liturgická setkávání kanovníků a řadových věřících s biskupem (to z části vysvětluje velkorysost

---

<sup>2</sup>BRANDENBURG, Alain Erlande. Katedrála: Počátky: 4. století. LE GOFF, Jacques a Jean Claude SCHMITT. *Encyklopedie středověku*. Vydání druhé. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 263 - 265, 936s. ISBN 978-80-7021-917-1.

některých staveb jako např. Katedrály sv. Petra v Kolíně nad Rýnem). Ve východní části se nacházelo sanktuárium oddělené závěsem, na západní stranu byla umístěna loď určená věřícím. Ta byla na východní straně uzavřena přepážkou, pozdějším *lettnerem*. V rámci stejných úprav vznikaly i další prvky jako *ambony* nebo chórové přepážky, jejichž smyslem bylo členit vnitřní prostor a selektovat věřící podle stavu. Ne všechny prvky se však nutně používaly všude a vždy.<sup>3</sup> S postupným úpadkem karolinské renesance se prosazuje zcela jiný styl staveb – sloh románský.<sup>4</sup>

Románské období, jehož počátky datujeme kolem roku 1000, nepřineslo výraznější modifikaci karolinského vzoru, o němž jsme výše mluvili. Změna společenských podmínek si vynutila modifikaci vnitřního prostoru tak, aby pojal masu věřících. Hlavním prvkem je rozdělení katedrály na tři části (hlavní loď a dvě boční). Východní kněžiště s oltářem bylo nadále vyhrazeno biskupovi, stejně jako se zachovala orientace řadových věřících do západní části svatostánku.<sup>5</sup> Aby byl zvládnut příliv věřících, zejména poutníků, a současně zůstalo místo vyhrazené pro potřeby místní komunity, uchýlili se mistři architekti k rozličným řešením. Tak např. biskup Fulbert z Chartres nechal v 11. stol. zbudovat dvoupatrovou stavbu, jejíž první patro sloužilo jako diecézní katedrála, zatímco v jejích podzemních částech byly uschovány ostatky svatých.<sup>6</sup> Jasný předěl mezi otorskou a románskou architekturou podle některých kunsthistoriků (historiků umění) nelze určit, neboť i v desátém století pokračuje tradice velkoryse pojatých staveb sakrálního i profánního typu. Vrcholným obdobím románské architektury jsou léta 1070 – 1150. Od poloviny 12. století je postupně románský styl vytlačován z Evropy novým stylem – gotikou, která se rodí ve Francii. Poslední známky románského slohu máme doloženy z poloviny 13. století. Důležité je, že experimenty se

---

<sup>3</sup>(ed.). Gotik. F. A. BROCKHAUS GMBH. *Brockhaus Enzyklopädie in vierundzwanzig Bänden: Neunzehnte, völlig neu bearbeitete Auflage*. 19. völlig neubearbeitung Auflage. Mannheim: Brockhaus, 1989, str. 7 - 11. ISBN 3-7653-1109-X (Hldr.).

<sup>4</sup>BRANDENBURG, Alain Erlande. Katedrála: Karolinské období. LE GOFF, Jacques a Jean Claude SCHMITT. *Encyklopedie středověku*. Vydání druhé. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 265 - 267, 936s. ISBN 978-80-7021-917-1.

<sup>5</sup>(ed.). Architecture: The History of Western. SAFRA, Jacob E. *The New Encyclopaedia Britannica: Macropaedia*. Fifteenth edition. YESHUA Ilan (Chief Executive Officer). London: Britannica, 2003, str. 901 - 996. ISBN 0852299613.

<sup>6</sup>BRANDENBURG, Alain Erlande. Katedrála: Románské období. LE GOFF, Jacques a Jean Claude SCHMITT. *Encyklopedie středověku*. Vydání druhé. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 267 - 268, 936s. ISBN 978-80-7021-917-1.

stavbou velkých kamenných kostelů v 11. a 12. století vedly ke vzniku prvků typické gotické katedrály, jako je vnější opěrný systém a zejména lomený oblouk.<sup>7</sup>

Katedrály převzaly svou podobu od předchozích podélných (longitudinálních) staveb, které mají svůj původ v bazilikách. Jedna z nejvýznamnějších bazilik vznikla na místě původní skromnější stavby, kterou vybudoval sv. Martin někdy ve 4. století. O významu baziliky svědčí i to, že byla pětিলodní a na svou dobu nebyvale prostorná.<sup>8</sup> Od pozdní antiky se k hlavní lodi ještě přidávala loď příčná, která se zbytkem stavby svírala buď půdorys T, nebo častěji tvar latinského kříže. Tento tvar se těšil zvláštní oblibě a dočkal se rozmanitých podob. Pod vlivem antických staveb (římského Pantheonu,<sup>9</sup> jeruzalémského chrámu Božího hrobu etc.) se objevily i kostely s mnohoúhelníkovým (polygonálním), oválným či elipsovým půdorysem.<sup>10</sup> Přestože se některé mnišské řády<sup>11</sup> rozhodly pro určitá pravidla, při stavbě katedrál požívali stavitelé a architekti určité volnosti, čímž vznikaly i stavby nevšedních forem,<sup>12</sup> případně stavitelé tradiční schéma pozměnili změnou dílčího prvku (portál, okno,

---

<sup>7</sup>3. kapitola: Románská architektura v západní Evropě. KALINA, Pavel. *Dějiny středověké architektury*. Vydání první. Praha: vydavatelství ČVUT, 2005, s. 43 - 44, 267s. ISBN 80-010332-2.

<sup>8</sup>Klášteř, bazilika, farní kostel: str. 167 - 170. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>9</sup> Pantheon postavil zhruba v letech 115 – 125 císař Hadrián. Mezi historiky panují dosud dohady, zda šlo o stavbu pro soudní zasedání (přičemž otvor uprostřed klenby by osvětloval císaře na soudním stolci) nebo o budovu sakrální, jak se častěji vysvětluje název stavby jako „Chrám všech bohů“. Spíše se kloním k sakrálnímu charakteru budovy, pro který mluví i oválná kopule, která imituje tvar kosmického vejce a kruhu, jenž řecká filosofie považovala za symbol cyklického vesmírného času a za nejdokonalejší geometrický útvar, protože jeho obvod je na všech stranách ve stejné vzdálenosti od středu. Tuto pythagorejsko-platonskou symboliku absorbovalo i křesťanství, které znázorňuje někdy Krista jak drží v ruce kouli - symbol jeho světovlády. Počátkem 7. století byl Pantheon vysvěcen jako kostel Panny Marie.

V otázce Jeruzaléma byly motivy pro jeho imitaci zřejmější, neboť chudí si nemohli putovat až do Svaté země. Jelikož modlitba v Chrámě sv. hrobu, kde podle legendy přebýval Ježíš až do svého zmrtvýchvstání, byla považována za obzvláště příznivou pro spásu duše, stavěly se napříč Evropou jeho imitace, aby tak i nemajetným bylo dopřáno postarat se o svou posmrtnou blaženost. Tak např. biskup Meinwerk z Padenbornu vyslal do zmíněné lokality opata Wina, aby zjistil přesné rozměry stavby. Podle jeho údajů byl postaven kostel kláštera v Busdorfu. Vedle něj vychází z jeruzalémského vzoru ještě kapucínský kostel v Eichstättu, kostely v Bologni a Cambridge a v neposlední řadě nacházíme inspiraci v katedrále v Magdeburku. Více viz:

Tvary stavby: Podélná a centrální stavba. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 174 - 178. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>10</sup>Tvary stavby: Podélná a centrální stavba. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 174 - 178. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>11</sup> Např. cisterciáci, kteří přenesli gotický styl za Alpy.

<sup>12</sup> Zástupcem takového nevšedního půdorysu je kostel sv. Gereona v Kolíně nad Rýnem, který se vyznačuje oválným půdorysem. Tento tvar upadnul v zapomnění, dokud jej znovu neobjevilo baroko.

střecha, vnitřní členění). Katedrály tak na jedné straně vykazují jakousi pospolitost, ale současně každá z nich „hovoří“ svým vlastním jazykem a tvoří tak jedinečné umělecké dílo.<sup>13</sup>

Púdorys stavby je sice zajímavý, ale pro středověkého člověka byl mnohem impozantnějším jevem volný prostor chrámu. Zatímco se lidé tísnili v hradech či v roubených příbitcích, katedrála díky vnějšímu opěrnému systému poskytovala nebývalý vnitřní prostor. Katedrála v Kolíně nad Rýnem má na šířku 14 metrů. Ještě impozantnější je výška těchto staveb. Zvláště roky 1160 až 1220 byly dobou výstavby obzvláště vysokých katedrál, např. Chartres 36,5 m; Remeš 38m; Amiens 42,3 m; Beauvais 48 m. Poslední jmenovaná katedrála zaplatila za svou velikost strašnou cenu, neboť došlo opakovaně k jejímu zřícení. Viníkem nebyla jen samotná výška stavby, ale i konstrukční chyby, kvůli nimž byl tlak stavby nevyvážený. I přesto je však katedrála sv. Petra v Beauvais nejvyšší katedrálou. I ostatní katedrály jistě ohromovaly svou velikostí, tak např. kolínská katedrála zaujímá dnes 400 000 m<sup>2</sup>.<sup>14</sup> Nejeden katedrála svou plochou dosahuje velikosti fotbalového hřiště. Často kostel dovedl poskytnout přístřeší více lidem, než jich mělo samotné město. To lze vysvětlit jednoduše poutní praxí a také zbožností města, kterou měla katedrála reprezentovat.<sup>15</sup> Katedrála jako sídelní kostel biskupa měla specifickou návaznost na město. Zatímco jiné typy kostelů bylo možné stavět de facto kdekoliv, kde k tomu byl prostor, pro stavbu katedrály platila ustanovení, jejichž kořeny můžeme nalézt v prvních staletích církve. Jak uvádí N. Ohler, křesťanství bylo ovlivněno městskou kulturou z doby Římské říše a mnoho italských katedrál tuto urbanizační strukturu odráží. Ostatně Nikajský koncil rozhodl i o tom, aby zřizování biskupství kopírovalo starší římskou správu. Rozvoj biskupství následoval v západní Evropě v době Karla Velikého a jeho syna Ludvíka Pobožného, kteří za účelem christianizace zakládali v Sasku biskupská sídla na místě obchodních středisek (Münster, Paderborn, Minden). Potřeby církve tedy usměrňovaly urbanizaci v těchto oblastech, a tím i rozvoj kultury.<sup>16</sup> Vznik biskupství předcházela

---

<sup>13</sup> V tomto kontextu je třeba připomenout, že středověk neznal umělce coby individualitu. Tato představa se vynoří až s renesancí. Po celý středověk bude umělec vnímán coby řemeslník a takto se k němu bude přistupovat. Více viz:

Tvary stavby: Zvláštní tvary. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 178 - 179. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>14</sup> Jde o velikost v dnešním měřítku po dostavbě. Avšak i v době výstavby to byla obrovská stavba. Ve středověku byla o něco menší, odhaduje se, že pokrývala cca 40 000 m<sup>2</sup>. Ve srovnání s ostatními katedrálami byla i tak velkolepá.

<sup>15</sup> Tvary stavby: Rozměry kdysi a dnes. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. str. 180 - 184. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>16</sup> Katedrála jakou součástí města: Městská kultura a katedrála. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. str. 193 - 197. ISBN 80-7391-040-0.

v zaalpských oblastech vzniku měst, která se konstituovala okolo katedrály jako duchovního i lokálního středu. Tento jev můžeme pozorovat na městském plánu Augsburgu, Bamberku, Brém, Halberstadtu, Paderbornu, Štrasburku, Paříže a dalších. Mluvíme o městech, která vznikla tzv. „na zelené louce“, tj. na pozemcích, které panovník věnoval církvi za účelem stavby kostela. V případě jiných měst se zástavbou z pozdní antiky se kostel postavil na periferii, kde bylo volné místo (Magdeburk, Minden). Na mnoha místech se katedrály nachází na vyvýšeném místě (např. Basilej, případně náš Chrám sv. Víta, Václava a Vojtěcha).<sup>17</sup> V okolí katedrály vznikala dále síť blízkých kostelů, z nichž o svátcích vyráželo procesí ke katedrále jakožto pomyslnému středu. Často se tyto vedlejší kostely stavěly okolo katedrály do tvaru prstence, který připomínal Kristovu trnovou korunu, případně do tvaru kříže. Někdy mohl katedrálu doplnit i klášter, jak to učinil biskup Meinwerk, který u Paderbornu založil klášter ve tvaru kříže, aby město bylo chráněno před nepřítelem duchovní moci.<sup>18</sup>

Zlatý věk katedrál byl vázán na sociální a přírodní podmínky v Evropě, kde od 7. století narůstal počet obyvatelstva. Až do příchodu „Černé smrti“ v letech 1346 – 1350 nebyla Evropa zasažena pandemickými nákazami.<sup>19</sup> Díky tomu vzrůstala pracovní síla. Svědčí o tom i rozmach řemesel v letech 1100 až 1280, kdy se objevily nové profese. Diferenciace zasáhla např. kovářství, znovu se objevil vodní pohon<sup>20</sup> a nenápadně se inovovala infrastruktura. Od 12. století populační exploze a obchodní rozvoj způsobil, že řada osad byla povýšena na města. Ta se také častěji zakládala plánovaně, tzv. na „zelené louce“. Svého rozvoje dosáhla i ražba peněz, které umožnily nadregionální směnu. To vše sehrálo příznivou roli při stavbě katedrál.<sup>21</sup> Od 11. století se kámen stává častějším stavebním materiálem a objevily se nové metody v jeho využití. Rozsah této „stavební horečky“ vidíme na příkladech, kdy ve Francii

---

<sup>17</sup>Katedrála jakou součást města: Ve středu města. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. str. 197 - 198. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>18</sup>Katedrála jakou součást města: Věvec kostelů. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. str. 200 - 201. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>19</sup>Mor. BENDL, Stanislav. *Oxfordský slovník světových dějin*. Vydání první. Praha: Academia, 2005, s. str. 393. ISBN 80-200-1054-8.

<sup>20</sup>

<sup>21</sup>Katedrála jakou součást města: Věvec kostelů. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. str. 209 - 212. ISBN 80-7391-040-0.

v letech 1180 – 1270 vzniklo 80 katedrál a přes 500 klášterů. V Kolíně nad Rýnem v tomtéž období 28 kostelů. V průměru byl tedy v Kolíně postaven každé tři roky jeden nový kostel.<sup>22</sup>

Rozvoj v oblasti řemesel se projevil i ve stavebním slohu a technologii. Tím se dostáváme ke vzniku gotického slohu, jehož počátky klademe do pol. 12. století do francouzské oblasti zvané *Ile-de-France*. Na otázku, proč právě v této oblasti vznikl nový stavební sloh, není jednoznačná odpověď, ale lze vypočítat jisté náznaky, které by nám mohly dát jasnější představu. Francie byla v té době nejmocnější říší Evropy a Paříž, středobod oblasti *Ile-de-France*, se stala jejím hlavním městem. Ke konci 12. století se konsolidovala mocenská struktura, kterou ve svých rukách držela dynastie Kapetovců, kteří odrazili destabilizující nároky šlechty. Ustálená politická situace v zemi přispěla i k rozvoji hospodářství, z čehož těžila královská pokladnice. Dalším aspektem, o němž budu v této práci ještě mluvit, byla představa krále coby „Vyvoleného Páně“. Král jako jediný laik přijímal pod obojí způsobou. Vedle dvora tu byla centra mnišství – Cluny a Cîteaux.<sup>23</sup> Duchovní obzor se otevřel, o čemž svědčí i latinský překlad Koránu a studium řeckých filosofů. Z katedrálních škol, případně nezávisle na nich, vznikaly první univerzity, které postupně získávaly určitou autonomii, čímž se otevřel prostor pro svobodné bádání. Nový duch naplnil i architekturu, která se od 13. století zdokonaluje. Nové konstrukční prvky, křížová a žebrová klenba, lomené a opěrné oblouky, daly impuls pro vznik nových, vyšších, prostornějších a světlejších staveb. Je sice pravda, že posun od těžkopádného románského slohu ke gotickému probíhal po holubičích krůčcích, ale jakmile se prokázaly možnosti této nové cesty, nabral směr mnohem rychlejší spád. Města mezi sebou začala soupeřit o prvenství ve vlastnictví nádhernější katedrály, která by reprezentovala jeho moc, bohatství, um a zbožnost.<sup>24</sup> Nabízí se otázka, kterou pokládá ve své knize N. Ohler, proč vlastně stavět katedrály, když středověká církev vyhlížela k parusii a věřila v dočasný pobyt na tomto světě, který není člověku plně domovem, ale jen údolím slz, kde má očistit svou hříšnost, než se vrátí zpět do nebeského stáda (ráje). Jak uvidíme později,

---

<sup>22</sup>K novým břehům: Stavební horečka. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. str. 212 - 213. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>23</sup>K novým břehům: Ile-de-France: kolébka gotiky. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. str. 213 - 214. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>24</sup>K novým břehům: Nové myšlení, nová výstavba. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. str. 214 - 218. ISBN 80-7391-040-0.

středověký supranaturalismus nebyl v rozporu s touhou hledat odraz nebeského v pozemském. Křesťanství vyznávalo spolu s judaismem myšlenku, že Bůh přebývá svým Duchem v celém stvoření, a tudíž jej není možné vměstnat do zdí jednoho svatostánku,<sup>25</sup> ale současně zde byla přítomna představa, že na určitých místech může být člověk spíše vyslyšen.<sup>26</sup> Krása svatostánku odpoutávala mysl od denní roboty k nadsvětlním skutečnostem.<sup>27</sup> Katedrálu lze také vnímat jako obraz středověkého univerza, jak o tom budu mluvit ještě později.<sup>28</sup> Navíc sama parusie byla odložena na „neurčito“ a církve si zvykla, že její pozemské provizorium bude trvat mnohem déle, než původně čekala.<sup>29</sup> Bez tohoto myšlenkového posunu by byla stavba tak časově náročných staveb, jako byly katedrály, nemyslitelná. Stavitelé sice dokázali získat čas tím, že zaměstnali kvalifikované dělníky, nechali materiál dovézt lodí, ale vše záleželo na logistice a hlavně pravidelném financování projektu. Hlavní potíží byla zima, kdy se stavba pozastavila a dělníci se rozjeli do svých domovů. Právě zahraniční pracovníci byli nejcennějším artiklem, protože měli znalosti a zkušenosti se stavbou, čímž se řešily mnohé komplikace a sama stavba nebyla tak riskantní. Bylo však třeba zajistit jejich návrat, k čemuž sloužily různé movité dary, což bylo sice nákladné, ale přispělo to k šíření inovací napříč kontinentem.<sup>30</sup> Vedlejší daní tak náročných projektů byly nejen náklady,<sup>31</sup> tak i různá neštěstí na stavbě, která byla tím pravděpodobnější,

---

<sup>25</sup> 1.Kr. 8,27: „Což opravdu bude Bůh sídlit na zemi? Vždyť nebesa ani nebesa nebes tě nemohou pojmut, tím méně tento dům, který jsem postavil.“

<sup>26</sup> 1.Kr.:8,29 „Kéž jsou tvé oči otevřené k tomuto domu (nocí i dnem), k místu, o kterém jsi řekl: Tam bude přebývat mé jméno. Vyslyš modlitbu, kterou se tvůj otrok bude modlit na tomto místě.“

<sup>27</sup>Pohnutky: Hostem na zemi? OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. str. 224 - 227. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>28</sup> Ernst Ullmann, který si všimá, že systém katedrální architektury vytváří zvláštní pavučinu vzájemně na sebe odkazujících symbolů, jejichž význam je možné rozklíčovat de facto jen tím, že se do ní ponoříme ve smyslu esteticko-spirituálního prožitku, který hraničí až s mystikou, s níž koresponduje i světelná metafyzika katedrál, o které budu mluvit podrobněji na jiném místě. Ullmann nás upozorní na téměř neuvěřitelné vzednutí duchovních a fyzických sil středověké společnosti, které daly vzniknout katedrále jako symbolu středověkého stavitelství. „Velikost a tvůrčí síla člověka je v katedrále ztvárněna takovou měrou, že se mohla stát nadčasovým obrazem lidství měnícího svět.“ Katedrála v soudu věků. ULLMANN, Ernst. *Svět gotické katedrály*. Vydání první. Odpovědný redaktor VRBENSKÝ Jaroslav; korektorka BRANIŠOVÁ Eva. Praha: Vyšehrad, 1987, str. 10 - 17 (konkrétně str. 10). ISBN 33-762-87.

<sup>29</sup>ŘÍČAN, Rudolf a Amedeo MOLNÁR. *Cesta církve osmi stoletími: Úvod*. ŘÍČAN, Rudolf a Amedeo MOLNÁR. *Dvanáct století církevních dějin*. Třetí vydání. Návrh obálky, grafická úprava a zlom KARHAN Josef, K vydání připravili SUCHÁ Ema; PLZÁK Michal. Praha: Kalich, 2008, str. 170 - 172. Studijní texty, sv. 3. ISBN 978-80-7017-064-9.

<sup>30</sup>Katedrála - pracoviště a podnik: Odborníci zdaleka. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. str. 428 - 432. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>31</sup>Katedrála - pracoviště a podnik: A náklady? OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. str. 435 - 438. ISBN 80-7391-040-0.

čím více se na stavbě spěchalo.<sup>32</sup> Učenci těmto nižším stavům nevěnovali velkou pozornost. Výjimkou byl Hugo od sv. Viktora, který psal o sedmi řemeslných uměních, která souborně nazýval pojmem *mechanica*. Hugo rozděluje řemeslníky podle opracovávaného materiálu, čímž nám dává alespoň matnou představu o postupech stavby. Vedle kovářů a tesařů se v této kategorii objevují i kameníci, zlatníci, řezbáři, malíři a kováři. Vyšší vrstvy, včetně vzdělanců, se dívaly na řemeslníky skrz prsty, v čemž se odráželo antické pojetí dichotomie práce duševní a manuální. Postupem doby si i příslušníci tohoto stavu vydobyli v Itálii cestu k rytířským ostruhám.<sup>33</sup> Stavební práce začali vždy v kamenolomu, kde kameník určil postup štípaní a dobývání stavebního materiálu, který rozděloval dle jeho funkce a fyzikálních vlastností. Jeho nástroje kopírují antické vzory, ale objevila se i řada nových pomůcek, od druhé pol. 13. století ochranné brýle a pily na kámen.<sup>34</sup> Z kamenické praxe pochází i kamenické značky, s nimiž se setkáváme od 12. stol. O nich se podrobněji rozepíšu na jiném místě.<sup>35</sup>

Po kamenickém mistru byli na řadě zedníci, kteří kamenné kvádry spojovali maltou z páleného vápna. Jelikož katedrály spolykaly daleko větší množství materiálu než románské rotundy, nebyl čas je všechny dokonale opracovat. Jelikož malta schla velmi pomalu, její význam spočíval v lepším rozložení tlaku kamenů z horní řady na kameny pod nimi. Právě

---

<sup>32</sup> Nejznámějším příkladem takového břídilství při stavbě je „šikmá“ věž v Pise. Její zešíkmení nebylo konstrukčním záměrem, ale důsledkem propadu podloží, s nímž architekt nepočítal. Někdy mohlo jít ale i o jasný záměr, s úmyslem okrást klienta. Je zarážející absence kontrol na vedoucích pozicích, jak ukazuje případ opata, kterého Karel Veliký pověřil stavebními pracemi. Opat svěřené peníze zpronevěřil. Aby odvrátil podezření, s prací pospíchal a dřel dělníky do úmoru. Nakonec v jeho domě vypukl požár, při němž nešťastník zahynul, což se vykládalo jako Boží trest. Ani v následujících dobách se situace výrazně nezlepšila. Chtěl-li zadavatel práce stavbu uspíšit, musel se spolehnout na lojalitu stavby vedoucího. V opačném případě se stavba prodloužila a tím i vzrostly i náklady. Od poloviny 12. století zavedli cisterciáci první účetní systém. Hlavní problém byl ale ve vlastní mentalitě středověkého člověka, který apriori považoval akumulaci kapitálu za hřích, který církve zatracovala z kazatelů. Tehdejší doba by prostě nepochopila náš systém finančních rezerv, které z pohledu středověké společnosti měly přeci sloužit k uspokojení chudých. „*Neshromažďujte si poklady na zemi, kde je ničí mol a rez a kde se zloději prokopávají a kradou. Shromažďujte si poklady v nebi, kde je není ničí mol ani rez a kde se zloději neprokopávají ani nekradou.*“ (Mt 6,19-20)

Katedrála - pracoviště a podnik: Břídilství při stavbě. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. str. 433 - 435. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>33</sup> Stavba katedrály – od základů až po krov a střechu, Mužové „mechanických umění“ str. 373 – 378 OHLER Norbert *Katedrála*

<sup>34</sup> Stavba katedrály – od základů až po krov a střechu, Kameník str. 378 – 383 OHLER Norbert *Katedrála*

<sup>35</sup> Stavba katedrály – od základů až po krov a střechu, Kamenické značky str. 383 – 384 OHLER Norbert *Katedrála*



váha zdiva působila mnohdy lépe než samotná malta jako spojující prvek. Bylo tedy nutné, aby stěny budovy ležely ve vodorovné pozici, čemuž napomáhala jednoduchá olovnice. Pro vyzdvižení těžkých kvádrů a kamenné výzdoby sloužil upravený původně římský obléhací stroj, lidově zvaný „šlapací kolo“. <sup>36</sup> Další variantou byla stavba lešení, které samo bylo stavebním kumštem.<sup>37</sup> Pomoc při shánění nekvalifikované pracovní síly nabízela i možnost pojmut dobrovolnou výpomoc na stavbě svatostánku jako pokání. Zřejmě největší stavební oříšek představovala střecha, která byla dlouho slaměná, došková či od 10. stol. na sever od Alp tašková krytina z pálené keramiky. Od 11. století se v Burgundsku a jižním Německu používala tzv. „bobrovka“, tedy šindelová taška. Katedrála v Cáchách byla pokryta olověnými taškami, což byl nejnákladnější druh střešního pokryvu, ale působil reprezentativně. Tuto ozdobu měla i katedrála Notre-Dame. Šlo o 1300 tabulek o celkové váze 210 tun. Kromě olova se užívalo i mědi. Kostely se stávaly obětí loupeží nejen pro zlato a umělecké předměty, ale právě i pro kovovou střechu a zvony, které často padly za oběť válečné mašinérie.<sup>38</sup>

Kapitolou o sobě je vysvěcení kostela. V dobách, kdy se stavěly menší stavby, se celý proces odbyl pokropením vnitřku kostela a shromážděných věřících. Výstavba katedrál však představovala postupný proces, který vyžadoval mnohem více času. Aby stavba nezažálela, sáhlo se často k vysvěcení dokončené části, která se od zbytku staveniště oddělila dřevěnou zástěnou. Teprve při dokončení celé stavby proběhl vlastní obřad zasvěcení celého kostela. O významu katedrály svědčilo postavení světicího duchovního, jímž byl obvykle biskup, ovšem čím vyšší hodnost dotyčný prelát zastával, tím lépe pro věhlas dané katedrály. Tak Lev IX. při své cestě Itálií, Francií a Německem vysvětil mnoho kostelů, stejně jako roku 1409 kostel v alsaském Ottmarsheimu.<sup>39</sup> Akt vysvěcení svatostánku byl současně záležitostí duchovní, tak i politickou. Při slavnostním ceremoniálu v katedrále v Halberstadtu dne 16. Října 992 byl přítomen i Ota III.<sup>40</sup> Pro zasvěcení kostela se užívaly termíny *consecratio*, připojení k posvátné oblasti, *dedicatio*, přiřčení, či *benedictio*. Proces vysvěcení kostela představoval proces či liturgické divadlo o několika dějstvích. V první fázi bylo nutno přivést v průvodu poutníků ostatky světce, jemuž byla katedrála určena. Protože kostel nebyl ještě posvěcenou půdou, musely být přes noc svaté kosti uloženy do zvláštního stanu či kaple. Na úsvitu dne

---

<sup>36</sup> *Stavba katedrály – od základů až po krov a střechu, Zvedák, jeřáb a šlapací kolo: stroje ve středověku str. 403 – 406 OHLER Norbert Katedrála*

<sup>37</sup> *Stavba katedrály – od základů po krov a střechu, Zedník str. 384 – 386 OHLER Norbert Katedrála*

<sup>38,38</sup> *Stavba katedrály – od základů až po krov a střechu, Střecha katedrály str. 410 – 412 OHLER Norbert Katedrála*

<sup>39</sup> *Kostel jako sakrální prostor: Obřad vysvěcení kostela str. 512 – 513 OHLER Norbert Katedrála*

<sup>40</sup> *Kostel jako sakrální prostor: Vysvěcení kostela jako politická událost str. 513 – 517 OHLER Norbert Katedrála*

zažehl jáhen ve svatostánku dvanáct svíček, které reprezentují Kristovy apoštoly, světlo světa (Mt 5, 14).<sup>41</sup> Teprve pak vstoupí v doprovodu dalších duchovních biskup. Není to však on, kdo chrám posvěcuje, nýbrž přímo Bůh, jehož se celé shromáždění věřících dovolává po celou dobu liturgie. Následuje posvěcení vody, soli (symbol trvalosti) a popela (symbol pomíjivosti), vše se smísí a biskup touto vodou sedmkrát skropí oltář, aby pro něj vyprosil sedm darů Ducha svatého. Oltář se stává centrem dalšího dění, je obkuřován kadidlem za zpěvu litanií, pomazán olejem a označen křížem uprostřed a v rozích (připomínka Jeruzaléma jako výchozího centra šíření křesťanství). Znamení kříže činí biskup i na stěnách kostela, aby vytyčil svatý prostor. V průběhu slavnosti se shromáždění laiků i nižšího kléru modlí k Bohu, Kristu, dovolává se přímluvy Panny Marie i dalších svatých, vzývá jejich přímluvu v den Posledního soudu. Závěrem se symbolicky otevřou dveře kostela, aby mohl vejít Král slávy, Hospodin. Jakub de Voragine sepsal podrobný komentář k celému procesu, zvanému *ordo*. Jeho výklad se může zdát tendenční, vychází ze známých biblických obrazů. Zajímavější je výklad Huga od sv. Viktora, který nachází vztah mezi kamenným kostelem a lidem církve, který tvoří vlastní, duchovní katedrálu na nebesích. Zvláštní je, že během liturgie nebyl zmíněn Boží protivník – Ďábel, ačkoliv (nebo snad právě proto) je zpodoběn vně i uvnitř kostela. Vysvětlení nám snad může poskytnout umístění Lucifera a jeho nohsledů, které má vždy vůči budově služebnou funkci, ať už jsou to známé chrliče vody či hlavice opěrných sloupů, kde se nebohý d'áblík tísní ve skrčené pozici. Lze usuzovat, že se tak manifestovala Boží nadřazenost nad pekelnými protivníky, kteří, jak praví Zjevení Janovo, budou na konci časů uvězněni v pekelné jámě.<sup>42</sup> Jejich přemožení se událo již v Kristově oběti na Golgotě, nicméně církev má za úkol vést vítězné tažení proti těmto silám a chránit před nimi svěřené stádo.<sup>43</sup> I přesto, že prostor katedrály nese (mimo jiné) ideu *Ecclesia triumphans*, má návštěvník pocit čehosi osvobozujícího, povznášejícího ducha do sféry nevyjádřitelné krásy. Smyslem katedrály bylo potěšit duši, vlít novou naději a upevnit víru, že celý pozemský život s jeho utrpením („které znaly všechny společenské vrstvy na vlastní kůži) vede k dobrému konci.

---

<sup>41</sup> „Vy jste světlo světa.“ (Mt 5,14)

<sup>42</sup> „A Ďábel, který je sváděl, byl uvržen do jezera ohně a síry, kde je šelma a falešný prorok. A budou trýznění dnem i nocí na věky věků.“ (Zj 20,10)

<sup>43</sup> Kostel jako sakrální prostor: Liturgie vysvěcení kostela str. 517 – 522 OHLER Norbert *Katedrála*

### 3.2 Katedrála sv. Víta

Tato práce je nesena v obecném duchu, zaměřuje se na univerzální ideje, které vedly ke stavbě katedrál,<sup>44</sup> přičemž lze říci, že každá katedrála rezonuje vlastním výjimečným způsobem, který je dán podpisem jejího architekta a dalších lidí, kteří se na stavbě podíleli, ač jejich vlastní jména často neznáme. Každá katedrála obsahuje tak hlubokou symboliku, že její detailní hermeneutika by vydala na práci mnohem obširnější, než je tato. Leč jsem omezen jak počtem normostran, tak především finančními možnostmi, které mi neumožňují zkoumat krásu francouzských katedrál přímo na místě a každý fotografický záznam je již určitým způsobem zprostředkováním, které s sebou nese zkreslení zkoumané reality. Jelikož existují práce, jejichž autoři vykládají symbolický jazyk katedrál přímo na místě, ze samotných katedrál, přeorientoval jsem se v tomto drobném spisku na naši centrální katedrálu sv. Víta na Pražském hradě. Přirozeně to není jediná sakrální památka gotického slohu, velmi pěkná je i katedrála sv. Barbory v Kutné Hoře, katedrála sv. Bartoloměje v Plzni etc. Nicméně žádná z těchto památek není tak explicitně provázána s historií české státnosti a nikde jinde se tak zjevně neukazují všechny motivy, o nichž bude v této práci ještě řeč, zvláště provázanost panovníka s Kristem a světcí, zejména sv. Václavem. Jako místo korunovací a současně i posledního odpočinku českých králů a svatých ostatků je jedinečné jak po politické, tak i duchovní stránce. Z tohoto důvodu mu věnuji zvláštní pozornost i v této práci.<sup>45</sup> Při zkoumání katedrály sv. Víta jsme však ve zvláštní situaci, protože tento svatostánek má minulost sahající až k úsvitu české státnosti, kdy na místě dnešní katedrály stála románská rotunda sv. Víta, přestavěná později na baziliku a nakonec i na katedrálu, jež se své finální dostavby dočkala až ve 20. století v neogotickém stylu. Začneme tedy postupně, u rotundy. Tu založil, zřejmě těsně před svým zavražděním roku 935 ve Staré Boleslavi, první český světec kníže Václav. Původně byla rotunda určena pro rámě sv. Víta, jednoho z prvních křesťanských mučedníků, který byl okolo roku 300 za svou víru roztrhán lvy v římské aréně. Rotunda brzy přestala dostačovat pro množství věřících, pročež na jejím místě založil kníže Svatopluk II.

---

<sup>44</sup> Zde se lze opřít o existenci vzájemně sdílených idejí ve středověkém evropském prostoru. Středověký západní svět sdílel společnou latinskou kulturu, kterou utvářela jednota intelektuální elity. Ani tak nešlo o jednotu ve smyslu soudržnosti na způsob cechu, ale spíše ve sdílených hodnotách, které odlišovaly vzdělané duchovní oproti „barbarským“ či nevzdělaným žebavým mnichům. Heer uvádí zajímavý poznatek o této jednotě vedoucí intelektuální vrstvy, kterou vidí v určujícím vlivu aristotelismu a platonismu ve scholastice. Viz: Tisíc let evropské jednoty a 10. století. HEER, Friedrich. *Evropské duchovní dějiny*. Vydání druhé. Praha: Vyšehrad, 2014, str. 61 - 84 (konkrétně str. 63). ISBN 978-80-7429-470-9.

<sup>45</sup> O duchovním významu Katedrály sv. Víta, Václava a Vojtěcha viz více: HLEDÍKOVÁ, Zdenka (ed.). *Katedrála v českých dějinách*. MERHAUTOVÁ, Anežka. *Katedrála sv. Víta v Praze: K 650. výročí založení*. Vydání 1. Praha: Academia, nakladatelství Akademie věd České republiky, 1994, str. 7 - 12. ISBN 80-200-0189-1.

roku 1060 baziliku,<sup>46</sup> která měla rovněž poskytnout důstojnější domov pro Václavovy ostatky, které na Pražský hrad umístil Boleslav I. Ukrutný. V době Boleslava I. šlo o jižní apsidu, která se jako jediná část rotundy stala součástí pozdější baziliky. Dnes je její torzo schováno pod zemí.<sup>47</sup> Ačkoliv byl prvním světcem místa sv. Vít, záhy jej zastínil sv. Václav, jenž se stal v duchovním smyslu prvním a věčným vládcem a tím i ochráncem českého území. Všichni ostatní monarchové měli svou vládu propůjčenou přímo od něho, což symbolicky vyjádřil Karel IV. tzv. Svatováclavskou korunou, která byla v přímém vlastnictví světce, který ji králi jen propůjčoval. Mimo korunovaci zůstávala koruna na hlavě světce. Aby zdůraznil duchovní hodnotu klenoty, vložil Karel IV. mezi množství drahokamů a polodrahokamů (z nichž každý měl vlastní symbolický význam) i trn z Kristovy koruny.<sup>48</sup> Projevil se tak Karlův úzký vztah s Francií a zejména jeho okouzlení kaplí Sainte-Chapelle, která stála zřejmě jako vzor pro císařovu kapli na Karlštejně.<sup>49</sup> Počátky přestavby baziliky knížete Spytihněvova na katedrálu se datují na 23. říjen 1341, kdy Jan Lucemburský daroval pražské kapitule desátek královských příjmů z těžby stříbra. I přesto, že donátorem byl oficiálně Jan Lucemburský, skutečným původcem ideje vybudování nového metropolitního chrámu byl Karel IV. Ten stál i za koncepcí katedrály, která měla své specifické postavení uprostřed přestavby Prahy po vzoru Nebeského Jeruzaléma.<sup>50</sup> Nicméně Karel nebyl jediný, kdo rozhodoval o konečné

---

<sup>46</sup>MERHAUTOVÁ, Anežka (ed.). Raně středověké období: Bazilika svatého Víta, Václava a Vojtěcha. MERHAUTOVÁ, Anežka. *Katedrála sv. Víta v Praze: K 650. výročí založení*. Vydání 1. Praha: Academia, nakladatelství Akademie věd České republiky, 1994, str. 16 - 24. ISBN 80-200-0189-1.

<sup>47</sup>MERHAUTOVÁ, Anežka (ed.). Raně středověké období: Rotunda svatého Víta. MERHAUTOVÁ, Anežka. *Katedrála sv. Víta v Praze: K 650. výročí založení*. Vydání 1. Praha: Academia, nakladatelství Akademie věd České republiky, 1994, str. 13 - 15. ISBN 80-200-0189-1.

<sup>48</sup>Dle tradice získal Kristovu trnovou korunu Ludvík IX. z Konstantinopole a dne 11. srpna 1239 ji slavnostně přivezl do arcibiskupského města Sens. Ludvík ji po slavnostní cestě, kdy jej vítali zástupy věřících, přenesl do katedrály Notre-Dame. Ohledně samotného původu koruny existuje řada domněnek a dohadů, které nemá smysl zmiňovat. Jisté je, že v Konstantinopoli se relikvie objevila někdy okolo roku 1063. Pro náš zájem je důležitější, že jako centrální relikvie křesťanského světa se koruna podepsala i na vývoji gotického slohu. Opat Suger se jí inspiroval při návrhu ikonografie tympanonu svého kláštera v Saint-Denis, dal vedle Krista znázornit postavu anděla držícího korunu v rukou. Více viz: Svatá kaple pro Kristovu trnovou korunu: Kristova trnová koruna. KOVÁČ, Peter. *Kristova trnová koruna*. Vydání první. Praha: Ars autor prior, 2009, str. 13 - 20. Stavitelé katedrál, svazek 2. ISBN 978-80-904298-0-2.

<sup>49</sup>Svatá kaple pro Kristovu trnovou korunu: Kristova trnová koruna. KOVÁČ, Peter. *Kristova trnová koruna*. Vydání první. Praha: Ars autor prior, 2009, str. 13 - 20. Stavitelé katedrál, svazek 2. ISBN 978-80-904298-0-2.

<sup>50</sup>Tento Karlův koncept propojení sakrálního se světským, resp. idea duchovního města, byl klasickým středověkým konceptem, v němž se odrážela touha středověkého člověka po místě bezpečí, kde vládne právo, řád a v němž se odráží cosi z nebeské blaženosti. Šlo de facto o jakési „zkratky“ do nebe, kde se člověk mohl věnovat duchovní obnově, kontemplaci, a to vše v bezpečí před nepřáteli z tohoto i onoho světa. Pro Karla byla katedrála analogií duchovního dvora, kde bude v pozemském čase a prostoru přebývat odlesk Boží slávy uprostřed fyzických pozůstatků svatých,

podobě katedrály. Poslední slovo měla kapitula jako *dominus principalis* (lat. první, přední pán) a řada z jejích dohlížitelů nad stavbou má svůj portrét ve vnitřním chóru vedle dalších stavitelů, arcibiskupů a samozřejmě členů královské rodiny. Mezi ztvárněnými jsou i donátoři stavby, což byly světské a církevní osoby.<sup>51</sup> Někteří z nich získali i právo být v katedrále pohřbeni vedle členů panovnického rodu. S ním byla katedrála nerozlučně spjata, což se projevilo i na koncepci tzv. „královské cesty“,<sup>52</sup> kterou se korunovační průvod ubíral z Vyšehradu až na Pražský hrad.<sup>53</sup> Vrcholem byl vstup procesí do katedrály, jejíž jižní průčelí, těsně svázané s kaplí sv. Václava a korunní komorou, mělo tvořit hlavní slavnostní bránu do sakrálního prostoru, kde došlo k završení celého obřadu.<sup>54</sup>

---

kterí svým životem spojují oba světy. Viz: JANDOUREK, Jan. Praha jeruzalémská. *National Geographic: Česko*. šéfredaktor českého vydání TUREČEK Tomáš, art-director NESPĚŠNÝ Robert, editorka KRIŠTOFOVÁ Sandra, Praha: National Geographic society, 2008, , str. 40 - 49. webová stránka [www.national-geographic.cz](http://www.national-geographic.cz), ISSN 1213-9394.

<sup>51</sup> Přehled donátorů, vedoucích stavby katedrály a dalších významných postav spjatých s Katedrálou sv. Víta je galerie 21 bust, kterou najdeme v dolním triforiu, jeho větší část byla vystavena cca 1373 – 1375, tedy před smrtí Karla IV. Největší část triforia pochází z let 1372 – 1378. Poslední část jižní části triforia byla dokončena v letech 1379 – 1380. V 19. století bylo triforium upraveno během dostavby v neogotickém slohu. Soubor 21 bust vznikl zřejmě v poměrně krátkém časovém rozpětí. Nicméně zřejmě nepochází všechny od stejného autora či kamenické dílny, protože jednotlivé busty nesou odlišný umělecký styl. Kromě toho jsou všechny z pískovce, kromě busty Václava z Radče, jehož busta je z opuky. Ačkoliv busty nemusí mít jednoho společného autora, zřejmě je spojuje jednotná koncepce, jejímž autorem byl Petr Parlář. Pro více informací viz: Sochařské dílo v katedrále sv. Víta do začátku husitských válek: Galerie bust v dolním triforiu. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 219 - 229. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>52</sup> Velmi podnětnou knihu o významu a symbolice královské cesty napsal Martin Stejskal. V souvislosti s alchymíí je zajímavý jeho výklad Parlářova erbu, jeho ž barvy (z leva do prava) „černá, bílá a červená“ podle Stejskala odkazují k aktu Velkého díla (čili výroby *Lapis philosophorum* – Kamene mudrců). Lomený bílý kůl uprostřed erbu může být znázorněním dvou převrácených písmen L, začátečních písmen latinské transkripce skrytého významu jeho jména – *Lapis Loquax* (kámen mluvka). Zajímavá je i interpretace autora ohledně světelné metafyziky. Vstup světla do hmoty katedrály je vstupem Ducha svatého do černě hmoty, kterou alchymie zná jako *materia prima*, základní amorfní, chaotická hmota. Tato první fáze alchymistické operace, *nigredo*, je totéž co tma, ontologický deficit duchovního principu. Tím, že světlo vstupuje do hmoty katedrály nastává druhá fáze alchymistické operace – *albedo*. Jakmile je budova zaplněna světlem, které dosáhne na hlavní oltář, nastává třetí fáze – *rubedo*. Jde o vysněný vrchol alchymie, dosažení absolutního poznání Božské pravdy, jehož explicitním symbolem je *Lapis philosophorum*, v křesťanské alchymii korespondující s trpícím Kristem (proto také apel na červeň, která koreluje se svatou krví Vykupitele). Více viz: Liber lucis. STEJSKAL, Martin. *Praga hermetica: Esoterní průvodce po Královské cestě*. , texty a grafická úprava STEJSKAL Martin, fotografie KOPŘIVA Jiří (str. 18 – 19), KUCHAR JIŘÍ a LINHART Milan (str. 2 – 3, 7, 8, 11, 17, 22, 108 – 109), BRUNO Solafík (str. 142), STEJSKALOVÁ Jana, STEJSKAL Martin, UČÍKOVÁ Marie (str. 52), První vydání. Praha: Eminent, 2003, str. 15 - 22. ISBN 80-7281-140-1.

<sup>53</sup> Tento korunovační rítus byl zaveden Karlem IV. roku 1346 a byl dále rozveden v souvislosti s dostavbou staroměstské mostecké věže, skrze kterou průvod procházel přes kamenný most.

<sup>54</sup> BENEŠOVSKÁ, Klára (ed.). Gotická katedrála: Architektura. MERHAUTOVÁ, Anežka. *Katedrála sv. Víta v Praze: K 650. výročí založení*. Vydání 1. Praha: Academia, nakladatelství Akademie věd České republiky, 1994, str. 25 - 65 (konkrétně str. 25 - 28). ISBN 80-200-0189-1.

Prvním vedoucím stavby byl Mistr Matyáš z Arrasu, kterého si s sebou do Prahy přivedl Karel IV. z Avignonu. Stavbu vedl Mistr Matyáš až do své smrti roku 1352. Jeho vlastní projekt vycházel z prvků severofrancouzské gotiky, s níž se Matyáš mohl setkat v Arrasu, ale také se mohl seznámit s katedrálními díly v Laonu, Amiens a Rouenu. Významným centrem francouzské gotiky byl Avignon, který lze popsat jako velké staveniště, kde se současně prolínal vliv okolí. Tyto vlivy pocházely mimo jiné z jižní oblasti Francie, konkrétně z katedrál a velkých chrámů v Toulouse, Rodez, Carcassonu a Narbornnu. Za zmínku stojí jistě i to, že půdorys z prvních plánů Matyáše z Arrasu nese společné rysy s půdorysem katedrály z jihofrancouzského Narbonnu.<sup>55</sup> O dva roky dříve, roku 1350, byla vydána statuta metropolitní pražské arcidiecéze. V nich arcibiskup slíbil věnovat na počátky stavby 50 kop grošů. Dále se statuta věnovala sbírce mezi věřícími a odvádění části ze soudních poplatků a pokut. Tak např. probošt u Všech svatých na Pražském hradě věnoval 15 kop zlatých, které získal jako poplatek ze soudní pře mezi nejmenovaným farářem ze Stropnice a Vyšebrodským kláštelem.<sup>56</sup> Kromě toho zakoupil Arnošt z Pardubic roku 1359 dále 12 kop důchodu a půl druhého lánu v lesích ve vsi Sulice u Jílového, z čehož byl financován oltářník v chrámu sv. Víta.<sup>57</sup> V červnu roku 1364 zemřel Arnošt z Pardubic, který nebyl jediným donátorem stavby. Vedle císaře Karla IV. přispíval také arcibiskup Arnošt z Pardubic, který povolil v nedatované listině Zdeslavovi ze Staňkova stavbu kaple sv. Silvestra. V roce 1358 se ke sponzorům stavby kaple sv. Anny (stejně jako kaple sv. Silvestra je jednou z kaplí katedrály sv. Víta) připojil magdeburský purkrabí Burkhard, původem hrabě z Hardecka. Ten patřil mimo jiné k zvláštním oblíbencům Karla IV, který mu propůjčil diplomatická posláná a výchovu prvorozeného syna Václava.<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> Stavba gotické katedrály za Matyáše z Arrasu, Petra Parlěře a jeho nástupců: Dílo Matyáše z Arrasu. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 79 - 93. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>56</sup> Založení gotické katedrály a její růst do husitských válek: Zahájení stavby gotické katedrály a události do smrti prvního pražského arcibiskupa Arnošta z Pardubic. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 52 - 55 (konkrétně str. 53). ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>57</sup> Podrobnější informace o finanční stránce stavby Katedrály sv. Víta viz: Založení gotické katedrály a její růst do husitských válek: Účty pražské katedrály z let 1372 - 1378. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 59 - 60. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>58</sup> Založení gotické katedrály a její růst do husitských válek: Příznivci pražského katedrálního díla. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*.

Pro další osud katedrály bylo nedocenitelné setkání Karla IV. s Petrem Parlěřem, kterého Karel IV. přivedl ze švábského Gmündu. Zřejmě se vyučil u svého otce Jindřicha ve Gmündu, kde byla rovněž budována katedrála.<sup>59</sup> Na samotné stavbě zahájil Parlěř práci roku 1356 a vedl výstavbu i dlouho po té, co Karel IV. zemřel, přesně do své vlastní smrti roku 1399. Parlěř navázal na dílo Matyášovo, dostavěl např. chór katedrály, ale rozhodl se pozměnit Matyášovu původní koncepci a projevil svou vlastní tvořivost. Tu uplatnil i při stavbě dalších projektů, jako např. most přes Vltavu (dnes zvaný Karlův), kaple Všech svatých na Pražském hradě.<sup>60</sup> Třetí postava, která výrazně zasáhla do duchovní koncepce katedrály, byl druhý pražský arcibiskup Jan Očko z Vlašimi.<sup>61</sup> Významný vliv na koncepci katedrály mělo i přátelství Karla IV. s francouzským králem Karlem V., který měl vliv na přenos architektonických prvků mezi českou a francouzskou gotikou. Za zmínku stojí např. fresková výzdoba kaple Panny Marie na Karlštejně.<sup>62</sup> Katedrála se musela vyrovnat se stísněným prostorem hradního areálu. Kardinálním problémem byla stavba kaple sv. Václava, jejíž místo bylo logicky stanoveno již umístěním světcova těla v původní rotundě. Matyáš z Arrasu zemřel dříve, než stavba dospěla k tomuto místu, pročež řešení tohoto problému připadlo Mitru Parlěři.<sup>63</sup>

---

Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 55. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>59</sup>Stavba gotické katedrály za Matyáše z Arrasu, Petra Parlěře a jeho nástupců: Dílo Petra Parlěře. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 93 - 99. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>60</sup>Založení gotické katedrály a její růst do husitských válek: Karel IV. a katedrála sv. Víta, císařovo setkání s Petrem Parlěřem. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 56 - 57. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>61</sup>Založení gotické katedrály a její růst do husitských válek: Karel IV., druhý pražský arcibiskup Jan Očko z Vlašimi a růst katedrály v druhé polovině šedesátých a v sedmdesátých letech 14. století. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 57 - 58. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>62</sup>SLANIČKA, Simona a (eds.). Karl IV. und Charles V. - Bildergesten der Freundschaft und Allianz zwischen Prag und Paris im 14. Jahrhundert: Die Reliquienszene in Karlštejn): Ein Geschenkakt zwischen Königen. JAROŠOVÁ, Markéta, Jiří KUTHAN a Stefan SCHOLZ. *Prag und die Grossen Kulturzentren Europas in der Zeit der Luxemburger (1310 - 1437): Internationale Konferenz aus Anlass des 660. Jubiläums der Gründung der Karlsuniversität in Prag, 31. März - 5. April 2008*. Erste Auflage (První vydání). Redaktion und technische Bearbeitung der Bildbeilagen: SOSNOVCOVÁ Eva, ŠMIED Miroslav. Prag: Katholisch-theologische Fakultät der Karlsuniversität in Prag (Katolická teologická fakulta UK v Praze), 2008, str. 481 - 501. ISBN 978-80-87258-10-1.

<sup>63</sup> Zde bych rád odkázal čtenáře na zajímavý souhrn o stavbě Katedrály sv. Víta po celou dobu vlády Lucemburků. Z této části je také ilustrativní foto s časovým rozdělením stavby Katedrály sv. Víta, viz obrazová příloha. Více informací viz: HLOBIL, Ivo a Zuzana VŠETEČKOVÁ, BENEŠOVSKÁ, Klára (ed.). *Katedrála*. ŠMAHEL, František a Lenka BOBKOVÁ (eds.). CENTRUM MEDIEVISTICKÝCH

### 3.3 Světcí v kontextu katedrály sv. Víta

Katedrála, jak bude dále pojednáno, sloužila nejen jako prostor k manifestaci politické moci a duchovní autonomie státu, ale zejména jako místo komunikace a modlitby mezi církví pozemskou a nebeskou. Z toho důvodu se v katedrále shromažďovaly svaté ostatky, které měly fyzicky zpřítomnit duchovní přítomnost světce či Krista. Jak sám název říká, je katedrála zasvěcena sv. Vítu, Václavu a Vojtěchovi. Nejsou to jediní svatí, jejichž ostatky jsou v katedrále uloženy, ale protože mají centrální význam, budu se jim věnovat podrobněji. Svátý Vít byl jedním z prvních křesťanských mučedníků, který zemřel za Diokleciánova pronásledování. Jeho relikvie se v roce 756 dostaly do proslulého opatství St. Denis u Paříže a odtud v roce 836 putovaly do kláštera Corvey na řece Veseře. Je pravděpodobné, že právě odsud pochází relikvie, kterou věnoval Jindřich I. Ptáčník knížeti Václavovi. Další část těla sv. Víta se dostala do katedrály přičiněním Karla IV., jehož sběratelská vášeň v otázce ostatků je dosti známa. Se stejným zápalem jako tělesným pozůstatkům sv. Víta se věnoval i hrobu sv. Václava. Jeho tělo bylo už za vlády Přemyslovců rozděleno na části a uloženo do relikviářů. Tento relikviářový soubor obsahuje ruku světce, zasazenou do schránky v podobě ruky držící korunovační jablko.<sup>64</sup> Zvláštní pozornost věnoval Karel IV. lebce sv. Václava, pro kterou nechal zhotovit roku 1346 zvláštní relikviář a roku 1358 nákladný náhrobek. Stejnou úctu projevoval Karel IV. i vůči sv. Zikmundovi, což byl původem burgundský král, který žil zhruba v letech 516 – 523. Karel IV. získal, neznámo odkud, roku 1355 část jeho lebky. Hrob sv. Zikmunda je v katedrále situován v protilehlém rohu vůči hrobu svatováclavskému. Za zmínku stojí kaple sv. Zikmunda na severní straně katedrály. Její prostor je dělen na dvě části se dvěma křížovými klenbami. Předtím, než roku 1365 bylo v této části uloženo tělo

---

STUDIÍ AV ČR A UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE PŘI FILOSOFICKÉM ÚSTAVU AV ČR. *Lucemburkové: Česká koruna uprostřed Evropy*. Vydání první. Odpovědná redaktorka PEŠINOVÁ Hana. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2012, str. 485 - 508. ISBN 978-80-7422-093-7.

<sup>64</sup> Problém je v tom, že do stejné kategorie s jablkem je řazena i řada dalších plodů, které s naší jabloní často nemusí mít vůbec nic společného. Tak je tomu např. s oním jablkem Adama a Evy, kvůli němuž měli být vyhnáni z ráje. Bible sama hovoří o ovoci. Jelikož naše jablko nebylo v orientu známo, mohlo jít o fíky, granátová jablka či jiný plod. Podstatné je, že jablko je ve středověké symbolice obrazem hříchu, zla kvůli své příbuznosti v latině. Obojí se totiž píše jako *malum*, ale význam se rozlišuje podle délky samohlásky. Zlo je *malum*, zatímco jablko *málum* (s delší kmenovou samohláskou). V ikonografii se lze setkat s Kristem držícím jablko, což odkazuje na jeho roli mesiáše, který snímá hříchy světa. Jablko však může paradoxně odkazovat i k ovoci stromu věčného života a může jít o symbol návratu do původní jednoty ráje. To koresponduje i s předkřesťanským chápáním jablka, resp. jabloně, která měla růst podle řecké mytologie na ostrovech blažených, kam odcházely duše heroů. Kvůli svému kulatému tvaru může jablko, podobně jako vejce, prezentovat vesmír či univerzální vládu. S touto symbolikou se můžeme setkat např. na mincích císaře Augusta, který byl zobrazován se třemi koulemi, které prezentovaly tři světadíly – Asie, Afrika a Evropa, na nichž se rozkládala Římská říše. Více viz: Jablko. BIEDERMANN, Hans. *Lexikon symbolů*. Vydání první. Praha: BETA, 2008, str. 121 - 122. ISBN 978-80-7306-362-7.



sv. Zikmunda, byly zde zřízeny z pohnutky pražského děkana Plichta oltáře sv. Urbana a Cecilie.<sup>65</sup> Sv. Vojtěch, patron pražského arcibiskupství, pocházel z rodu Slavníkovců, jejichž rodový znak, růži, má někdy na štítu či berle. Původní hrob dal v románské rotundě světcí zbudovat 1129 biskup Menhart. Když byl svatostánek přestaven na baziliku, provedl další úpravy světcova hrobu biskup Jan IV. z Dražic, který dal světcí zbudovat roku 1341 nový náhrobek, který se nám nedochoval. Karel IV. plánoval uložit tělo sv. Vojtěcha v západní části chrámu, která nebyla za jeho vlády ještě dokončena. Zřejmě sem byly ostatky uloženy 23. dubna 1396. Hrob sv. Vojtěcha byl silně poškozen při požáru roku 1541.<sup>66</sup> Karlova záliba v ostatcích vycházela z jeho touhy po tom, aby jeho království mělo svatyni srovnatelnou se zahraničími, např. Jeruzalém, Řím, Milán, Trevír etc. Šlo o sféru politickou a duchovní, které se vzájemně prolínaly. Významný krok ve shromažďování ostatků učinil Karel IV. v Trevíru, kde roku 1354 pro svou „sbírku“ získal relikvie, jež údajně přinesla z Jeruzaléma císařovna Helena. Šlo o zlomek kříže Krista, část závoje Panny Marie a kus hole sv. Petra. Tento poslední exponát měl být na přání Karla IV. vložen do berly pražského arcibiskupa. S hromaděním sakrálních předmětů rostl logicky i význam katedrály, zejména coby poutního místa.<sup>67</sup> Významná část pokladu relikviářů byla umístěna v kapli sv. Kříže, původně započatá uvnitř jako pětiboká, ale na své západní straně se vyvinula jak navenek, tak také ve svém vnitřním prostoru, pravoúhle.<sup>68</sup> Zvláštní pozornost si mimo jiné zaslouží i kaple sv. Václava, která je zajímavá z několika aspektů. V první řadě je to samo místo, neboť kaple byla zbudována na místě původní rotundy. Z toho vychází i centrální místo kaple uvnitř katedrály. Kaple zaujímá čtvercový půdorys a tvoří vlastní uzavřený prostor, jakousi svatyni uvnitř

---

<sup>65</sup> Na ostatky sv. Zikmunda se přišlo v roce 1918, když katedrála procházela renovačními pracemi. Byla nalezena skříňka, zřejmě severoitalského původu, na který odkazuje reliéfní výzdoba vyřezaná do slonoviny. Viz: Stavba gotické katedrály za Matyáše z Arrasu, Petra Parlěře a jeho nástupců: Kaple sv. Zikmunda na severní straně katedrály. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 104 - 106. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>66</sup> Založení gotické katedrály a její růst do husitských válek: Ostatky a hroby světců ve Svatovítské katedrále. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 61 - 64. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>67</sup> Založení gotické katedrály a její růst do husitských válek: Karel IV. a jeho zisky svatých ostatků. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 64 - 66. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>68</sup> Stavba gotické katedrály za Matyáše z Arrasu, Petra Parlěře a jeho nástupců: Kaple sv. Kříže (sv. Šimona a Judy) a kaple Martinická (sv. Ondřeje) na jižní straně velkého chóru. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 107 - 108. ISBN 978-80-7422-090-6.

svatyně. Dokončena byla v předvečer svátku sv. Václava roku 1366, ačkoliv poněkud paradoxně byla vysvěcena až o rok později 1367. Do kaple vedou dva vstupy, hlavní vchod na jihu, po jeho pravé straně se našel v západní zdi portál, jenž byl kdysi zazděn.<sup>69</sup> Druhý, funkční portál na severní straně je obrácený do chórového ochozu. Tento portál je zajímavý kvůli svému tympanonu, který měl zřejmě připomínat starší románský styl, zřejmě odkazující na původní rotundu. Vzhledem ke dveřnímu klepadlu portál má připomínat mučednickou smrt knížete a upomínat návštěvníky na život tohoto světce, jenž se měl údajně držet tohoto artiklu při své mučednické smrti ve Staré Boleslavi. Celé legendě ubírá na kráse jen to, že samotné klepadlo je jasně z doby gotické, tj. mladší než doba Václavova.<sup>70</sup>

Samotná katedrála, tak jak byla navržena Matyášem z Arrasu a zejména pak Petrem Parlěrem, odrážela kromě univerzálně křesťanského poselství (viz světelná metafyzika a další kapitoly níže) také specifický symbolismus vztahující se k Českému království. Především je to trojpatrové rozvrstvení, kdy spodní část sloužila jako místo posledního odpočinku českých panovníků. Symbolicky se vztahuje k minulosti. Zde uložené ostatky dokládaly pokrevní spřízněnost Karla IV. a jeho potomků s Přemyslovci, s nimiž byl císař spřízněn po matce Elišce. Už samotné rozmístění náhrobků odráží společenský statut zesnulého. Vedle světských osob jsou pochovány v téže úrovni i světci. Hrob sv. Víta leží ve východní arkádě vysokého chóru. Zcela centrální funkci má hrob sv. Václava, který je symbolicky spjat s Korunní komorou, kde byly uschovány zemské korunovační klenoty včetně lebky sv. Václava, na níž spočívala tzv. Svatováclavská koruna. Ta byla svěřena do jeho péče, ale pro větší duchovní ochranu dal Karel IV. uložit do křížku na vrcholu koruny také trn z Kristovy koruny, o níž byla již řeč. Ostatně sama katedrála byla duchovním centrem země, sídlem čtyř zemských světců (sv. Václava, Víta, Zikmunda a Vojtěcha), kteří tvoří symbolické pojítko mezi Zeměmi Koruny české a Říší. Zejména je to sv. Vít, jehož ostatky získal kníže Václav

---

<sup>69</sup> Při jeho odkrytí v roce 1883 byla odhalena fresková výzdoba, která znázorňovala výjev z Janova evangelia (J 10,9): „*Já jsem dveře. Kdo vejde skrze mne, bude zachráněn; bude vcházet i vycházet a nalezne pastvu.*“ Viz: Stavba gotické katedrály za Matyáše z Arrasu, Petra Parlěře a jeho nástupců: Kaple sv. Václava. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 108 - 124. ISBN 978-80-7422-090-6. Citace z Bible: Jan. *Bible: Český studijní překlad*. Páté, doplněné vydání. Praha: Nakladatelství KMS, 2009, 10, 9 (str. 1287 v konkrétním vydání Bible). ISBN 978-80-86449-61-6.

<sup>70</sup> Stavba gotické katedrály za Matyáše z Arrasu, Petra Parlěře a jeho nástupců: Kaple sv. Václava. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 108 - 124. ISBN 978-80-7422-090-6.

od Jindřicha Ptáčníka. Obdobně sv. Zikmund pocházel z Arelatu, jehož králem se stal Karel IV. korunovací 4. června 1365. Zemští patroni jsou spolu s Kristem, Pannou Marií a dalšími svatými na vnějších bustách. Přímou pod bustou Krista je busta Karla IV., čímž je symbolicky vyjádřeno, že sám panovník je pod jeho ochranou.<sup>71</sup> Kristus je přirozeně přítomen v katedrále i nepřímou, skrze zástupné symboly, což platí např. pro reliéf pelikána, který lze nalézt v chrámové předsíni.<sup>72</sup> Pelikán, když krmí svá mláďata rybami, si často zbarví peří do ruda, z čehož vznikla legenda, že se pelikán obětuje a krmí mladé vlastní krví. Křesťanská symbolika spojila tuto legendu s Kristovou zástupnou smrtí na Golgotě. S tímto zvířetem se můžeme setkat ale i v alchymii, kde zastupuje *Lapis*. Mimo to jde o specifický druh chemické křivule.<sup>73</sup> Karlův ideový koncept nám však není zcela znám,<sup>74</sup> protože západní část katedrály sv. Víta byla dokončena až mnohem později a nevíme, jak měla podle původního plánu vypadat. Lze předpokládat, jak činí Kuthan a Royt, že zde měl být chór, jako tomu bylo u Sptyhňevovy baziliky.<sup>75</sup>

S Karlovou smrtí 29. listopadu 1378 se váže velký požár, který zničil sídlo křížovníků s červenou hvězdou na pravobřežním konci pražského mostu. Pozornost na sebe brzy upoutal velkolepý pohřební ceremoniál, jímž se země loučila s Otcem vlasti. Císařovo tělo bylo

---

<sup>71</sup> Karel sám jistě věřil v účinnost této ochrany, jak lze usuzovat z jeho vlastního životopisu *Vita Caroli*. V jedné části se zmiňuje o vizi, v níž mu byla zjevena smrt dauphina z Vienne jménem Quido, případně o zázračném zachránění před otravou. Celý životopis vypovídá o hluboké víře císařově, o čemž svědčí i časté odkazy na biblické odkazy. Viz: , Karel IV. (ed.). Karel IV. Vlastní životopis (*Vita Caroli*): Kapitola VII. (str. 26 – 27) a Kapitola IV (str. 19 – 23) ČERNÁ, Helena. *Kroniky doby Karla IV.*. Vydání I. Odpovědné redaktorky ČERNÁ Helena; ŠTĚPÁNKOVÁ Marta. Praha: Svoboda, 1987, ISBN 25-107-87.

<sup>72</sup>Ideový program pražské katedrály. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 353 - 359. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>73</sup>Pelikán. BIEDERMANN, Hans. *Lexikon symbolů*. Vydání první. Praha: BETA, 2008, str. 262. ISBN 978-80-7306-362-7.

<sup>74</sup> Což je poněkud relativní informace, jelikož máme dostatek informací pro částečnou rekonstrukci, zejména pro otázku vzájemného vztahu mezi Katedrálou sv. Víta a Prahou jako sídelním městem Karla IV. Více viz: a Eva SCHLOTHEUBER (eds.). *Der Ausbau Prags zur Residenzstadt und die Herrschaftskonzeption Karls IV.* JAROŠOVÁ, Markéta, Jiří KUTHAN a Stefan SCHOLZ. *Prag und die Grossen Kulturzentren Europas in der Zeit der Luxemburger (1310 - 1437): Internationale Konferenz aus Anlass des 660. Jubiläums der Gründung der Karlsuniversität in Prag, 31. März - 5. April 2008*. Erste Auflage (První vydání). Redaktion und technische Bearbeitung der Bildbeilagen: SOSNOVCOVÁ Eva, ŠMIED Miroslav. Prag: Katholisch-theologische Fakultät der Karlsuniversität in Prag (Katolická teologická fakulta UK v Praze), 2008, str. 601 - 621. ISBN 978-80-87258-10-1.

<sup>75</sup>Ideový program pražské katedrály. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 353 – 359 (konkrétně str. 358). ISBN 978-80-7422-090-6.

vystaveno nejprve jedenáct dní v sále Pražského hradu a dvanáctý den bylo v čele slavnostního průvodu přeneseno na Vyšehrad, kde setrvalo přes noc. Na místo posledního odpočinku ve skrytu chrámu sv. Víta se dostalo 15. prosince. Tento ritus je možné vyložit současně jako poslední rozloučení, současně však kopíruje i korunovační ritus, jehož autorem byl sám zesnulý panovník.<sup>76</sup>Podle zprávy z triforia započal Petr Parlér chór roku 1386, kdy začal pracovat na chórových lavicích. Teprve osm let od smrti císaře Karla IV. byl chór katedrály dokončen. Císařský pohřeb se tedy odehrál ve velmi provizorních podmínkách.<sup>77</sup>Velkého císaře záhy následoval roku 1380 druhý pražský arcibiskup Jan Očko z Vlašimi, což mělo velký dopad i na výstavbu samotné katedrály, jelikož Jan Očko z Vlašimi byl blízkým přítelem Karla IV. a mohl být vnímán jako pokračovatel jeho duchovního odkazu. Očkův nástupce Jan z Jenštejna byl nicméně rovněž člověk s velkými schopnostmi. Studoval v Bologni, Padově, Montpellieru a v Paříži. Měl tedy dobrou průpravu, aby mohl pokračovat ve vedení rozestavěného díla. Další ránu udělil katedrále osud ve formě úmrtí Petra Parlěře 13. července 1399, jak praví náhrobní deska. Parlěřova odkazu se chopil jeho syn Václav a po něm Petr, řečený Petrlik. Se začátkem husitských bouří však Petrlik Prahu opustil.<sup>78</sup> Husitské hnutí a smrt Václava IV. 16. srpna 1419 symbolicky předznamenal i samotný osud katedrály. Když byl Zikmund korunován na Pražském hradě, vybral chrámový poklad a užil jej k proplacení žoldu, šlo o ztrátu značné kulturní hodnoty, protože součástí pokladu byla i řada relikviářů. Husitská strana se snažila využít tohoto Zikmundova nešťastného kroku k relativizaci celé korunovace, na níž se podílela i část zemské šlechty. Sami husité se následujícího roku dopustili na Pražském hradě obdobného ikonoklasmu.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup>Založení gotické katedrály a její růst do husitských válek: Smrt císaře Karla IV. a jeho pohřeb v katedrále sv. Víta. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 69 - 71. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>77</sup>Založení gotické katedrály a její růst do husitských válek: Smrt druhého pražského arcibiskupa Jana Očka z Vlašimi a růst katedrály za krále Václava IV. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 71 - 73. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>78</sup>Založení gotické katedrály a její růst do husitských válek: Smrt druhého pražského arcibiskupa Jana Očka z Vlašimi a růst katedrály za krále Václava IV. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 71 - 73. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>79</sup>Založení gotické katedrály a její růst do husitských válek: Katedrála v době smrti krále Václava IV. a na začátku husitské revoluce. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 74 - 75. ISBN 978-80-7422-090-6.

Za husitských bouří bylo vypleněno mnoho kostelů, samotná katedrála zůstala rozestavěna a mnoho na tom nezměnil ani nástup Habsburků na český trůn. Jiří z Poděbrad věnoval chrámu purpurovou kasuli fialové barvy s příslušenstvím, bílý ornát a purpurovou kápi pro liturgické účely. To bylo ale vše, co mohl ve své situaci učinit.<sup>80</sup> Za vlády Jagellonců byla katedrále darována značná finanční částka, z níž byla vybudována za Vladislava Jagellonského roku 1490 královská oratoř. Vladislav také financoval personál, např. rekvianty, tj. oltářníky, kteří pečovali o hroby panovníků.<sup>81</sup> Významný pokus o dostavbu pražské katedrály učinil Ludvík Jagellonský, korunovaný zde roku 1509 českým králem. Tehdy byly zahájeny stavební práce na severní věži. Tento akt zřejmě navazoval na původní plán Petra Parléře. Další etapou bylo vyhlášení sbírky na dostavbu chrámu, kterou máme datovanou na 12. červen 1510. Úkol byl svěřen stavebnímu mistru Benediktu Riedovi. Smělé plány však daleko přesahovaly možnosti Jagellonců. I přesto, nebo snad právě proto, byla katedrála ozdobena nejlepšími uměleckými kousky. Jmenujme alespoň Benedikta Rieda, který je pravděpodobně anonymním Mistrem litoměřického oltáře.<sup>82</sup> Pozdně gotická výzdoba Svatovítské katedrály obsahovala rovněž tzv. Pražský oltář Lucase Cranacha, který byl zničen za kalvinské „očisty“ v roce 1619. Zůstaly z něj pouze fragmenty.<sup>83</sup> Zde naše putování dějinami katedrály sv. Víta musíme ukončit, neboť další cesta vede do renesance, která už nepatří do sféry našeho zkoumání. Zájemce o hlubší informace odkazují na velmi fundovanou a zde citovanou knihu Jiřího Kuthana a Jana Royta „*Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů.*“<sup>84</sup>

---

<sup>80</sup>Svatovítská katedrála od husitských válek do konce vlády Jagellonců v roce 1526: Katedrála za Jiřího z Poděbrad. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů.* Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 383. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>81</sup>Svatovítská katedrála od husitských válek do konce vlády Jagellonců v roce 1526: Svatovítská katedrála za králů z rodu Jagellonců. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů.* Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 384. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>82</sup>Svatovítská katedrála od husitských válek do konce vlády Jagellonců v roce 1526: Pokus o dostavbu pražské katedrály. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů.* Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 389 - 390. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>83</sup>Pozdně gotická výzdoba a vybavení Svatovítské katedrály: Cranachův oltář. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů.* Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 411 - 415. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>84</sup> Případně odkazují k dokumentu MAHLER Zdeněk *Katedrála o třech dějstvích*, na pořadu pracovali SLONKOVÁ Ivana a kol., Česká televize 1994, odkaz na youtube <https://www.youtube.com/watch?v=V6cNJUonTf0>

## 4. Středověký člověk v kontextu svého světa a myšlení

### 4.1 Poutě a poutnictví ve středověkém světě

Motivace k pouti byla různorodá, ale jednalo-li se o náboženskou pout', pak jejím prvotním účelem bylo získání zvláštních výhod pro posmrtný život v podobě přimluvy svatých, k jejichž hrobům (či jiným místům s nimi nějak spjatým) se putovalo. Věřilo se, že světci na těchto místech spíše vyslechnou modlitby poutníků a že se zde již v tomto čase prolíná něco z nebeské blaženosti.<sup>85</sup> Tradice kultu světců vznikla někdy ve 4. století, kdy křesťanství usilovalo panteon pohanských bohů nahradit kultem svatých,<sup>86</sup> kteří byli díky svému pozemskému původu lidem bližší než Bůh-Otec, který se vlivem antické kultury a monarchického uskupení společnosti stále více vzdaloval běžným lidem. Ti se jako hříšníci nemohli obracet přímo k Bohu, nýbrž potřebovali prostředníka – světce. Norbert Ohler nachází vysvětlení v politickém uskupení středověké společnosti, kde nebylo možné, aby se prostý člověk se svou prosbou obracel přímo na panovníka, ale musel tak činit oklikou přes někoho z dvořanů. Jelikož teologické představy vnímaly uspořádání poměrů v tomto světě jako dané od Boha, bylo jen logické, aby podle stejného systému fungovala i nebeská hierarchie.<sup>87</sup> S kultem svatých souvisel i kult jejich tělesných ostatků, které zpřítomňovaly jejich pozemskou přítomnost na zemi a tvořily jakýsi most mezi naším a nebeským světem. Touha středověkého člověka po vlastnictví takových předmětů byla až zarážející, jak ukazuje praxe přenášení tělesných ostatků svatých, přičemž toto přenášení se mohlo dít i násilně, jak ukazuje případ čtvrté křížové výpravy roku 1024, kdy byly z Konstantinopole odvezeny vedle dalších cenností i tělesné ostatky zde pochovaných mučedníků. Středověká mentalita tento přenos omlouvala tím, že v něm spatřovala projev Boží vůle. Důvodem pro tyto mnohdy náročné převozy, které samy získávaly charakter poutního procesí, byla změna kvality místa, kde byly tyto ostatky umístěny. Věřilo se, že skrze svaté artefakty je posvěcen i sám prostor a

---

<sup>85</sup> Důkazem, že víra v nadpřirozenou moc svatých předmětů nevyzímala ani v moderní době je případ z Francie, kde se tamní obyvatelstvo v době 2. světové války vydalo z katedrály Notre-Dame v procesí spolu s ostatky sv. Jenovéfy (patronky Paříže), sv. Dionýsia a sv. Ludvíka (vedl dvě křížové výpravy). Nejcennějším artefaktem byla Kristova trnová koruna. Účelem liturgie bylo nejen pozvednout klesající mysl Francouzů, kteří se cítili ohroženi postupujícími německými vojsky, ale hlavně získat Boží pomoc v těžké chvíli. Viz: *Začátek a konec procesí: Procesí v kostele*. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. str. 114 - 115, 769s. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>86</sup>ŘÍČAN, Rudolf a Amedeo MOLNÁR. : *Zbožnost a bohoslužby v církvi 4. a 5. století, Církev a veřejný život*. ŘÍČAN, Rudolf a Amedeo MOLNÁR. *Dvanáct století církevních dějin*. Třetí vydání. Návrh obálky, grafická úprava a zlom KARHAN Josef, K vydání připravili SUCHÁ Ema; PLZÁK Michal. Praha: Kalich, 2008, str. 128 - 136. Studijní texty, sv. 3. ISBN 978-80-7017-064-9.

<sup>87</sup> Motivace poutníků: *Víra v Boha, důvěra ke svatým*; OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Kulturní historie. str. 56 – 58 ISBN 8070215100.

v jistém smyslu i čas, neboť světec byl „ochotnější“ vyslyšet prosby ve dnech významných pro jeho život, obvykle v den své mučednické smrti, kdy se narodil pro nepomíjející život v nebi.<sup>88</sup>

Dalším prvkem středověkého poutnictví bylo *imitatio Christi*, kdy poutník dobrovolně přijímal Kristovo bezdomoví Jeho cesta byla kalvárií, v níž zažíval jak fyzické utrpení (špatně přístupné cesty, riziko přepadení lapky, nemoc, zranění...), tak ale i stavy extatického vytržení, v nichž mohl dle dobové víry zažít něco z nebeské blaženosti, která mu byla za jeho skutky přislíbena.<sup>89</sup> Nicméně poutě měly i svou prozaičtější tvář, jako např. vymanění se z jiných povinností poukazem na Boží povel k putování.<sup>90</sup> Pro chudé a nemocné, kteří nemohli podniknout dlouhou pouť do Říma, Jeruzaléma etc., existovala varianta v „duchovní“ pouti, tj. v cestě na kratší vzdálenost, např. do Štrasburku. Charakterem taková pouť kopírovala podmínky velké pouti s tím, že byla prokládána větší askezí, přísnějším půstem a dalšími formami sebeumrtvování, kterými měl hříšník získat Boží odpuštění.<sup>91</sup> Poutě k posvátným místům sice znala již antika, ale křesťanství je znatelně ulehčilo pro nemajetné, kteří si nemohli dovolit platit náklady za lodní a jinou dopravu. Ti se totiž mohli, více než vyšší stavy, odvolávat na biblické přikázání o lásce k bližnímu. Tím, že člověk pomohl chudému poutníkovi, získával účast na Boží milosti, které se mělo dotyčnému v cíli jeho putování dostat. Zní to sice poněkud pragmaticky, ale i tak středověký člověk uvažoval.<sup>92</sup>

Co čekalo poutníka na konci jeho cesty? Především si připomeňme, že pouť, byť mohla být vedena i svěštějšími důvody, byla hlavně aktem víry, její veřejnou proklamací a vnitřním utvrzením v ní. Neboť člověk nejvíce miluje to, pro co musel nejvíce obětovat. To je sociologický fakt. Pro poutníky to znamenalo, že svou cestu korunovali modlitbou, obvykle

---

<sup>88</sup> Motivace poutníků: Návštěva svatých míst a získávání relikvií str. 58 – 62 OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Kulturní historie. ISBN 8070215100.

<sup>89</sup> Motivace poutníků: Bezdomoví v Ježíšových stopách str. 62 – 64 OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Kulturní historie. ISBN 8070215100.

<sup>90</sup> Motivace poutníků: Touha po dobrodružství a zábavě str. 72 – 73 OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Kulturní historie. ISBN 8070215100.

<sup>91</sup> Motivace poutníků: Poutě duchovní str. 73 OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Kulturní historie. ISBN 8070215100.

<sup>92</sup> Obecně však panovala vůči cizincům nedůvěra, zvláště v dobách morových epidemií, kdy byli poutníci nuceni strávit nějaký čas v karanténě. V bohatých krajích se však mohli dočkat i finanční či jiné materiální pomoci, záleželo především na tom, jak zbožně dotyčný působil, neboť almužna byla de facto investicí na lepší posmrtný život, která však mohla propadnout, jestliže se dotyčný poutník nedostal do cíle své cesty a nevykonal tam patřičné obřady (modlitba, půst, u bohatších i finanční zajištění kostela). Více viz:

Ubytování a pohostinnost: Náročná přikázání str. 125 – 126 OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Kulturní historie. ISBN 8070215100.

Ubytování a pohostinnost: Xenodochia a kláštery str. 127 – 129 OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Kulturní historie. ISBN 8070215100.

ve více významných kostelech či na svatých místech v okolí svého cíle. Mohlo jít o modlitbu krátkou.<sup>93</sup> Obvyklejší byla praxe, kdy poutník strávil v cílové destinaci kratší dobu, někdy probděl i noc v kostele na modlitbách.<sup>94</sup> Člověk středověku si velice dobře uvědomoval svou smrtelnost, kvůli čemuž se koncentroval mnohem více na život po životě, než na kratičkou dobu strávenou v slzavém údolí.<sup>95</sup> Součástí modlitby byla i oběť, resp. dar pro světce, který mu měl v Soudný den připomenout, kdo všechno navštívil jeho hrob. Zvykem bylo přinášet i votivní dary v podobě voskových (v případě chudých), či stříbrných (z řad bohatých) figurek, které představovaly vyslyšení proseb (uzdravení z nemoci, záchranu před utonutím na moři, požárem etc.). Nejvyšším poutníkovým přáním však bylo dosáhnout věčného života.<sup>96</sup>

Fenomén poutí a poutnictví představoval pro středověkou společnost velmi podstatný rys, na kterém mnohdy nezávisela jen individuální spása, ale i hospodářský rozvoj. Jelikož poutníci s sebou přinášeli finance, snažila se mnohá města postavit svatostánek, který by manifestoval jejich zbožnost a vábil poutníky z širokého okolí.<sup>97</sup> Není nutné za tím vidět pokrytectví, neboť finanční toky umožnily stavbu těch nejkrásnějších gotických katedrál. Ve 12. století žila většina lidí v chýších, ti bohatší sice na hradech, jejichž vojenský charakter však neskýtal

---

<sup>93</sup> U cíle: modlitba str. 171 OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Kulturní historie. ISBN 8070215100.

<sup>94</sup> Noční stráž u hrobu: mír i svár str. 185 – 188 OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Kulturní historie. ISBN 8070215100.

<sup>95</sup> Nešlo jen o planou metaforu, středověký svět byl vsuktu krutým místem k životu. A čím níže jste byli na sociálním žebříčku, tím těžším břemenem život byl. N. Ohler má tedy pravdu, když říká, že středověký člověk žil z víry, protože jen ta mu mohla dát alespoň jakousi naději v lepší budoucnost, byť ležela za eschatologickým horizontem. Viz: U cíle: Lidská pomíjivost str. 171 - 174

<sup>96</sup> U cíle: Nevcházet s prázdnýma rukama str. 175 – 178 OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Kulturní historie. ISBN 8070215100.

Je přirozené, že tyto dary kryli další výstavbu a rekonstrukci svatých míst, která byla tedy existenčně závislá na přívalu poutníků. Mezi svatým místem (potažmo světce jako oficiálním příjemcem) a poutníkem (dárce) existoval vztah vzájemného profitu. Negativním doprovodným jevem byl posun daru do myšlenkového schématu „do ut des“ starých Římanů, kdy hlavně šlechta manifestovala skrze votivní dary svou moc a „zbožnost“. Často šlo o jasné podplácení světce, což dehonestovalo původní incentivu kultu (jíž byla vzájemná pomoc všech křesťanů – živých i mrtvých). Poněkud prozaičtější byl zábor naakumulovaného církevního majetku počátkem reformace, viz např. Jindřich VIII., který takto „očistil“ hrob sv. Tomáše Becketa v Canterbury. Více viz: Votivní dary: vzpomínka a pokušení str. 178 – 179 OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Kulturní historie. ISBN 8070215100.

V souvislosti s duchovním charakterem poutě je vhodné zmínit i různé formy vyhrocené zbožnosti, která někdy překračovala meze zdravého rozumu či vhodnosti. Doboví kronikáři popisují případy lidí, kteří se v náboženském vytržení zmrzačili, někdy i s následkem smrti. Církev přirozeně takové projevy přepjaté zbožnosti odsuzovala, neboť v nich viděla projev pýchy. Tuto stinnou stránku poutí zmiňují jen na okraj pro úplnost.

Útoky na duši str. 161 – 162 OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Kulturní historie. ISBN 8070215100.

<sup>97</sup> Výhled: Vliv na lidská sídla a dopravu, hospodářství a obchod str. 201 – 203 OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Kulturní historie. ISBN 8070215100.



příliš pohodlí. Katedrála představovala v tehdejší architektuře výjimku velikostí svého vnitřního prostoru, elegantním proporcím a hlavně světlu, které do ní pronikalo skrz zdobená vitrážová okna. Ta plnila funkci *biblia pauperum*, připomínala události z Bible. Stavitelé a donátoři díla byli obvykle vyobrazeni či jinak zvěčněni na věčnou památku, čímž se přiblížili nebi, neboť nejen že získali jisté plusové body u Boží soudné stolice, ale také překonali jeden z aspektů smrti, zapomnění. Skrze své dílo zůstali věčně přítomni mezi živými.<sup>98</sup>

---

<sup>98</sup> Kdo smuten přišel, vesel odchází str. 192 – 193 OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Kulturní historie. ISBN 8070215100.

## 5. Poselství katedrál

### 5.1 Dědictví starověku

Obvykle máme ve svém povědomí tendenci klást antiku a středověk proti sobě, jako by šlo o protipóly. Tento myšlenkový úzus renesančních myslitelů, kteří sami dali epoše po zániku Říše římské jméno středověk,<sup>99</sup> opomíjí, že klasické vzdělání nikdy zcela nevytizelo z vybavy evropských učenců.<sup>100</sup> Je sice pravda, že jeho velkou část jsme znovu objevili až díky latinským překladům řeckých textů, které se zpětně dostaly do Evropy z arabského světa a Byzance, což vyvolalo duchovní pnutí, jež vedlo nakonec až k renesanci a reformaci. Nicméně i v době označované jako „temný“ středověk zůstala v Evropě „ložiska“ zdrojů antické kultury. I přes původní ostrou srážku obou světů v prvních staletích našeho letopočtu<sup>101</sup> a počáteční nedůvěru křesťanů vůči pohanské vzdělanosti<sup>102</sup> se podařilo církevním otcům v 5. století definovat vztah filosofie a teologie, potažmo víry a rozumu. Za pomoci terminologie a představ převzatých z řecko-římské filosofie a práva určili vztah obou principů tak, aby tyto principy mohly společně koexistovat, ačkoliv šlo oficiálně o vztah pána a jeho sluhy (*philosophia ancilla theologiae*).<sup>103</sup> Církev deklarovala, že církevní dogmata, zvláště učení o Trojici a Vtělení, nelze rozumem plně poznat, nezdráhala se však užít rozumových argumentů, zvláště aristotelské logiky, aby podložila jejich správnost proti

---

<sup>99</sup>První list z "knihy" Giorgia Vasariho: Studie o tom, jak italská renesance posuzovala gotický sloh, s exkursem o dvou návrzích průčelí od Domenica Beccafumio. PANOFSKY, Erwin. *Význam ve výtvarném umění*. Vydání druhé, revidované. Praha: Malvern a Academia, 2013, s. 195 - 231 str., 399s. ISBN 978-80-87580-37-0 (Malvern). ISBN: 978-80-200-2236-3 (Academia). ISBN: 978-80-200-2236-3 (Academia).

Zájemce o komparaci uměleckých slohů odkazují k zajímavému článku z téhož sborníku:

Dějiny teorie lidských proporcí jako obraz dějin uměleckých slohů. PANOFSKY, Erwin. *Význam ve výtvarném umění*. Vydání druhé, revidované. Praha: Malvern a Academia, 2013, s. 73 - 128 str., 399s. ISBN 978-80-87580-37-0 (Malvern). ISBN: 978-80-200-2236-3 (Academia). ISBN: 978-80-200-2236-3 (Academia).

<sup>100</sup>Od Boethia k Eriugenovi. HEER, Friedrich. *Evropské duchovní dějiny*. Vydání druhé. Praha: Vyšehrad, 2014, str. 35 - 60. Z německého originálu „Europäische Geistergeschichte“ vydaného nakladatelstvím W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart v roce 1965 přeložil ŽEMLA Martin, ISBN 978-80-7429-470-9.

<sup>101</sup> Prvních pět století církve: Svět a církev ŘÍČAN, Rudolf a Amedeo MOLNÁR. *Dvanáct století církevních dějin*. Třetí vydání. Praha: Kalich, 2008, str. 62 – 65; celkem 415s. Studijní texty, sv. 3. ISBN 978-80-7017-064-9.

<sup>102</sup>Prvních pět století církve: Církev a svět ŘÍČAN, Rudolf a Amedeo MOLNÁR. *Dvanáct století církevních dějin*. Třetí vydání. Praha: Kalich, 2008, str. 65 – 70; 415s. Studijní texty, sv. 3. ISBN 978-80-7017-064-9.

<sup>103</sup> Snad nejlépe vystihl vztah rozumu a víry ve středověkém myšlení Anselm z Canterbury, když prohlásil jedním dechem „Credo, ut intelligam.“ a „Intellige, ut credas“. Raná scholastika: Anselm z Canterbury. HÖFFDING, Harald a Josef KRÁL. *Přehledné dějiny filosofie*. Druhé, přehlednuté a doplněné vydání. Praha: Česká grafická Unie, 1947, s. 97 - 98, 344 s. Věda všem, 25. svazek. ISBN Bez ISBN.

heretikům. Někteří učenci cítili toto spojení jako vratký kompromis. Buď se po vzoru Benedikta z Nursie<sup>104</sup> upírali k mysticismu, jenž jim skýtal iracionální cestu ke splynutí s božským elementem, nebo propadali pověrčivosti, která vyústila v obludné hony na čarodějnice.<sup>105</sup> Je faktem, že sám „Aristoteles s tonzurou“ ukázal svou vzdornou tvář církevnímu učení, když se do Evropy dostala z arabského světa jeho *Metafyzika*.<sup>106</sup> Tehdy se projevilo, že křesťanství může z antického dědictví těžit, musí tak ale činit s respektem ke svébytnosti řecko-římského ducha.<sup>107</sup> Ten si ostatně hledal vlastní cesty nezávislého projevu. Ve 12. století to byla karolinská renesance, jež předznamenala renesanci 14. století, kdy se filosofie plně emancipovala z dočasného područí teologie.<sup>108</sup> Jejich svazek však pokračoval a pokračuje de facto podnes.

Výše vyložený exkurz měl ukázat jediné. Křesťanští učenci, teologové, ale i lékaři, právníci a v našem případě pak architekti, ti všichni stavěli na poznacích, které zdělili od svých starověkých předchůdců. Museli se vyrovnat s pohanským duchem jejich díla, ale i s těmi, kteří klasickou učenost zatracovali. Historie dala nakonec zapravdu těm, kteří se snažili o syntézu obou světů. Stejně to bylo i se vztahem rozumu a víry, dvou světů, v nichž se stejnou měrou zrcadlila velikost Boží, již mohli poznávat učenci svým rozumem a mystikové

---

<sup>104</sup>Raná scholastika: Mystika. HÖFFDING, Harald a Josef KRÁL. *Přehledné dějiny filosofie*. Druhé, přehlednuté a doplněné vydání. Praha: Česká grafická Unie, 1947, s. 101 - 102, 344 s. Věda všem, 25. svazek. ISBN Bez ISBN.

<sup>105</sup>ŘÍČAN, Rudolf a Amedeo MOLNÁR. *Raná církev katolická: Cesta církve osmi stoletími*. ŘÍČAN, Rudolf a Amedeo MOLNÁR. *Dvanáct století církevních dějin*. Třetí vydání. Praha: Kalich, 2008, s. str. 349 - 350, 415s. Studijní texty, sv. 3. ISBN 978-80-7017-064-9.

<sup>106</sup> V případě Aristotelovy *Metafyziky*, která se dostala do Evropy z arabského světa spolu s muslimskými armádami někdy po roce 1250, šlo o souvěčnost kosmu s Nehybným hybatelem, což odporovalo biblické představě z Gn o stvoření světa *ex nihilo*. Církev se na čas dostala do patové situace, protože nemohla Aristotela odvrhnout coby pohana, jelikož potřebovala jeho logiku pro zdůvodnění svého učení proti sektě katarů - Albionským, ale současně se musela nějak postavit k jasnému rozporu mezi řeckou a židovskou kosmogonií. Dosavadní postup církevních otců – vybírat si jen to, co koresponduje s pravdou církve (*logos spermatikos*) se zde ukázal zcela neúčinný. Řešení přinesl až Tomáš Akvinský, když ukázal na vzájemnou nezaměnitelnost rozumu a víry.

Katedrála: Aristoteles. *Věk katedrál: Umění a společnost 980 - 1420*. Vydání první. Praha: Argo, 2002, s. str. 171 - 173, 332s. edice Historické myšlení: svazek 16. ISBN 80-7203-418-9.

<sup>107</sup> Významný vliv na nalezení střední cesty ve vztahu víra – rozum byl Albertus Magnus a jeho žák Tomáš Akvinský, který rozpracoval učení svého mistra o dvojí pravdě víry a rozumu, čímž je sice od sebe oddělil, vytvořil tak ale prostor, v němž se každý z aspektů mohl rozvíjet z vlastních zdrojů, aniž by ohrožoval druhý. Vrchol scholastické filosofie: Albert Veliký. HÖFFDING, Harald a Josef KRÁL. *Přehledné dějiny filosofie*. Druhé, přehlednuté a doplněné vydání. Praha: Česká grafická Unie, 1947, s. str. 107, 344 s. Věda všem, 25. svazek. ISBN Bez ISBN. Vrchol scholastické filosofie: Tomáš Akvinský. HÖFFDING, Harald a Josef KRÁL. *Přehledné dějiny filosofie*. Druhé, přehlednuté a doplněné vydání. Praha: Česká grafická Unie, 1947, s. str. 107 - 111, 344 s. Věda všem, 25. svazek. ISBN Bez ISBN.

<sup>108</sup>Filosofie renesanční: Nová věda. HÖFFDING, Harald a Josef KRÁL. *Přehledné dějiny filosofie*. Druhé, přehlednuté a doplněné vydání. Praha: Česká grafická Unie, 1947, s. str. 135 - 139, 344 s. Věda všem, 25. svazek. ISBN Bez ISBN.

v hloubce modlitby. Spojení obou dalo vzniknout nejkrásnějším stavbám středověku.<sup>109</sup> Dokladem, že architekti katedrál znali a používali znalostí svých pohanských předchůdců, je i reliéfní výzdoba portálu katedrály v Chartres, kde se vedle postav Krista a apoštolů setkáváme i s Pythagorem, Eukleidem a Aristotelem.<sup>110</sup> Dokonce i středověká kosmologie, vyjma ty případy, které protirečí Písmu, těží z antické kultury. Středověký člověk uvažoval o světě mnohem symboličtěji, než jsme dnes zvyklí. Základem světa zůstalo čtvero živlů (oheň, voda, země a vzduch, všechno pralátky milétských přírodních filosofů<sup>111</sup>). Z těch sestává svět i člověk, makrokosmos se odráží v mikrokosmu, jak nás poučí i Tabula smaragdina.<sup>112</sup> Jeden zásadní rozdíl tu ovšem je. Zatímco někteří starověcí učenci opouštěli, byť třeba jen částečně, mytologický obraz reality,<sup>113</sup> středověký člověk se k němu plně vrátil. Jeho představivost ovládaly symbolické představy démonů a andělů, kteří byli zcela skuteční, stejně jako hlad či nemoci, které je sužovaly a jež byli buď dílem Božího hněvu či mstivosti ďábla.<sup>114</sup> Středověký svět byl velmi temným místem plným stínů, zvláště v zimě, kdy se dny krátily. Není divu, že se v něm člověk cítil ztracený. Zvláště les a moře představovaly místa plná nebezpečí, kam středověká obrazotvornost kolektivního nevědomí projektovala svůj strach z neznáma v podobě příšer a démonů. Jak uvádí Le Goff, obraz bouře na moři patří k nejčastějším námětům středověké hagiografie, a to nejen proto, že se s ním setkáváme ve Skutcích apoštolů.<sup>115</sup> Středověký člověk byl vydán na pospas živlům, tudíž se snažil si je naklonit, jak mohl. Tím lze vysvětlit i pohanské praktiky přežívající navzdory úsilí křesťanských misionářů, zvláště v chladných a temných oblastech severní Evropy.<sup>116</sup>

---

<sup>109</sup>Středověká kultura: Světla v temnotách. GOFF, Jacques Le. *Kultura středověké Evropy*. Vydání druhé. Praha: Vyšehrad, 2005, s. str. 155 - 183, 702s. ISBN 80-7021-808-8.

<sup>110</sup> Tajemství dávných dob – Katedrály, National Geographic, 2012, odkaz na tento díl viz: <https://www.youtube.com/watch?v=sk4sRcU3K3M>

<sup>111</sup>Období předsokratovské: Filosofie Ionská, Herakleitos. HÖFFDING, Harald a Josef KRÁL. *Přehledné dějiny filosofie*. Druhé, přehlednuté a doplněné vydání. Praha: Česká grafická Unie, 1947, s. str. 15 - 18, 344 s. Věda všem, 25. svazek. ISBN Bez ISBN.

<sup>112</sup>SZYDLO Zbigniew: Hermés Trismegistos str. 126 – 129; PRIESNER, Claus a Karin FIGALA. *Lexikon alchymie a hermetických věd*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, 341s. edice Kulturní historie. ISBN 80-7021-815-0.

<sup>113</sup>VERNANT, Jean-Pierre. Člověk a bohové. VERNANT, Jean-Pierre. *Řecký člověk a jeho svět*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 223 - 248, 268 s. ISBN 80-7021-731-6.

<sup>114</sup>Pověry a víra: Ďábel. BLASCHKE, Jorge. *Záhadný středověk: Tajné dějiny klášterů, konventů, řeholních a vojenských řádů*. První vydání. Odpovědný redaktor JANOVEC Ladislav. Praha: Mladá fronta, 2006, str. 102 - 105. ISBN 80-204-1364-2.

<sup>115</sup> Sk 27, 33 – 34 „Než se začalo rozednívat, vybízeli Pavel všechny, aby pojedli. Řekl: Dnes již čtrnáctý den čekáte, zůstáváte hladoví a nic nejíte. Proto Vás vybízím, abyste pojedli; je to k vaší záchraně. Vždyť nikomu z vás se neztratí ani vlas z hlavy.“

<sup>116</sup>Hříšný svět za hradbami kláštera: Zeměpisný obzor. BLASCHKE, Jorge. *Záhadný středověk: Tajné dějiny klášterů, konventů, řeholních a vojenských řádů*. První vydání. Odpovědný redaktor JANOVEC Ladislav. Praha: Mladá fronta, 2006, str. 65 - 66. ISBN 80-204-1364-2.

Podstatné je, že tuto víru živil strach z nevypočitatelných přírodních sil. Středověký člověk sice mohl spoléhat na přímluvu řady světců, kteří nahradili původní bohy úrody, ale i přesto se jevil křesťanský Bůh až příliš vzdálený běžnému člověku. Církev sice učila, že Kristus vstoupil do lidské bídy, aby z ní člověka vykoupil, ale toto vykoupení se mělo plně naplnit až na konci časů. Do té doby musely řadové ovečky Kristova stáda setrvat v slzavém údolí. Navíc přímý kontakt s božskou realitou byl v kompetenci kněží, kteří vykonávali veškerou liturgii a díky svému vzdělání byli sto čist posvátné texty.<sup>117</sup>

---

<sup>117</sup>Středověká kultura: Prostorové a časové struktury. GOFF, Jacques Le. *Kultura středověké Evropy*. Vydání druhé. Praha: Vyšehrad, 2005, s. str. 184 - 278, 702s. ISBN 80-7021-808-8.

## 5.2 Platonismus v architektuře katedrál

Gotický sloh otevřel prostor chrámu světlu tím, že přenesl váhu klenby ze stěn na vnější opěrný systém, čímž masivní zdi ztratily smysl a ustoupily velkým vitrážovým oknům. Na středověkého člověka to muselo působit jako zjevení, když vstoupil do chrámu, jenž jako by byl tvořen nikoliv kamenem, nýbrž samotnými paprsky slunce, které dodávalo veškeré výzdobě katedrály půvab a povznášelo duši do světa nadpozemské krásy. My máme tendenci vnímat tuto krásu jen coby uměleckou hodnotu a zkoumat ji v kategoriích naší estetiky. Ale pro středověkého člověka hrála v jeho životě podstatnější úlohu. Byla hierofanií, klíčem k uchopení duchovního světa, jenž se zrcadlil v hmotné realitě skutečnosti. Ačkoliv se může zdát, že abstraktní myšlení můžeme spíše najít u vzdělanců, než prostých laiků, skutečnost nás záhy poučí, že tomu tak není. Neboť lidová víra v amulety, talismany a přírodní magii všeho druhu nestála na ničem jiném, než co hlásali učenci z textu Tabula smaragdina – *similis simile*. Tj. podobné je přitahováno podobným, stejné posiluje stejné a v aspektu Božího řádu každý fragment odkazuje k celku stvoření, které jako jeden velký sbor pěje chválu na Stvořitele.<sup>118</sup> Učenci měli v tomto směru tu výhodu, že jejich znalosti jim umožňovaly, aby myšlenkově uchopili a teoreticky usouvztažnili vzájemné vztahy mikro- a makrokosmu, které lidová představivost nebyla sto reflektovat. Teologové, filosofové, ale i lidoví léčitelé se odvolávali k moci jazyka, neboť slova měla přímý vztah k tomu, co označovala. Totéž platilo i pro náboženské symboly a veškeré relikvie, které byly viditelnou součástí neviditelného světa.

Jak už bylo řečeno, přírodu vnímal středověk symbolicky – les a moře představují počáteční chaos, nebezpečí a tmu. Existovala také rozsáhlá květomluva, kdy byliny symbolizovaly buď trpícího Krista (vinný hrozen, oliva), Pannu Marii (bílá růže, lilie, fialka), nebo některého světce. Současně vznikala nauka o signaturách, podle které bylo možno na základě vnějšího vzhledu určit, k jakému účelu se dotýčná bylinka hodí. Ještě rafinovanější byl svět zvířecích symbolů, v němž figurovala i bájeslovná zvířata jako sirény, kentauři, draci, ale i pštrosi a psi, k nimž se vázaly negativní konotace. Ne vždy měly symboly jasně určený význam, jako např. jednorožec, který současně představoval díky své čistotě Krista, ale kvůli své kouzelné schopnosti unikat lovcům byl považován za úskočné a lstivé zvíře. Veškerá symbolika našla

---

<sup>118</sup> Což je aspekt architektury nejen křesťanské, ale je vlastní i sakrálním stavbám jiných náboženství, která ve své posvátné geometrii tvoří mikrokosmické obrazce svého jedinečného pojetí univerza. Viz např.: BLASCHKE, Jorge. *Záhadný středověk: Tajné dějiny klášterů, konventů, řeholníků a vojenských řádů*. První vydání. Odpovědný redaktor JANOVEC Ladislav; technická redaktorka TVRDÁ Kateřina; překlad PŠENÍČKA Petr. Praha: Mladá fronta, 2006. ISBN 80-204-1364-2.

své centrum v kostele, jehož kruhový (rotunda) nebo čtvercový (často zakomponovaný v symbolu kříže – viz půdorys katedrály v Amiens) půdorys odkazoval ke kosmickému universu.<sup>119</sup> Chrám coby pomyslný střed, kde se spojuje pozemské s nebeským, provází lidstvo napříč jeho dějinami. Tak v Apolónově svatyni v Delfách kámen omfalos vyznačoval střed země, který našel Zeus za pomoci dvou orlů.<sup>120</sup>

Každé náboženství hovoří vlastním mytopoetickým jazykem, jenž je specifický pro jeho okruh idejí, z nichž ty klíčové usměřňují jeho vývoj. Nedovedu si např. představit, že by stavby podobné katedrálám vznikly v duchovně-regionálním prostoru buddhismu. Taková představa je stejně iracionální jako myšlenka, že by křesťanští vládcové začali stavět pyramidy. Domnívám se, že náboženské stavby jsou mnohem specifičtější než stavby profánního typu. Každý svatostánek je jako čočka, v jejímž ohnisku se koncentrují ideje,<sup>121</sup> kosmogonie, soteriologie, etické představy o závazku člověka k božské sféře i k bližnímu. Zkoumání sakrální architektury vypovídá o dějinách náboženského myšlení stejně mnoho jako textová kritika svatých písem. Viktor Hugo vyslovil podobnou myšlenku ve svém románu „Chrám Matky Boží v Paříži“, který je současně monografií zmíněného svatostánku.<sup>122</sup>

---

<sup>119</sup>Středověká kultura: Mentalita, sensibilita, chování. GOFF, Jacques Le. *Kultura středověké Evropy*. Vydání druhé. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 413 -, 702s. ISBN 80-7021-808-8.

<sup>120</sup> Zeus: ZAMAROVSKÝ, Vojtěch. *Bohové a hrdinové antických bájí*. Vydání 1. Přebal, vazba a grafická úprava NOVOTNÝ Miloslav, odpovědná redaktorka VEJDĚLKOVÁ Drahomíra. Praha: Mladá fronta, 1965. s. 334 – 337; 23-075-65 ISBN

<sup>121</sup>Je možné, že část těchto představ patří do obecně sdílených archetypů kolektivního nevědomí lidstva, jež každé náboženství reflektuje z vlastních hermeneutických pozic. Tak např. archetyp matky je jedním ze vzorců, který najdeme jak v judaismu (Sára), křesťanství (Panna Maria), tak i dalších náboženství (bohyně země Gaia u Řeků). Každé náboženství však dává tomuto archetypu specifické zbarvení v rámci svého narativního dědictví.

<sup>122</sup> Kniha pátá: Toto zabije ono. HUGO, Viktor. *Chrám matky Boží v Paříži*. Vydání 15., v Odeonu 5. Odpovědní redaktoři MYSLIVEČKOVÁ Jaroslava a BINDER Jan. Praha: Odeon, 1978, str. 141 - 153. Galerie klasiků. ISBN 01-015-78.

### 5.3 Křesťanský (novo)platonismus<sup>123</sup>

První tisíciletí dějin křesťanského myšlení bylo poznamenáno vyrovnáváním se s dědictvím antiky, o čemž jsem již referoval. Nyní je načase podívat se, jak tento dialog starého a nového (resp. řecké filosofie a křesťanské víry) ovlivnil nejen křesťanské myšlení, ale jak se zejména promítl do stavby katedrál. Zejména mě zajímá vztah k (novo)platonismu. Jak ukazuje Endre von Ivánka, to, co se běžně nazývá jako „křesťanský platonismus“, je ve skutečnosti vnitřně diferenciovaný fenomén. Tuto členitost myšlenkového terénu si můžeme vyložit jako absolutní příklon, výběr témat až po zcela volnou inspiraci a odmítnutí. Z křesťanského tábora byl Platonovi nakloněn na východě Origenes, jehož nauka o pádu duší pracuje s motivem odklonu od původní jednoty s Bohem, který koresponduje s Platonovým dialogem *Faidros*.<sup>124</sup> Origenes zastával původní Platonovo stanovisko o jednotném ontologickém habitu všech stvořených bytostí, jejichž sestup byl aktem jejich vůle, nikoliv určeného místa v hierarchii bytí, jak to učila novoplatonská idea o hierarchii emanačních sfér, kde má každá bytost již danou pozici. V dalším vývoji lze pozorovat, jak se křesťanský duch stále více mísil s platonským, ať už to byl původní Platon, případně jeho reinterpretační učení novoplatoniků jako Plotinos, Proklos a další.<sup>125</sup> Na první pohled se to může zdát paradoxní, uvážíme-li, že poslední odpůrce christianizace říše císař Julián (přezdívaný „Apostata“) usiloval o regresi

---

<sup>123</sup> V této práci se věnuji myšlenkovému vývoji ve středověké západní Evropě doby stavby katedrál (tj. pol. 12. stol. až po začátek 15. stol., tj. od rané až po pozdní či poklasickou gotiku). Z tohoto důvodu pomímám dění v Byzanci, kde křesťanský (novo)platonismus (záměrně píším novo-platonismus, ačkoliv to není v odborné literatuře obvyklé, abych zdůraznil modifikaci původního Platonova učení, které prodělalo značnou transformaci už v dobách po smrti Mistra, než bylo přijato do racionální výbavy teologie) nalezl své představitele v kapadockých otcích, Maximu Vyznavačovi až se stal základem pro teologii ikon. Čtenáře, který má zájem o danou problematiku, odkazuji k následující literatuře: Úvod: Řecký křesťanský platonismus. LIBERA, Alain de. *Filosofie pozdní antiky: Od staré Akademie po Jana Eriugenu*. Vydání první. Praha: OIKOYMENH, 2002, s. str. 473 - 480. Dějiny filosofie, Svazek 4. ISBN 80-7298-53-X  
Ohledně modifikace, kterou Platonovo učení prošlo ve svém vývoji, se podrobně věnuje například Ivánka. Zatímco u Platona jsou jednotlivé sféry vzájemně oddělené, byť mezi nimi existuje vztah analogického zrcadlení původního řádu. Novoplatonská emanační teorie naopak všechny sféry spojuje v obrazu světelných vln, které se z původního prahně stávají s rostoucím odstupem od původního. Jedna stále chladnější a tím i hmotnější. Materiální svět je tedy nejméně živou sférou, v níž se však tvoří analogické obrazy makrokosmu – živé bytosti jakožto mikrokosmická zrcadla. Tato představa je výsledkem syntézy původního Platonova učení se světovým názorem stoiků, ač prolamuje jejich materialismus (podle stoiků je i *pýr* materiální povahy, byť velmi jemné). Více informací k tématu viz: Novoplatonismus: Co je na novoplatonismu nové (str. 78); Vycházení bytí (str. 79 - 80). IVÁNKA, Endre von. *Plato christianus*. Vydání první. Praha: OIKOYMENH, 2003. edice OIKÚMENÉ, svazek 95. ISBN 80-7298-075-0.

<sup>124</sup> *Faidros*, str. 147 a dál (toto vydání neobsahuje marginální číslování) PLATÓN. *Dialogy o kráse*. 1. vyd. tohoto souboru. Praha: Odeon, 1979. ISBN: 01-049-79

<sup>125</sup> Problém a metoda: Mnohoznačnost pojmu "křesťanský platonismus". IVÁNKA, Endre von. *Plato christianus*. Vydání první. Praha: OIKOYMENH, 2003, s. str. 29 - 32. edice OIKÚMENÉ, svazek 95. ISBN 80-7298-075-0.



zpátky k pohanským kultům a stoicko-platonské filosofii.<sup>126</sup> Pro apologety však představovala syntéza křesťanství s touto tradicí způsob, jak oslovit i vzdělance a racionálně zdůvodnit opodstatněnost věroučných článků. Samozřejmě se můžeme zeptat, proč zrovna platonská a ne aristotelská tradice? Aristoteles samozřejmě představoval vedle Platona další významnou personu pohanského světa, ačkoliv své největší slávy se dočkal až poté, co prošel „křestní proměnou“ u Tomáše Akvinského.<sup>127</sup> Ostatně římsko-katolická filosofie, novotomismus, stojí na aristotelských základech. Nicméně Platon mohl být pro křesťanské intelektuály zajímavější než jeho žák jelikož jeho filosofie pracuje s ontologickou diferenciací sféry idejí a věcí, které na ní participují. Platonismus vedle toho přiznává rozumu schopnost dosáhnout univerzálních pravd vlastní cestou, nezávislou na empirii,<sup>128</sup> oproti čemuž Aristotelské pojetí pravdy je „shoda smyslů se skutečností“. Platonismus s křesťanským supranaturalismem korespondoval mnohem lépe.<sup>129</sup> Nicméně spor o to, zda má prioritu obecnina či jednotlivina, se vine celým středověkem ve sporu realistů a nominalistů.<sup>130</sup> Na západ přinesl tradici křesťanského

---

<sup>126</sup>ŘÍČAN, Rudolf a Amedeo MOLNÁR. Raná církev katolická: Vznik říšské církve: Od Konstantina po Theodosia. Rozmach křesťanství. ŘÍČAN, Rudolf a Amedeo MOLNÁR. *Dvanáct století církevních dějin*. Třetí vydání. Praha: Kalich, 2008, str. 117 - 120 (k Iulianovi viz str. 118). Studijní texty, sv. 3. ISBN 978-80-7017-064-9.

<sup>127</sup>Vrchol scholastické filosofie: Tomáš Akvinský. HÖFFDING, Harald a Josef KRÁL. *Přehledné dějiny filosofie*. Druhé, přehlednuté a doplněné vydání. Praha: Česká grafická Unie a. s., 1947, s. str. 107 - 111. ISBN bez ISBN.

<sup>128</sup>Což Tomáš Akvinský kvituje jako totožné s *visio beatifica*. Více viz: AKVINSKÝ Tomáš *Summa theologiae* I, q. 79, a. 4.: převzato z Platonismus jako základ: Polarita mezi platonismem a aristotelismem. IVÁNKA, Endre von. *Plato christianus*. Vydání první. Praha: OIKOYMENH, 2003, s. str. 62 - 63. edice OIKÚMENÉ, svazek 95. ISBN 80-7298-075-0.

<sup>129</sup>Nicméně bylo by chybou směřovat (novo)platonismus s křesťanskou věroukou, jako by křesťanství nebylo nic jiného, než zlidovělý platonismus, jak jej nazval Nietzsche: „*Ve velké osudnosti křesťanství je Plato onou obojetností a fascinací, zvanou „ideálem“, která umožnila ušlechtilejším povahám starověku, že sami si nerozuměli a vkročili na most vedoucí ke kříži... A kolik Platona tkví ještě v pojmu „církev“, ve stavbě, systému, praxi církevní!*“ Zač jsem díkem zavázán starým. NIETZSCHE, Friedrich. *Soumrak model: čili: Jak se filosofuje kladivem*. V Československém spisovateli vydání první. Praha: Československý spisovatel, 2009, s. 80-85 (konkrétně str. 81). ISBN 978-80-87391-15-0.0029

I tehdy, kdy můžeme v křesťanském světě najít explicitně (novo)platonské myšlenky, zde zůstává určitá neprostopatná mez, která od sebe odděluje stoupence Platon a Krista. Platonova nauka sloužila více jako inspirace a zdroj pojmů pro vyjádření článků víry, aniž by se v ní křesťanská myšlenka absorbovala. Především je zde rozdílné pojetí duše, která u Platona existuje nezávisle na těle, dokonce lze hovořit o její preexistenci před hmotou, která duši zastírá jako závoj její božský původ ve světě idejí, s nímž je duše bytostně spřízněna svou ontologickou povahou. Osvobození duše je záležitostí její kultivace, především vzděláním a racionální spekulací, jejímž prostřednictvím dochází k anamnesis. Její modifikaci najdeme i v díle sv. Augustýna, ale v křesťanství platí, že celý člověk, tedy i tělo, je *Imago Dei*, kterým však není automaticky jen z pozice své ontologické povahy, nýbrž se jí stává svým připodobněním ke Kristu, druhému Adamovi. Více viz: Platonismus jako systém: Platónské "východisko". IVÁNKA, Endre von. *Plato christianus*. Vydání první. Praha: OIKOYMENH, 2003, s. str. 36 - 38. edice OIKÚMENÉ, svazek 95. ISBN 80-7298-075-0.

<sup>130</sup>Ivánka ukazuje, že tento spor mezi Platonem a Aristotelem o povahu idejí má své odezvy i v novověké filosofii. Určité podobnosti nachází Ivánko ve vztahu mezi karteziány a Kantovci. Více k tomuto problému viz:

novoplatonismu Jan Eriugena, který dal roku 845 na podnět Karla Velikého přeložit dílo Dionýsia Areopagity. Ostatně sám napsal dílo v podobném duchu s názvem *De divisione naturae* (O rozdělení přírody).<sup>131</sup> Syntézu křesťanství a filosofie<sup>132</sup> načrtl ve své *Filosofii utěšitelce* „poslední Říman“ Boëthius. Přestože se nejedná o systematickou syntézu, ale spíše vnitřní vyjádření autora, který se vyznává jak z lásky k filosofii, tak křesťanskému Bohu, jenž mu splývá s Platonovou ideou Dobra, ačkoliv jí dává personální rozměr.<sup>133</sup> Boëthius byl také spoluvůrcem latinské filosofické terminologie,<sup>134</sup> která vešla do slovníku scholastiky pěstované v raném středověku při školách klášterních a později i katedrálních, se vznikem univerzit se stala součástí *septem artes liberales*.<sup>135</sup> Křesťanský novoplatonismus obohatil i architekturu katedrál motivem světelné metafyziky, o níž pojednává následující kapitola.

---

Místo platonismu mezi filosofickými systémy: Platonismus a kartesianismus. IVÁNKA, Endre von. *Plato christianus*. Vydání první. Praha: OIKOYMENH, 2003, s. str. 64 - 66. edice OIKÚMENÉ, svazek 95. ISBN 80-7298-075-0.

Určitý problém my činí fakt, že i sám Kant vyšel z Descartova myšlenkového východiska a nelze jej tedy stavět dichotomicky proti karteziánům. Pokud bychom chtěli hledat paralely ke středověkému dilematu nominalismu a realismu, pak se mi zdá příhodnější přirovnání vztahu pozitivistů a fenomenologů. Pozitivismus je obecně analytický a odmítá vše, co přesahuje nám empiricky danou stránku reality, zatímco fenomenologie se zabývá pozadím, tedy celkem, z něhož teprve se jsoucna ukazují. Čtenáře se zájmem o tuto problematiku odkazují dále sem: Problémový a historický kontext: Pozitivismus, empirokriticismus, pragmatismus. BLECHA, Ivan. *Proměny fenomenologie: Úvod do Husserlovy filosofie*. Vydání 1. Praha: Triton, 2007, s. str. 12 - 19. ISBN 978-80-7254-938-2.

<sup>131</sup> Za zmínku stojí přístup Eriugenův ke vztahu víry a rozumu, jež si nemohou odporovat pro jednotu svého původu jež leží u Boha. V případě, že by k tomu přesto došlo, kloní se irský mnich na stranu rozumu. Více informací viz: Scholastika: Doba Karla Velikého. HÖFFDING, Harald a Josef KRÁL. *Přehledné dějiny filosofie*. Druhé, přečtené a doplněné vydání. Praha: Česká grafická Unie a. s., 1947, s. str. 94 - 95. ISBN bez ISBN.

<sup>132</sup><sup>132</sup> Myšleno přirozeně pohanské, resp. řecko-římské, předkřesťanské filosofie. Nejednalo se tedy ještě o řešení vztahu vědění a věření, jak je rozpracuje do systému „dvou pravd“ Akvinský.

<sup>133</sup> Anicius Manlius Torquatus Boëthius: Boëthiův náčrt syntézy antické filosofie a křesťanské teologie. FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004, s. str. 32 - 35. ISBN 80-7021-662-X.

<sup>134</sup> Anicius Manlius Torquatus Boëthius: Boëthius jako spoluvůrce latinského filosofického pojmosloví. FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004, s. str. 27 - 28. ISBN 80-7021-662-X.

<sup>135</sup> Filosofie koexistovala asimilovaná v jejich rámci až do 12. století, kdy se rehabilitovala v souvislosti s rozvojem aristotelismu. Více viz: Anicius Manlius Torquatus Boëthius: Boëthiův náčrt syntézy antické filosofie a křesťanské teologie. FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004, s. str. 32 - 35. ISBN 80-7021-662-X.

## 5.4 Obraz světla ve středověku

Středověká víra nebyla tak temná, jak si myslíme, naopak byla plná světla, jehož Sluncem byl Kristus, což je míněno jak alegoricky, tak i zcela reálně. Slunce viditelné na obloze bylo jeho obrazem, proto se Hvězda tří mágů zobrazovala jako sluneční kotouč s ohonem. Znalci filosofie zde najdou souvislost s Platónovým podobenstvím o Slunci ze VI. knihy Ústavy.<sup>136</sup> Odleskem této záře je aureola světců, svatozář okolo jejich hlavy, která symbolizuje duchovní spojení se zdrojem světla jako takového – s Kristem.<sup>137</sup> Na výjevech z Vyšehradského kodexu je to však světlo hrající všemi barvami, jež nesou další duchovní význam. Především je to červeně, královská barva, barva ohně, který ještě nebyl spojen s pekelným utrpením, ale s čistotou ráje, v němž Bůh bytuje v podobě světla. Asi nejznámějším případem, kdy se Bůh zjevil prostřednictvím ohně, je Mojžíšovo vidění v Exodu. Tento motiv však nacházíme i na dalších místech SZ, např. v knize Ezechiel 28,14 – 16. Tam nacházíme zvláštní výpověď o Boží hoře, místě pobytu Boha a vyvolených, kteří musí místo opustit, jestliže se prohřeší proti jeho svatosti, neboť již nesnesou žár toho místa. Teologicky se celá pasáž dá vysvětlit katarzním účinkem duchovní přeměny, jíž Jung vidí v konstituování celistvého Já. Člověk může pobývat v blízkosti Svatého jen tehdy, nechá-li se jím prostoupit, což ovšem znamená zničení všeho, co v něm bylo zlého. To se děje s těly svatých, jak dokládá legenda o sv. Kláře, z jejíž tváře se při modlitbě linulo jasné světlo. To má navíc různou barvu podle způsobu života a mučednické smrti. Středověká estetika oceňovala světlo a materiály, které jej odrážely.<sup>138</sup> „*Bytí má přirozenost světla,*“ říká Pseudo-Dionýsios.<sup>139</sup> Augustýn sám přirovnává ontologický vztah dobra a zla ke stavu světla a tmy, která zmizí, jakmile se rozední. To ovšem předpokládá revidovat naši představu o středověku jako době, kdy duchovní své ovečky strašili s fanatickým zápalem ohněm pekelným. Výše uvedená symbolika ukazuje na jiný model, který mohl koexistovat s lidovou představou pekla, která byla nicméně více pohanská<sup>140</sup> než křesťanská. Ráj jako místo světla, duchovního prozření a

---

<sup>136</sup> Kniha VI.: Podobenství o Slunci PLATÓN, Platón. *Ústava*. Třetí, opravené vydání. Z řeckého originálu přeložil NOVOTNÝ František, odpovědný redaktor HAVLÍČEK Aleš, technická redakce NEDVÍDEK Vladimír. Praha: OIKOYMENH, 2003. Platónovy dialogy, Svazek 18. str. 263 – 265, 508 – 509 b ISBN 80-7298-142-0.

<sup>137</sup> *Imago mundi: světla vesmíru* str. 27 - 28

<sup>138</sup> Středověká kultura: Mentalita, sensibilita, chování. GOFF, Jacques Le. *Kultura středověké Evropy*. Vydání druhé. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 413 - 479 (konkrétně str. 433 - 434). ISBN 80-7021-808-8.

<sup>139</sup> Čtvrtá kapitola: O jménech, dobro, světlo, krása, láska, extáze, horlivost, a o tom, že zlo neexistuje a že zlo nepochází ze jsoucna, ani není jeho součástí. AREOPAGITA, sv. Dionýsios. *O mystické teologii, O Božských jménech*. První vydání. Praha: Dybbuk, 2003, str. 88 - 154. ISBN 80-903001-5-4.

<sup>140</sup> Což lze dobře doložit srovnáním lidových představ o onom světě s tím, co víme o obrazu podsvětí z pohanské mytologie. Konkrétně zde narážím na germánský mýtus o Baldově smrti, kde hlavní hrdina musí

naplnění smyslu lidské existence, zde stojí v opozici vůči peklu jako obrazu životního krachu, ztráty smyslu a naděje. Chápu, že se čtenáři bude zdát tento výklad příliš psychologizující a postrádající kontext se středověkou mentalitou. Mohu však doložit dobře význam světla pro středověkého člověka, stejně jako lze v NZ najít pasáže, jejichž popis ráje a pekla koresponduje s výše vyloženou hypotézou.<sup>141</sup> Aspekt světla ve středověkém umění lze nejjednodušeji doložit etymologií slova *iluminace*. Středověk uvažoval v obrazech a barva byla více než jen dekorativním prvkem. Jestliže malíř maloval obraz, maloval scénu, jejíž poselství mělo z obrazu přímo vyzařovat jako imanentní světlo. Podobně gotická vitrážová okna byla ztvárněním představy o prostoupení hmoty Boží myšlenkou. Středověký člověk v jejich výjevech neviděl jen pouhou dekorativní malbu, ale živé situace existenciálního rázu, jež se přímo dotýkaly i jeho života. Neboť jako události dějin spásy se staly pro veškeré lidstvo. Svou roli ve středověké koncepci světla sehrála i emanační teorie novoplatoniků. Ta rozděluje svět do několika sfér, jež se podobají kružnici jako symbolu času a prostoru.<sup>142</sup> Její střed je tradičně Kristus, ale nejen jako zdroj světla a bytí, nýbrž i jako bod, vůči němuž se poměřuje veškerý čas a prostor, i když on sám leží mimo ně. Tato představa našla své umělecké vyjádření v mozaikové výzdobě kopule benátského chrámu sv. Marka ze 12. století, jenž vychází z estetických pouček sv. Augustýna. Ten učil, že Bůh stvořil vše v témže čase, jsa času nadřazen. Vrcholem, počátkem i koncem stvoření je okamžik, kdy Bůh řekl „*Fiat lux*.“ Hmotný svět je prosycen světlem, je jím udržován v cyklickém chodu, dokud se vše nenavrátil do svého středu, k Bohu, kdy „*Bůh bude všechno ve všem*“.<sup>143</sup> Původní jednota bude obnovena s tím rozdílem, že člověk bude bohatší o svou pozemskou cestu, na níž mohl naplnit smysl své existence.

Katedrála měla být domem světla a to jak symbolicky, tak i fyzicky. V zimním období, kdy byl sluneční svit slabý a krátkodobý, si obřadníci vypomáhali svícný, často s vinutým dřikem, které byly zlacené a osázené broušenými drahokamy stejně jako další liturgické náčiní. Více světla poskytovaly závěsné lustry, v Cáchách měly šestnáctiúhelníkový a v Hildesheimu dvanáctiúhelníkový. I těm je přisuzován symbolický význam – spolu s kostelní věží

---

odejít do říše mrtvých zvané Hel, které je zobrazeno jako strašlivé místo hlídané ošklivou a zlovolnou bohyní. Ostatně německý výraz pro peklo – die Hölle - pochází možná odsud. Více informací viz: Řecká a římská mytologie: Gaiovská hypotéza. DOGGETTOVÁ, Danielle. *Mytologie*. Vydání první. Praha: Fortunaprint, 2006, s. str. 25. ISBN 80-7321-184-X.

<sup>141</sup> Mt 8,12 „*Avšak synové království budou vyvrženi do nejzazší temnoty; tam bude pláč a skřípění zubů.*“

<sup>142</sup> Chápavý čtenář zřejmě tuší souvislost těchto obrazců s mandalou, o níž podrobněji hovořím na jiném místě.

<sup>143</sup> 1 Kor 15,28 „*A až mu podřídí všechno, pak i sám Syn se podřídí tomu, jenž mu podřídil všechno, aby byl Bůh všechno ve všem.*“

představovaly nebeský Jeruzalém (Zj 21,12 – 14).<sup>144</sup> Možných významů najdeme víc, často se v tomto kontextu cituje prolog Janova evangelia,<sup>145</sup> v němž je Kristus vzýván jako světlo světa. Tento citát si věřící připomínali při svěcení velikonoční svíce. Ohler zmiňuje velikonoční svícen s vyřezávaným dřívem, který zdobí biblické motivy. Dnes je exponát umístěn v kostele sv. Pavla za hradbami v Římě.<sup>146</sup>

Nestačilo však zajistit osvětlení budovy, bylo třeba, aby světlo souznělo s liturgií, aby byla podtržena duchovní atmosféra chrámu, který byl obrazem Nového Jeruzaléma, jehož zdi měly být složeny z drahokamů. Záliba ve zlatě a drahokamech nebyla jen malichernou pýchou středověké církve, jak jí to později vyčte reformace, ale také snahou o „zhmotnění světla“ a „rozpuštění hmoty“ v jeho žáru. Příkladem je klášter Saint-Denis-en-France, který dal zbudovat opat Suger, který se inspiroval sv. Denisem, duchovním patronem kláštera, kterého tehdejší učenci pokládali za totožnou osobu s žákem sv. Pavla – Dionýsem Areopagitou.<sup>147</sup> Ten napsal pro scholastiku závažný spis *De coelesti hierarchia (O nebeské hierarchii)*, který rozvíjí novoplatonskou představu božských světelných emanací. Ústřední myšlenku spisu vystihl G. Duby výrokem „*Bůh je světlo.*“ Boží láska tryská jako sluneční paprsky a udržuje svět ve stavu univerzálního bytí proti nicotě a rozpadu. Suger zamýšlel vtělit tuto ideu do architektury a výzdoby kláštera, který byl navržen tak, aby se v něm sluneční světlo mohlo volně šířit, aniž by vznikaly temné kouty. Jelikož podle Dionýsova učení je Boží světlo přítomno v každé stvořené věci i bytosti, vyznačují i ony toto světlo dle

---

<sup>144</sup> Zj 21, 10 – 14

<sup>145</sup> J 1,1-5 „*Na počátku bylo Slovo a to Slovo bylo u Boha a to Slovo bylo Bůh. To bylo na počátku u Boha. Všechno vzniklo skrze ně a bez něho nevzniklo vůbec nic, co je. V něm byl život a ten život byl světlo lidí. A to světlo ve tmě svítí a tma je nepohltila.*“

<sup>146</sup> Stavba a výzdoba katedrály – význam a symbolika: Svícen str. 452 – 453 OHLER Norbert *Katedrála*

<sup>147</sup><sup>147</sup> Ohledně osoby, která se skrývá za žákem apoštola Pavla ze Skutků apoštolů, se vedou spory. Jisté je pouze to, že autor textů *O mystické teologii* a *O Božských jménech* žil někdy v první polovině 6. století. Texty samotné byly nalezeny roku 532, kdy je několik biskupů, poslaných antiochijským patriarchou a stoupencem monofyzitismu Severem, přineslo na koncil v Cařihradě. Tam se jejich pravost pokusil zpochybnit biskup Hypatios z Efezu, který poukazoval na to, že tyto texty nejsou citovány u starších autorů jako Ahanasia a Cyrila Alexandrijského. Jeho námítky zůstaly bez odezvy. Teprve Lorenzo Valla, který mimo jiné odhalil Konstantinovu dotaci jako falsum, dokázal, že autor výše jmenovaných spisů (které spolu s jinými středověk znal jako *Corpus dionysiacum*) nemohl být současníkem apoštola Pavla. Samotné dílo Dionysia, nebo-li Diviše, Areopagity je ovlivněno tvorbou pozdního novoplatonika Prokla. Jeho triáda *moné, proodos, epistrofé* (trvání, vycházení, návrat) jako popis cesty emanačními sférami z Jedna až po návrat všech entit zpět do původní jednoty byla nejnáslednější myšlenkou křesťanského novoplatonismu. Více informací viz:“

Dionysios Areopagita: Tajemné Divišovo autorství. FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004, s. str. 60 - 61. ISBN 80-7021-662-X.

Dionysios Areopagita: Zakořenění Divišova díla v novoplatónské tradici. Stručná charakteristika Proklova díla. FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004, s. str. 62 - 68. ISBN 80-7021-662-X.

míry svého duchovního vzestupu.<sup>148</sup> Zlato bylo tradičně vnímáno jako sluneční kov a alchymie jej označovala astronomickým symbolem pro Slunce. Není tedy divu, že našlo své místo i v duchovní alegorii středověku.<sup>149</sup>

Sugerův výtvar můžeme považovat za prototyp katedrál, a to jak v jeho duchovním poselství, tak i ve způsobu, jak bylo prezentováno navenek. Suger dal v západní části kostela prorazit rozetové okno, aby umožnil vstup slunečního jasu skrz neprostupné karolínské zdivo. Naproti tomuto oknu se nachází tři kaple – Panny Marie, sv. Michala a ostatních andělů, které představují stupně nebeského světa. Největší koncentrace světla byla zaměřena na oltář, nacházející se na konci chrámové lodi. Pro lepší využití přirozeného světla byl oltář směřován na východ. Aby byla zdůrazněna role centrálního oltáře,<sup>150</sup> daroval na jeho pokrytí Karel Holý zlatou látku. Sugerův krok představoval doslova revoluci v dosavadním způsobu stavby křesťanských svatostánků. Do té doby byly ostatky sv. Denise umístěny v podzemní jeskyni, kde si je věřící mohli prohlédnout v mdlém svitu svíček. Suger je naopak vystavil dennímu světlu.<sup>151</sup>

Katedrály druhé generace architektů, kteří se inspirovaly odkazem světelné metafyziky opata Sugera, rozvinuly světelnou symboliku do ještě větších měřítek. Svrchní část katedrály Sainte-Chapelle v Paříži je doslova vzdušným příbytkem světla. Světlo se volně rozlévá jednolitým prostorem svatostánku a nenarazí na jediný odpor, což byl i cíl opata Sugera, který však musel svou stavbu přebudovat, aby odpovídala jeho představám. Jeho nástupci však začínaly tzv. „na zelené louce“ a mohly tedy od počátku koncipovat vnitřní prostor dle svých záměrů. To ostatně platí i pro katedrálu v Remeši,<sup>152</sup> jejíž okna se stala vzorem hodným

---

<sup>148</sup>Čtvrtá kapitola: O jménech, dobro, světlo, krása, láska, extáze, horlivost, a o tom, že zlo neexistuje a že zlo nepochází ze jsoucna, ani není jeho součástí. AREOPAGITA, sv. Dionýsios. *O mystické teologii, O Božských jménech*. První vydání. Praha: Dybbuk, 2003, str. 88 - 154. ISBN 80-903001-5-4.

<sup>149</sup>Zlato se představuje: K čemu zlato? STRUŽ, Jan a Bohumil STUDÝNKA. *Zlato, zlato, zlato: Od magie až po finanční spekulace*. První vydání. Praha: Mladá fronta, 1985, str. 15 - 32. ISBN 23-003-85.

<sup>150</sup>Jako v pozdějších katedrálách, i zde byla vedle hlavní hlavního oltáře ještě řada menších kaplí, v nichž mohla probíhat současně liturgie, takže celá stavba byla prosycena kadidlem a zpěvy mnichů. Suger sám takto vysvětlil novou stavbu, čímž opět navázal na Dionýsiovo učení o harmonii sfér.

<sup>151</sup>Katedrála: Bůh je světlo. DUBY, Georges. *Věk katedrál: Umění a společnost 980 - 1420*. Vydání první. Praha: Argo, 2002, s. str. 103 – 138 (konkrétně viz str. 103 – 109). edice Historické myšlení: svazek 16. ISBN 80-7203-418-9.

<sup>152</sup>Podobně hovoří i Ullmann, který popisuje okna Katedrály v Remeši, pro jejichž popis užívá místy až poetický jazyk. Podstatné je, čehož si všímá právě Ullmann, že okna sice otevírají budovu vůči světlu, ale současně udržují její integritu či uzavřenost vůči vnějšku, k čemuž slouží bohatá sklolamba a umělecké vitráže. Jak říká Ullmann: „Hranice prostoru se neodstraňuje, ale odhmotňuje.“ Viz: Podoba katedrály: Vnitřní prostor a struktura stěn. ULLMANN, Ernst. *Svět gotické katedrály*. Vydání první. Odpovědný redaktor

napodobení. Jejich finální podobu jim vdechl mistr Gaucher, který odstranil původní tympanony, které ustoupily okenním rosetám, jejichž kruhový tvar odráží dokonalost kosmu, jehož sférami se přelévá řeka sluneční záře. Snaha o efektivní práci se světlem dala vzniknout prvním pojednáním o využití optiky v architektuře. Stěžejní práci v této oblasti napsal Robert Grossetest s názvem *Pojednání o čarách, úhlech, obrazcích, odrazech a lomu paprsků*. Z jeho geometrických pouček čerpala architektura 13. století.<sup>153</sup> Katedrály také sloužily v duchovním boji církve proti hnutí katarů,<sup>154</sup> hnutí mající svůj původ snad v gnosis, poněvadž odmítalo nauku o Trojici a zejména vtělení. Kataři neboli albigenští, vyznávali ostrý dualismus ducha a hmoty, dobrotivého Boha a hříšného světa, jenž není dílem Boha, nýbrž Dábla, který do něj uvrhl duše jako do vězení.<sup>155</sup> Církev proti jejich učení vystupovala a činila tak i sakrální výzdobou katedrál, jak ukazuje rozeta v severním transeptu remešské katedrály a výzdoba klenby katedrály v Chartres. Na obou místech je Bůh rozvíhající světlo hvězd, včetně stvoření světa podle Gn. Tím církev resuscitovala pozemský svět jako místo Božského plánu. Svatý František pak dodal další zdroje inspiraci, když mluvil o stvořeném světě, který pěje neustále chválu Hospodinu. Tato představa vstoupila do hymnu *Laudes creaturarum*.<sup>156</sup>

Ve stvořeném světě lze tedy rozpoznat Boží řád, který je od svého původce dokonalý, neboť jej narušuje jen člověk. Proto se má odrážet i v sakrálním prostoru. Vše, co jest, existuje jako součást celku, v němž hraje nezastupitelnou roli, pro kterou byl stvořen. Středověká estetika tíhne na jedné straně ke schematičnosti, kterou vyvažuje důraz na nezastupitelnou roli člověka.<sup>157</sup> Filosof zde vidí vliv učení realistů o věčných podstatách (idejích) všech věcí, které

---

VRBENSKÝ Jaroslav; korektorka BRANIŠOVÁ Eva. Praha: Vyšehrad, 1987, str. 23 - 28 (konkrétně str. 26). ISBN 33-762-87.

<sup>153</sup>Katedrála: Bůh je světlo. DUBY, Georges. *Věk katedrál: Umění a společnost 980 - 1420*. Vydání první. Praha: Argo, 2002, s. str. 103 – 138 (konkrétně str. 150 – 151). edice Historické myšlení: svazek 16. ISBN 80-7203-418-9.

<sup>154</sup> Podle Ullmanna reprezentuje katedrála obecně duchovní obec věřících, případně pozemský obraz nebeského Jeruzaléma. Viz: *Obraz světa: Nebeský Jeruzalém*. ULLMANN, Ernst. *Svět gotické katedrály*. Vydání první. Odpovědný redaktor VRBENSKÝ Jaroslav; korektorka BRANIŠOVÁ Eva. Praha: Vyšehrad, 1987, str. 58 - 59. ISBN 33-762-87.

<sup>155</sup> Rekonstrukci učení katarů viz: Kapitola druhá: Velké mystérium katarů. CARTIER, Jean Pierre. *Válka proti albigenským*. Vydání první. Praha: Odeon, 1979, s. str. 23 – 33 (konkrétně str. 25). ISBN 01-029-79.

<sup>156</sup>Katedrála: Bůh je světlo. DUBY, Georges. *Věk katedrál: Umění a společnost 980 - 1420*. Vydání první. Praha: Argo, 2002, s. str. 103 – 138 (konkrétně viz str. 152). edice Historické myšlení: svazek 16. ISBN 80-7203-418-9.

<sup>157</sup>Katedrála: Bůh je světlo. DUBY, Georges. *Věk katedrál: Umění a společnost 980 - 1420*. Vydání první. Praha: Argo, 2002, s. str. 103 – 138 (konkrétně str. 154 – 155). edice Historické myšlení: svazek 16. ISBN 80-7203-418-9.

existují v mysli Boha. Zdrojem výše vyložené představy byl Augustýnův spis *De ordine*,<sup>158</sup> který je inspirován dílem Plotínovou naukou o očišťování duše. Z Varronova textu *O naukách* se do díla dostala pythagorejská číselná mystika, zprostředkovaná Varronovi stoikem Poseidoniem.<sup>159</sup> Pro historika astronomie se zde nabízí spojení světelné metafyziky katedrál jak se Sluncem, tak i se zbytkem geocentrálního planetárního systému,<sup>160</sup> který středověk převzal od Řeků.<sup>161</sup> Astrologie, i přes určitou podezřavost církve, hrála významnou roli při určování vhodného času k významným rozhodnutím jak v životě jednotlivce, tak staveb. I takto byly katedrály, světla na zemi, provázána se světly na nebi.<sup>162</sup>

Naše výprava za světlem by nebyla úplná, pokud bychom nezapomněli ještě dál, jak časově tak i v rámci spřízněného kulturního prostoru. Světelná metafyzika, o níž pojednávali církevní otcové od Augustina až po přední mystiky jako Dionýsia Areopagity,<sup>163</sup> logicky musela mít nějaké další pokračování. Její začlenění do sakrálního prostoru a mystické i scholasticko-

---

<sup>158</sup>(ed.). O pořádku/ *De ordine*. AUGUSTINUS, Aurelius a Karel SVOBODA. *Estetika svatého Augustýna a její zdroje: Aurelius Augustinus: O pořádku - O učiteli*. Vydání první. Praha: Karolinum, 2000, s. str. 185 - 238. ISBN 80-246-0090-0.

<sup>159</sup>O pořádku/ *De ordine*: Úvod. AUGUSTINUS, Aurelius a Karel SVOBODA. *Estetika svatého Augustýna a její zdroje: Aurelius Augustinus: O pořádku - O učiteli*. Vydání první. Praha: Karolinum, 2000, s. str. 181 - 183. ISBN 80-246-0090-0.

<sup>160</sup>Zájemce o tematiku odkazují na zajímavou práci F. Wilczeka, který zkoumal vztah světla a hmoty z pohledu fyzika a přišel s několika zajímavými postřehy, které nám mohou otázku světla a jeho významu pro ostatní fyzický svět lépe osvětlit. Zmíním zde alespoň uvedu jeden z nejzajímavějších problémů, na jehož kořeny přišli Max Planck a Albert Einstein, totiž jakým způsobem světlo působí na hmotné předměty, na které dopadá. Tato Planckova konstanta, kterou dále rozpracoval se svým přítelem Albertem Einsteinem, ukazuje, že světlo, resp. energie fotonových částic, které jej tvoří, hraje významnou roli v tom, jak náš vesmír funguje. Světlo je tedy zajímavé nejen z filosoficko-teologického hlediska, ale i ze zorného úhlu fyziky. Více viz: Tkanovi (neměnnost éteru): Stručné dějiny éteru WILCZEK, Frank. *Lehkost bytí, aneb, Bytí jako světlo: o hmotnosti, éteru a sjednocování sil*. Vyd. 1. V Praze: Paseka, 2011, str. 94 – 102; 298 s., [4] s. barev. obr. příl. Aliter (Argo: Dokořán): Dokořán): Dokořán). ISBN 9788074321467.

<sup>161</sup> Nutno dodat, že už staří řečtí filosofové hledali spojitost mezi pohyby planet a ideálním uspořádáním státu. Za tímto účelem konstruovali jónští myslitelé modely kosmu, zvané latinsky *simulacra*. Ostatně sám geocentrální model pochází z aristotelsko-ptolemaiovské školy a středověk jej pozměnil jen minimálně. Více informací viz: Západ versus Východ: Odkaz Řeků. AVENI, Anthony. *Schody ke hvězdám: Astronomie dávných civilizací*. První vydání. Praha: Argo, 2004, s. str. 223 - 231. edice Aliter - svazek 16. ISBN 80-86569-48-9 (Dokořán).

<sup>162</sup> Více k vzájemné provázanosti středověké astronomie s astrologií viz: (ed.). *Mapování nebe ve středověké Evropě*. KOSTLÁN, Antonín. *Astronomie ve středověké vzdělanosti: Sborník ze semináře "Astronomy in Medieval Learning"*. První vydání. Praha: Vydalo Výzkumné centrum pro dějiny vědy, společné pracoviště Ústavu pro soudobé dějiny AV ČR a Univerzity Karlovy v Praze spolu s Astronomickým ústavem AV ČR, 2003, s. str. 83 - 103. ISBN 80-7285-028-8.

<sup>163</sup> Čtenáře zde odkazují na pojednání Umberta Eco o středověké estetice, která byla významně ovlivněna světelnou metafyzikou. Eco uvádí rozsáhlý seznam citací ze středověkých zdrojů, které se váží k světelné metafyzice. Čtenáře s hlubším zájmem odkazují k tomuto zdroji, viz: Světelné estetické teorie. ECO, Umberto. *Umění a krása ve středověké estetice*. Vydání druhé. Praha: Argo, 2007, str. 61 - 71. ISBN 978-80-7203-892-3.



teologické literatury bylo zásadní,<sup>164</sup> byť v ní na první pohled třeba úplně nevyniká. Implicitně jí však prochází jako imanentní princip, jako tušení „Slunce za mrakem“,<sup>165</sup> které středověký člověk ve svém životě tak horlivě hledal při náboženských poutích, křížových výpravách a v dalších podobně rizikových podnicích. Zvláštní pozornost si zaslouží vztah světla a krásna, kdy světlo jako vyzáření původní ideje či formy věci, které uvádí jsoucna z neurčitosti tmy do jasných rysů a hranic, koresponduje s Božím řádem a je tedy nazýváno krásným a samo dává věcem podíl na kráse. Pro středověk je krásno spojeno s přesnými proporcemi, zasazením do celku a zejména vnitřní září, vyjádřenou obvykle světlými barvami či zlatem.<sup>166</sup> Naopak chaotické, vnitřně rozporuplné a ponořené ve tmě představovalo zlo a ošklivost. Dábel sám byl ošklivý, ač mohl měnit podobu, vždy mu zůstal ocas, rohy či jiné zvířecí propriety, jež byly nesourodě spojené v kakofonii.<sup>167</sup> Podobně peklo je umístěné pod zem mimo oblast světla, kde vládne věčná tma, ač zde plane neuhasitelný oheň muk, který však nehřeje, ani nesvítí, jen spaluje.<sup>168</sup> Zde přenechám slovo Dantovi, který ve své *La Divina Commedia* (Božská komedie) vylíčil podrobně středověký obraz univerza, peklo, očištec i ráj. Právě s ním, člověkem na prahu dvou epoch, vykročí světelná metafyzika do nového věku renesance. „*Chápeš už věčný, nekonečný třpyt, který se rozhod v oslnivém jase v tolika zrcadlech se zrcadlit a zůstat jako jeden v prvním čase.*“<sup>169</sup>

---

<sup>164</sup>Platonismus jako základ: Mnohoznačnost pojmu "křesťanský platonismus". IVÁNKA, Endre von. *Plato christianus*. Vydání první. Odpovědní redaktoři ZAVADIL Pavel; HUBOVÁ Markéta. Praha: OIKOYMENH, 2003, str. 29 - 35. edice OIKÚMENÉ, svazek 95. ISBN 80-7298-075-0.

<sup>165</sup>Mystikové hovořili v popisu svých vizí o jasném světle jako zjevení Pravdy, jako např. Hugo od sv. Viktora ve svém spisu *De tribus diebus* (O třech dnech). Hugo nicméně zůstává i přes platonský rys ve svém myšlení ryze křesťanem, neboť nehledá ani sjednocující Ideu či Jedno, nýbrž trojjedinost odpovídající Trojici. Tu nachází v Boží moci, moudrosti a dobrotivosti. Viz: Úvod: Tři dny neviditelného světla HUGUES DE SAINT-VICTOR, *De tribus diebus*. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 1997, str. 38 – 39; 182 s., příl. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 8086005615.

<sup>166</sup>Krásna jako úměrnost a harmonie: Přiměřenost cíli. ECO, Umberto. *Dějiny krásy*. Vydání první. Praha: Argo, 2005, s. str. 88 - 89. ISBN 80-7203-6777-7.

<sup>167</sup>Apokalypsa, peklo a ďábel: Dáblové proměny. ECO, Umberto. *Dějiny ošklivosti*. Vydání první. Praha: Argo, 2007, s. str. 90 - 105. ISBN 978-80-7203-893-0.

V této souvislosti doporučuji dokument „Jak ďábel k rohům přišel“ (autor dokumentu Alastair Sooke, produkce Dominic Gallagher, v českém znění vyrobila Prima s.r.o. 2014) o vývoji fyziognomie Dávla v umění, který ukazuje proměnu tohoto ducha v lidském myšlení a obrazotvornosti. Viz odkaz na youtube, kde je dokument ke shlédnutí: <https://www.youtube.com/watch?v=zhsjPBwQ15g>

<sup>168</sup>Apokalypsa, peklo a ďábel: Peklo. ECO, Umberto. *Dějiny ošklivosti*. Vydání první. Praha: Argo, 2007, s. str. 82 - 89. ISBN 978-80-7203-893-0.

<sup>169</sup>Zpěv dvacátý devátý. ALIGHIERI, Dante. *Božská komedie*. Vydání první. Praha: Academia, 2009, verš viz 141 - 144 (dle veršů), str. 492, celá kap. Edice Europa, sv. 18. ISBN 978-80-200-1762-8.

## 5.5 Středověká matematika a symbolika čísel

Středověk byl plný číselné mystiky. Gematrický výklad Zjevení Janova, stejně jako prorocké knihy Daniel a dalších biblických textů, vycházel z víry v Boží inspiraci Písma, ale také z pythagorejské a platonské filosofie. Novoplatonskou představu o metafyzické moci čísel vnesl do křesťanství Boëthius svým *De institutione arithmetica*, která se řídí dělením čísel na sudá a lichá, přičemž rozvíjí jejich vzájemné vztahy z hlediska aritmetiky i geometrie (tak např. číslo 10 je jedním z trojúhelníkových čísel, 9 je čtvercová, 12 obdélníková). Touto metodou rozpracoval Boëthius svébytnou číselnou mystiku, která má korelovat s „hudbou sfér“ (*harmonia afanes*) a následně s číselnou povahou živlů (8 – oheň, 12 – vzduch, 18 – voda, 27 – země). Tato mystika se mohla opřít i o biblický citát „*Ale ty jsi všechno uspořádal s mírou, počtem a váhou.*“ Mdr 11,20. Středověký člověk viděl celý svět jako knihu plnou symbolů, z níž lze podobně jako z Bible vypožorovat slávu Boha a jeho vůli. Hlavní autoritou biblické aritmologické exegeze byl Augustin, ale vynikali v ní i Alkuin či Jan Scotus Eriugena. Zlatým věkem čísel bylo 12. století, kdy vznikla řada numerických slovníků, z nichž nejznámější je *Lexikon der mitterlalterlichen Zahlenbedeutungen* nebo dílo Huga od sv. Viktora, který rozpracoval vlastní výklad biblických čísel. V této tradici pokračovali cisterciáci Odon z Morimoru, autor spisu *Analytica numerorum*, a Vilém z Auberive, *De sacramentis numerorum*. Čísla byla důležitá hlavně jako prostředek apokalyptických předpovědí, jimž se zvláště věnoval Jáchym z Fiore. Víra středověku v magii čísel je dokazatelná, ale dešifrovat jejich význam není snadné. Z části nám práci komplikuje fragmentární povaha pramenů, jejich nesrozumitelnost v otázce výpočtů, kterými docházejí ke svým závěrům (někdy se zdá, jako by bylo otcem myšlenky více přání autora než jeho matematické výpočty).<sup>170</sup> Po celé 12. a 13. stol. se zabývali učenci překladem děl arabských a řeckých textů,<sup>171</sup> čímž rozšířili znalosti středověké matematiky<sup>172</sup> Zejména šlo o arabské a židovské astrology a lékaře, kteří působili na dvorech západoevropských vládců, zejména na Pyrenejském poloostrově, zvláště v Toledu, které dobyli roku 1085 zpět Španělé na Maurech. Anglický učenec Adelhard of Bath rozvinul poziční systém v aritmetice. Napsal také knihu

---

<sup>170</sup> Čísla: Spekulativní aritmetika a symbolika čísel str. 99 – 101 JUŠKEVIČ, Adolf Pavlovič. *Dějiny matematiky ve středověku*. Vydání první. Odpovědný redaktor ZITKO Daniel. Praha: Academia, 1978. ISBN 509-21-857.

<sup>171</sup> Které nutně nemusely být v původním řeckém znění, ale rovněž v arabském překladu.

<sup>172</sup> Spolu s poznatky z dalších vědních oblastí, jako např. v medicíně, kde arabský svět byl značně před Evropou. Avicennovo dílo *Kánon lékařství*, byl spolu s Galénem uhlíkem středověké medicíny. Svým dílem *Kitáb aš-sifá* přispěl i do dějin logiky. Více informací k tématu viz: Střední východ: islám a zoroastrismus: Avicenna (Ibn Síná). BURNS, Kevin. *Východní filozofie: Největší myslitelé od starověku po současnost*. Vydání první. Praha: BRÁNA, 2013, str. 104 - 106. ISBN 978-7243-638-5.

*Regulae abaci* (Pravidla abaku). Roku 1126 přeložil astronomické tabulky al-Chwárizmího v úpravě al-Madžrítího, což je základní zdroj pro trigonometrii. Velkým přínosem byl i překlad patnácti knih Eukleidových „Základů“ z arabštiny. Další učenec, tentokrát slovanského původu, Herman z Dalmácie přeložil z arabštiny Ptolemaiův spis *Planisphaerium*. Překlady z řečtiny nebyly zpočátku obvyklé. Na západě uměla starou řečtinu jen hrstka vzdělanců (jiná situace byla v Byzanci). Jedním z řeckých překladů je např. *Almagest*, který je dílem anonymního překladatele žijícího okolo roku 1160 ze Sicílie. Znovu byl vydán 1451 vydán v Itálii pod vedením zde usazeného Řeka Georgia z Trapezuntu. Zvláštní zmínku si zasluhuje Willem de Merbeck (cca 1215 – 1286), který přeložil díla Aristotela, Prokla, Archiméda a Héróna.<sup>173</sup> Se vznikem univerzit byla kniha Eukleidových *Základů* základním pramenem matematických studií. Vynikající matematickou tradici má univerzita v Oxfordu, kde působili přední myslitelé jako Robert Grosseteste (168 – 1253) a jeho proslulý žák Roger Bacon (cca 1214 – 1292), kteří jako jedni z prvních zdůrazňovali význam matematické dedukce.<sup>174</sup>

---

<sup>173</sup>Matematika ve středověké Evropě: Překlady z arabštiny a řečtiny. JUŠKEVIČ, Adolf Pavlovič. *Dějiny matematiky ve středověku*. Vydání první. Praha: Academia, 1978, str. 334 - 338. ISBN 509-21-857.

<sup>174</sup>Matematika ve středověké Evropě: První univerzity. JUŠKEVIČ, Adolf Pavlovič. *Dějiny matematiky ve středověku*. Vydání první. Praha: Academia, 1978, str. 338 - 339. ISBN 509-21-857.

## 5.6 Zlaté číslo a zlatý řez

Historie zlatého řezu (v matematickém zápisu  $\phi$  nebo  $\tau$ ) se váže na postavu matematika Eukleida (325 – 265 ante), který jej jako první jasně definoval jakožto úsečku rozdělenou v krajním a středním poměru. Kvůli symetrickým proporcím šlo o oblíbený prvek v architektuře i umění.<sup>175</sup> Údajně se jím řídil Feidias, když zhotovoval sochařskou výzdobu Parthenonu. Pro Platona představoval zlatý řez klíč k matematickému pochopení univerza,<sup>176</sup> jak jej vylíčil v dialogu Timaios. Svou roli sehrál zlatý řez i v Platonově podobenství o úsečce z Ústavy, kde Platon dělí úsečku na dvě nestejně velké části, aby jimi vyjádřil poměr sfér *kosmos noetos* a *kosmos aisthétos*.<sup>177</sup> Na antický odkaz navázal v renesanci mnich Lukas Pacioli (1445 – 1517) dílem *Divina Proportione* (Božská proporce), kterou ilustroval sám Leonardo da Vinci. První, kdo zavedl pro  $\phi$  termín *zlatý řez*, byl Martin Ohm v knize *Die reine Elementar-Matematik* (Čistá elementární matematika) roku 1835.<sup>178</sup> Své místo však měl zlatý řez i ve středověké filosofii a teologii, které čerpali představy z antické kosmologie, byť ji uváděli v soulad s biblickým textem. I ten však pracuje s gematrií a číselnou mystikou operuje i židovská kabala, velmi oblíbená u středověkých a renesančních okultistů. Gematrický rozbor řecké formy jména Ježíš (ΙΗΣΟΥΣ) obsahuje numerickou hodnotu 888. Jméno Kristu (řec. ΧΡΙΣΤΟΣ) má numerickou hodnotu 1480. Součet obou jmen dává číslo 2368. Podstatné je, že poměr všech tří číselných položek vůči sobě stojí v poměru 3 : 5 : 8, což je podle některých okultistů jedna z korelací zlatého řezu. Křesťanská architektura vůbec milovala matematické šifry.<sup>179</sup> Je však třeba mít se na pozoru, abychom se nedali svést senzacechtivostí a planým fantazírováním. Je však pravdou, že architektura sakrálních staveb starověku a středověku je plná číselné mystiky, která koreluje s duchovním světem lidí, kteří tyto monumenty stavěli. V případě gotických katedrál sehrála svou roli novoplatonská tradice odvolávající se k Platonovu dialogu Timaios. Ač to není všeobecně známo, Hans Höffding ve své knize *Přehledné dějiny filosofie* upozorňuje, že předtím než se přes židovské myslitele dostaly aristotelské texty od arabů zpět do středověké západní Evropy, byly to spisy Aristotelova učitele Platona, které poskytovaly základní poučení o fungování kosmu, samozřejmě vedle Bible. Takovým proudem byli i *platonizující přírodní filosofové* ze

<sup>175</sup> Dny dávnověku: Hrobky, chrámy a pyramidy, str. 38 – 39; OLSEN Scott *Záhadný zlatý řez*; edice Pergamen – svazek 3, První vydání v českém jazyce, z anglického originálu *The Golden Section* vydaného nakladatelstvím Walker & Company, New Yorku přeložil HOLČÁK Petr, odpovědná redaktorka JEŠÁTKOVÁ Tereza, vydalo nakladatelství Dokořán 2009, ISBN: 978-80-7363-195-6

<sup>176</sup> OLSEN Scott: *Záhadný zlatý řez, Poměr, průměr a úměra*, str. 12 - 13

<sup>177</sup> OLSEN Scott: *Záhadný zlatý řez, Platónova rozdělená úsečka*, str. 14 - 15

<sup>178</sup> OLSEN Scott: *Záhadný zlatý řez, Mysterium Fí*, str. 10 - 11

<sup>179</sup> OLSEN Scott: *Záhadný zlatý řez, Posvátná tradice: Staré víno do nových měchů*, str. 42 - 43

Chartres, jak je nazývá sám Höffding. Zakládající osobností školy byl biskup Fulbert a kromě Timaiia se odvolávají i na „posledního římana“ Boethia, zejména jeho texty o musice a aritmetice. Přední osobností z pozdější doby byl Bernard ze Chartres. Jeho následovník Bernhardus Silvestris z Toursu vyložil nauku spolku ve spise *De mundi universitate sive Megacosmus et Microcosmus* (datace spisu 1145 – 53).<sup>180</sup> Přirozeně, že „filosofické školy“ typu Chartres představovaly v rámci středověké učenosti okrajové lokality, neboť jejich kosmologické a naturalistické představy byly značně za hranicí tehdejší věrouky. Poskytují nám však zajímavý obrázek o tom, že i v rámci středověké společnosti si mohli učenci dovolit značnou svobodu myšlení. Ostatně antické zdroje hrály v architektuře katedrál nemalou roli, jak dokládá výzdoba portálu katedrály v Chartres, kde se vedle soch Ježíše objevují řečtí a římsští učenci. Dalším pojítkem se starověkem je matematický kód, jenž středověcí architekti implantovali do svých staveb. Tato numerická šifra souvisí s pythagorejskou *harmonia afanes*, kterou pak nalézáme v celé další filosofické tradici přes Platóna<sup>181</sup>, Aristotela<sup>182</sup>, scholastiku<sup>183</sup> až po Johannese Keplera.<sup>184</sup> Tato představa dobře rezonovala se středověkým citem pro gematrii, která operovala s biblickou číselnou symbolikou. Bylo zjištěno, že rozměry Notre Dame (30 královských stop v prvním patře, 60 stop pro druhé patro) kopírují rozměry Šalamounova chrámu. Jedna strana centrálního čtverce na podlaze katedrály v Amiens měří 50 římských stop, které odkazují na biblickou potopu světa. Noemova archa měřila 50 loktů na šířku. Působivější je však výška zmíněné katedrály, která ční do výše 144 loktů, což je výška Nového Jeruzaléma z Apokalypsy Janovy. Andrew Tallon a jeho tým odhalil tyto skutečnosti díky digitálním modelům středověkých katedrál a prokázal tak, že

---

<sup>180</sup>Raná scholastika: Platonici. HÖFFDING, Harald a Josef KRÁL. *Přehledné dějiny filosofie*. Druhé, přehlednuté a doplněné vydání. Praha: Česká grafická Unie a. s., 1947, s. str. 100 - 101, 338s. ISBN bez ISBN.

<sup>181</sup> Kniha X PLATÓN, Platón. *Ústava*. Třetí, opravené vydání. Z řeckého originálu přeložil NOVOTNÝ František, odpovědný redaktor HAVLÍČEK Aleš, technická redakce NEDVÍDEK Vladimír. Praha: OIKOYMENH, 2003. Platónovy dialogy, Svazek 18. (konkrétně str. 395 – 396; 616b – 617c ISBN 80-7298-142-0.

<sup>182</sup>Kniha sedmá: Pojednání o podstatě. ARISTOTELÉS. *Metafyzika*. Třetí vydání. Překlad a kritické poznámky KRÍŽ Antonín; grafická úprava JELENOVÁ Markéta. Praha: Nakladatelství Petr Rezek, 2008, str. 165 - 200. ISBN 80-86027-27-9.

<sup>183</sup>Raná scholastika: Platonici. HÖFFDING, Harald a Josef KRÁL. *Přehledné dějiny filosofie*. Druhé, přehlednuté a doplněné vydání. Praha: Česká grafická Unie a. s., 1947, s. str. 100 - 101, 338s. ISBN bez ISBN.

<sup>184</sup> Viz citát J. Keplera z knihy *Efemeridy* (1620): „Nebeské pohyby nejsou ničím jiným než nekonečnou vícehlasou písní (vnímanou rozumem, nikoli sluchem); hudbou, která se přes disharmonické úseky, synkopy a kadence... vyvíjí směrem k čemusi předurčenému, k jakési šestihlasé skladbě, čímž zasazuje milníky do nezměrného toku času.“ Přejato z: Úvodem: Jiný druh kosmu. AVENI, Anthony. *Schody ke hvězdám: Astronomie dávných civilizací*. První vydání. Praha: Argo, 2004, s. str. 13 - 22, 271s. edice Aliter - svazek 16. ISBN 80-86569-48-9 (Dokořán). ISBN: 80-7203-563-1 (Argo). ISBN: 80-7203-563-1 (Argo).

představa o symbolické řeči katedrál není jen pouhým fantasmatem.<sup>185</sup> Číselnou symboliku můžeme najít i v gotických oknech,<sup>186</sup> resp. v kamenné výplni kružby. Jedním z mnoha příkladů je dodekagon, tj. dvanáctistranný mnohoúhelník, který připomíná dvanáct apoštolů okolo Krista, tak jako se oněch dvanáct úhlů koncentruje okolo centrálního bodu kružby.<sup>187</sup> Dvanáctistěn hraje významnou úlohu rovněž v Platonově hierarchii kosmologických těles, z nichž právě dvanáctistěn představuje kosmologickou komplexitu a pátý element – aether. V řadách kunsthistoriků existuje skupina, která nachází shody v proporcích egyptských, řeckých a gotických staveb, které vysvětlují předávanou tradicí učení zlatého řezu. Kontakty řeckých a egyptských učenců jsou doložené, tak Platon či Demokritos z Abdér deklarují své návštěvy v zemi na Nilu, která již ve starověku získala nádech tajemna. Podstatný rozdíl mezi egyptskou a řeckou matematikou leží v teoretické reflexi matematických zákonů u Řeků. Již Egypťané znali jisté případy Pythagorovy věty, které využívali ve svém stavitelství. Byli to ale Řekové, kdo definoval obecné zákonitosti jejího použití a kdo našel vztah číselné úměry s hudbou (eurythmia), z čehož se konstituoval metafyzický rozměr čísla. Písemné záznamy se dochovaly z Vitruviových *Čtyř knih o architektuře*.<sup>188</sup> Stoupenci učení zlatého řezu upozorňují na ústní tradici, obvyklou pro předávání náboženských znalostí v egyptských kněžských sborech. Je diskutabilní, nakolik eleusinská mystéria odkazovala k  $\phi$ , ale i přesto lze předpokládat převahu narativního tradování, jehož příčina byla spíše praktická než esoterická.<sup>189</sup> S vynálezem knihtisku ztratilo ústní předávání dovedností v posloupnosti mystagog – zasvěcenec (či ve středověkém kontextu mistr – tovaryš) své opodstatnění a tím i nádech tajemna. Aniž bych tím popíral výše vyložený význam číselné mystiky, problematizují

---

<sup>185</sup> Tajemství dávných dob – Katedrály, National Geographic, 2012, odkaz na tento díl viz: <https://www.youtube.com/watch?v=sk4sRcU3K3M>

<sup>186</sup> Chrámové okno, str. 44 - 45, LUNDYOVÁ Miranda. Posvátná geometrie, 2. vydání, Dokořán Praha 2013, edice Pergamen – svazek 2., 58s., ISBN: 978-80-7363-565-7

<sup>187</sup> Dvanáct kolem jedné, str. 10 – 11, LUNDYOVÁ Miranda. Posvátná geometrie, 2. vydání, Dokořán Praha 2013, edice Pergamen – svazek 2., 58s., ISBN: 978-80-7363-565-7

<sup>188</sup>

<sup>189</sup> Důvodem pro narativní předávání znalostí o architektuře ve starém Egyptě byla potřeba utajit slabá místa královských hrodek před jejich vykradači. Čím užší byl okruh zasvěcených, tím spíše se eliminovala hrozba pro královskou pohřební výstavu. Obava z vyzrazení tajemství byla dobrým důvodem, proč svěřovat jisté informace jen v rámci rodového příbuzenství. Díky tomu bylo snadnější udržet tajná učení v uzavřeném okruhu mystů. Tak např. obřadníci eleusinských mystérií se rekrutovali výlučně z členů význačných athénské rodin (např. rodu Kérykovců). Viz více informací: Geometrické kánony středomořské architektury str. 83 – 44 (konkrétně str. 105) GHYKA Matila C. *Zlaté číslo aneb Jak pythagorovské rytmy a obřady ovlivnily vývoj západní civilizace*; z francouzského originálu *Le Nombre d'Or* vydaného nakladatelstvím Éditions Gallimard roku 1976 přeložila NAVRÁTILOVÁ Danuše, odpovědný redaktor BENDÁKOVÁ Kateřina, technický redaktor DORAZIL Milan, v roce 2008 vydalo nakladatelství Argo a nakladatelství Dokořán, Praha 2008, První vydání, ISBN: 978 -80 – 7203 – 926 – 5 (Argo); ISBN: 978 – 80 – 7363 – 200 - 7

zde pouze hypotézy těch, kdo v gotickém umění hledají více, než z něj lze přímo vyčíst.<sup>190</sup> I když je možné (a pro milovníky konspirací jistě zajímavé) hledat kořeny zednářských lóží v prostředí stavitelských hutí středověkých cechů kameníků, je zde nutno konstatovat, že i přes významnou funkci mistrů stavitelů ve středověké společnosti, nelze plně doložit, zda se v rámci těchto společenství předávaly kromě technických postupů i nějaké informace esoterického charakteru. Takzvané kamenické značky mohli být stejně dobře identifikační značkou konkrétního řemeslníka na stavbě, který mohl (ale také nemusel) mít nadregionální platnost. Představa, že tyto značky mají hermetický význam, se objevuje až od 18. století. Jejich původní význam zůstává dosud nejasný.<sup>191</sup>

---

<sup>190</sup> Čímž provádím zdravou sebekritiku, protože i já sám jsem otevřen vůči úvahám podobného typu. Současně ale musím uznat, že většina z toho, co máme po ruce o tajném kódu katedrál, jsou jen naše rekonstrukce, které se více či méně blíží skutečnosti.

<sup>191</sup> Stavba katedrály – od základů až po krov a střechu: Kamenické značky str. 383 – 384 OHLER Norbert, Katedrála

C. Ghyk prezentuje vlastní teorii, podle níž měli kamenické značky, které si volil každý řemeslník sám, reprezentovat znalost centrálního bodu pro výpočet zlatého řezu. Cituje čtyřverší mistrů kameníků: „*Ein Punkt der in dem Zirkel geht, Der im Quadrat und Dreyangel steht, Kennst du den Punkt, so ist es gut, Kennst du ihn nit, so ist's umbsonst!*“ V překladu: „*Bod, jenž po kruhu běží, v trojúhelníku zastaví i v čtverci, Neznáš jej? Vše marno!*“ Více viz: Geometrické kánony středomořské architektury konkrétně str. 110 – 111 GHYKA, Matila C. *Zlaté číslo aneb Jak pythagorovské rytmy a obřady ovlivnily vývoj západní civilizace*. Vydání 1. Praha: Argo, Dokořán, 2008. ISBN 978-80-7203-926-5.

Ghyk dokládá symbolický význam kamenických značek i tím, že jejich symboliku, obřady přijímání nových tovaryšů a pasování na mistra, nachází i v tradici ostatních středověkých cechů (zlatníků, řezbářů, kovolijců. Více viz: Pochodeň pod měřicí, str. 257 – 309 (konkrétně viz str. 285 – 286) GHYKA, Matila C. *Zlaté číslo aneb Jak pythagorovské rytmy a obřady ovlivnily vývoj západní civilizace*. Vydání 1. Praha: Argo, Dokořán, 2008. ISBN 978-80-7203-926-5.

## 5.7 Filosofický rozměr umění

Americký filosof Nelson Goodman v knize *Ways of World Making* (Způsoby světutvorby) prohlásil: „*Ústřední tezí mé knihy je, že umění se musí brát stejně vážně jako věda, a to jako způsob objevování, tvorby a rozšiřování vědění v širokém slova smyslu rozvoje porozumění.*“<sup>192</sup> Dle této teze je umělecký přístup ke zkoumání světa roven vědeckému. Otázkou je, v jakém smyslu je možno se z umění učit? Graham Gordon na jedné straně upozorňuje na bohatství zkušeností a myšlenek v kulturním bohatství lidstva, které zahrnuje životní zkušenosti generací, zprostředkované narativní tradicí. Běžné umělecké tvorbě však schází univerzální charakter, integrující zachovávané poznání ve vyšším syntetickém celku. Takový syntetizující charakter mají dle Gordona „*umělecká díla, v nichž jsou vědomě zmiňovány a rozpracovávány nějaké nauky či nějaká tvrzení.*“ Na jedné straně může být takový umělecký počín pouhou propagandou, jejíž estetický potenciál se vyčerpává v pouhé proklamaci určitých ideí (viz socialistický realismus).<sup>193</sup> Nicméně umění jako forma sdílení životních zkušeností a společných socio-kulturních vzorců představuje specifickou formu masmédií, která oslovuje emočním prožitkem, čehož není vědecký popis skutečnosti schopen.<sup>194</sup> Umělec využívá imaginace jako zdroje obrazů své tvorby. Imaginace neznamená totéž co plané fantazírování, ačkoliv se může projevovat i skrze fantastické obrazy. Jedná se o záměrnou duševní činnost, která nám umožňuje vcítit se do fungování reality a věcí, kterých se chceme zmocnit. Má-li se tento proces odehrát prostřednictvím symbolických forem, pak význam imaginace stoupá, neboť imaginace je součástí abstrakce, tj. cestou od individuálního a konkrétního k obecnému a univerzálnímu.<sup>195</sup>

Umění může své poselství sdělovat prostřednictvím řady forem – obrazů, zvuků, jazyka etc. Oproti jazykovému zprostředkování, které je limitováno znalostí lingvistických pravidel, mají obrazy výhodu širší univerzálnosti (viz *biblia pauperum*). Jaký význam má v tomto kontextu architektura? Vzhledem k jejímu zaměření ji řadíme mezi užitá umění, jehož primárním

---

<sup>192</sup> Goodman 1996: str. 114 převzato z *Umění a poznání* str. 61; GRAHAM, Gordon. *Filosofie umění*. 1. vyd. Překlad ZEHNALOVÁ Jitka, odpovědný redaktor MIKŠ František. Brno: Barrister & Principal, 2000. Studium. ISBN 8085947536.

<sup>193</sup> *Umění a poznání* str. 61- 62 GRAHAM, Gordon. *Filosofie umění*. 1. vyd. Překlad ZEHNALOVÁ Jitka, odpovědný redaktor MIKŠ František. Brno: Barrister & Principal, 2000. Studium. ISBN 8085947536.

<sup>194</sup> *Umění a vědění* str. 62 – 66; GRAHAM, Gordon. *Filosofie umění*. 1. vyd. Překlad ZEHNALOVÁ Jitka, odpovědný redaktor MIKŠ František. Brno: Barrister & Principal, 2000. Studium. ISBN 8085947536.

<sup>195</sup> *Imaginace a zkušenost* str. 72 – 76 GRAHAM, Gordon. *Filosofie umění*. 1. vyd. Překlad ZEHNALOVÁ Jitka, odpovědný redaktor MIKŠ František. Brno: Barrister & Principal, 2000. Studium. ISBN 8085947536.



účelem je funkce, splnění pragmatických cílů, nikoliv uspokojení estetických tužeb. Ačkoliv cíle stavitele nemusí být jen utilitární, vždy musí respektovat technické možnosti a budoucí využití budovy. Praktické využití však tvoří jen jeden z aspektů kvalitní architektury. Stejně důležité je i umístění budovy a její sloh, který je specifickým výrazovým prostředkem jejího tvůrce a doby vzniku.<sup>196</sup> Tuto úvahu doplní Patočka, když nás upozorní, že výrazový prostředek filosofického jazyka (přičemž tato práce vychází z předpokladu, že jazyk gotických katedrál je do značné míry filosofický) je možné pochopit jen v nalezení centrálního pólu významových intencí, přičemž v interpretaci archaičtějšího (a tím i počátečnějšího) jazyka je třeba reflektovat jak to, co víme, ale i to, co nevíme, aby se to mohlo jako nevyslovené ukázat. Propastná hloubka řeči tkví v tom, že je možné jí porozumět teprve jako odpovědi na volání Bytí, oné vystavenosti Celku, o kterém ví jen filosof.<sup>197</sup>

Jak pravil Vitruvius ve svých Knihaích o architektuře, každá stavba musí splňovat trojici předpokladů. Jsou jimi spolehlivost, funkčnost a atraktivní vzhled.<sup>198</sup> Z toho vychází i názor určitého okruhu kunsthistoriků, že cílem autentické architektury je vyjádřit *Lebensgefühl* (životní pocit) vlastní epochy. Toto pravidlo vzájemné vázanosti formy a funkce sice neplatí beze zbytku pro postmoderní architekturu, ale tím se nemusíme vzrušovat. Podstatné je, že šlo o normu platnou pro věk gotických katedrál.<sup>199</sup>

---

<sup>196</sup> Architektura jako umění str. 177 – 182 GRAHAM, Gordon. *Filosofie umění*. 1. vyd. Překlad ZEHNALOVÁ Jitka, odpovědný redaktor MIKŠ František. Brno: Barrister & Principal, 2000. Studium. ISBN 8085947536.

<sup>197</sup> Viz k tomu slova samotného Patočky: *“Zdá se, že určité možnosti ducha jsou přímo mimo všecku každodenní dosažitelnost, mimo normální svět. Nesahá se po možnosti, která zde leží nevyužita, ač do jisté míry zjevna, nýbrž objevuje se nová lidská možnost. Tak je tomu například ve filosofii. Filosofie je takový svérázný duchovní pohyb. ... Ze svého procesu vlastního, ze svého výkyvu mimo svět jsoucích věcí dovede teprve rozumět ve vlastním smyslu tomu, co praví druhý filosof.*

O mnohoznačnosti a jednoznačnosti filosofického textu str. 62 – 71 PATOČKA, Jan, Daniel VOJTĚCH (ed.) a Ivan CHVATÍK (ed.). *Umění a čas: soubor statí, přednášek a poznámek k problémům umění*. 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 2004, 543 s. ISBN 8072981137.

<sup>198</sup> VITRUVIUS POLLIO, Marcus. *Deset knih o architektuře*. Překlad Alois Otoupalík. Praha: Arista, 2009. Antická knihovna (Arista: Maitrea: Maitrea: Maitrea. ISBN 9788086410586.

<sup>199</sup> Architektura jako umění: Fasáda, klam a „Zeitgeist“ str. 184 – 188 KOSTROŇ, Lubomír. *Psychologie architektury*. Vydání 1. Praha: Grada Publishing, 2011. Psyché. ISBN 978-80-247-2926-8.

## 5.8 Psychologie architektury

Stejně jako filosofický rozbor, tak i ten psychologický, odhaluje určité aspekty architektury, její výrazové prostředky, jimiž budova působí na recipienta, jeho kognici a emotivní složku. V případě psychologické analýzy gotické architektury jsme však limitováni časovým odstupem od mentality našich předků (lze-li je tak nazvat). Je vůbec možné vcítit se do mentality, která je nám, lidem racionálního věku postmoderní relativizace všech hodnot, tak vzdálená? S určitou nadsázkou lze takový kunsthistorický výlet srovnat s cestou na Měsíc, který také z povrchu rodné planety vidíme, ale jehož odvrácená strana nám zůstává vždy skryta. Rekonstrukce středověké mentality je přesto možná, vyjdeme-li z toho, co o ní víme, ale i z toho, co o ní nevíme a hlavně odmyslíme-li vlastní způsob nazírání světa (Husserl by řekl – provede-li transcendentální epoché). Architektura nám v tomto bodě může pomoci více než jiná díla fragmentární povahy, neboť budova, její vnější i vnitřní tvář, vypovídá o vztahu těch, kdo ji postavili a obývali, o světě „für Ihnen“. Souhrn dílčích prvků ve struktuře vypovídá v celku svých vzájemných vztahů více než sebedetailnější analýza konkrétního fragmentu.<sup>200</sup> Čímž se přirozeně nevzdávám dílčí analýzy, ale upozorňuji na potřebu doplnit ji vždy syntetizujícím přístupem. Ostatně ani exteriér nelze zkoumat bez vztahu k interiéru. Zatímco to vnější, fasáda budovy, ukazuje ke vztahu vůči okolnímu světu, interiér nám řekne totéž o vnitřním životě, vnitřní axiologii, o skryté řeči nevědomí. Vnějšík budovy má charakter extrovertní, interiér je oblastí introspekce.<sup>201</sup>

V části o filosofii architektury bylo již pojednáno o tom, že kolektivní (ne)vědomí společnosti nachází svůj výraz v architektuře budov, které slouží potřebám celého společenství, přičemž sakrální architektura představuje specifikum, neboť nejvíce ze všech veřejných budov v sobě akumuluje duchovní potenciál symbolů a spirituálního citění společenství. Nyní se budeme věnovat témuž tématu z pozic psychologie. Ta v této souvislosti hovoří o „paměti míst“, čímž se myslí specifická role architektury jako prostoru transgeneračního přenosu zkušeností a sociálních vzorců.<sup>202</sup> Nicméně i způsob tohoto přenosu je kulturně proměnlivý. Tak např. japonský kult šintó prováděl transgenerační přenos účasti

---

<sup>200</sup> Byt, dům a okolí: Významy prvků ve struktuře str. 57 – 60 KOSTROŇ, Lubomír. *Psychologie architektury*. Vydání 1. Praha: Grada Publishing, 2011. Psyché. ISBN 978-80-247-2926-8.

<sup>201</sup> Byt, dům a okolí: Komunikace, organizace, projekty str. 63 – 66 KOSTROŇ, Lubomír. *Psychologie architektury*. Vydání 1. Praha: Grada Publishing, 2011. Psyché. ISBN 978-80-247-2926-8.

<sup>202</sup> Pojmeme sociální vzorce se rozumí celá škála typicky lidských kulturních potřeb, etických, estetických, axiologii, vztahům sociálních rolí, místě člověka ve společenství i v rámci universa. Z komplexu těchto vzorců odvozujeme svou identitu, definujeme sami sebe skrze to, s čím se identifikujeme. Behaviorální sociologie hovoří o mezigenerační transgresi memů, tj. jakési psychologických genů. Pro nás je podstatné, že určitá koncepce prostoru ovlivňuje projevy memů, stejně tak ale určité memy ovlivňují prostorové vnímání.

nových pokolení na obnově chrámu duchů, který byl postaven z přírodních materiálů, jejichž životnost odpovídala právě tak životu jedné generace. Ta byla nucena za spolupráce mladých postavit nový chrám, ovšem z týchž materiálů a touž stavební technikou, čímž se předávaly nejen znalosti o stavebnictví, nýbrž se jím zajišťovala vzájemná kontinuita společenství v čase. Součástí stavby byly i rituály, vrcholící v přenosu božstva ze staré svatyně do nové, čímž se zpřítomňovala událost kosmického počátku a jednoty světa živých i mrtvých. Zatímco japonská kultura šintó našla vyjádření absolutna v aktu pomíjivosti, snažila se evropská kultura zachytit nadčasovost svých idejí v trvanlivých materiálech, nejlépe v kameni, jako tomu bylo u gotických katedrál.<sup>203</sup>

---

<sup>203</sup> Město: Paměť míst str. 95 – 120 (zejména viz str. 96 – 97) KOSTROŇ, Lubomír. *Psychologie architektury*. Vydání 1. Praha: Grada Publishing, 2011. Psyché. ISBN 978-80-247-2926-8.

## 5.9 Mandalý u Junga

Mandala pro Junga představuje obrazec aktivní imaginace, v němž se odráží psychické centrum osobnosti, které není totožné s „já“. Jung sice definuje „bytotné Já“ jako jednotu vědomí a nevědomí, ale tato celost je takového charakteru, že její hloubka je nedozírná. Celost je empirická pouze ve svých částech, ale právě tím, že je celkem, přesahuje vědomou oblast do sféry nevědomí. Nevědomí se sice dává poznat ve snech, vizích etc., ale i tehdy, když obsah nevědomí vystoupí až k hranici vědomé části *psyché*, neztrácí pro to nevědomí nic na nemožnosti zmapování své hloubky. Z toho důvodu se Jung vyhýbá určení hranic „bytotného Já“, což znamená omezení jeho definice, která nikdy nemůže být z podstaty věci komplexní. Omezení „bytotného Já“ na hranici individuální *psyché* by bylo vůči *psyché* násilné a dle Junga nevědecké. Numinózní charakter nevědomí představuje vůči vědomí nepřekonatelnou výzvu, kterou se vědomí může pokusit zpracovat, nikdy ale nemůžeme říci, že obsah nevědomí tvoří jen jakousi prázdnou fabulaci. Mandala je autonomní psychickou skutečností, která se vyznačuje univerzálním charakterem svých imanentních principů, které nelze chápat jako pouhý zrcadlový obraz vědomí, které projikuje své nerealizovatelné tužby do středu mandaly. Autonomní povahu symbolu a nevědomí. Člověk jako celek vrhá svůj stín. Je současně animem i anymou, přičemž první aspekt (animus – mužský element) představuje vědomou stránku života, zatímco jeho opak (anima – ženský element) je archetypálním obrazem nevědomí.<sup>204</sup> Duše je pro Junga realitou psychologickou, což neumenšuje její hodnotu, ba naopak. Jung se staví za to, že i když náboženské jevy (zbožné emoce, vize, prorocké sny etc.) vznikají v duši jako součást její přirozenosti, jako něco jí zcela vlastního, musíme tím spíše přiznat duši její krásu a hloubku, k níž náleží jak světlo a stín. Jestliže přiznáme, že Bůh je i v duši, neumenšujeme tím nijak hodnotu Boha ani duše. „*Jako oko slunci, tak odpovídá duše Bohu,*“ říká Jung.<sup>205</sup>

Tím se můžeme posunout k dalšímu tématu, které bych rád v tomto kontextu rozvinul. Jde o vztah alchymie, liturgie a symbolického jazyku katedrál. Je mi jasné, že se zde vydávám na tenký led, neboť alchymie zavání esoterikou, tedy znalostí skrytých pravd, která nejsou známa široké veřejnosti. Křesťanství naopak vždy stavělo, zejména ve svém sporu s gnózí, na svém

---

<sup>204</sup>Symbolika mandaly: O mandale. JUNG, Carl Gustav. *Výbor z díla V.: Snové symboly individualizačního procesu*. Vydání první. Brno: vydalo Nakladatelství Tomáše Janečka, 1999, s. str. 119 - 128. ISBN 80-85880-19-9 (pátý svazek).

<sup>205</sup>Úvod do nábožensko-psychologické problematiky alchymie. JUNG, Carl Gustav. *Výbor z díla V.: Snové symboly individualizačního procesu*. Vydání první. Brno: vydalo Nakladatelství Tomáše Janečka, 1999, str. 9 - 52 (konkrétně str. 17). ISBN 80-85880-19-9 (pátý svazek).

otevřeném charakteru. Nic nezastírat ani neskrývat, veškerá spásonosná pravda je jasně zjevena. Naopak alchymie se vždy vyjadřovala specifickým jazykem, který byl znám jen adeptům. Nesmíme zapomenout, že alchymie (myslím zde evropský proud alchymie) byla vnitřně bohatším proudem, který můžeme zjednodušeně popsat dvěma krajními pozicemi. Za prvé to byli hledači zlata, procesu transmutace kovů, od kterého si neslibovali nic víc, než cestu k zbohatnutí. Tito zlatodějové představovali nejnižší adepty Hermova učení, ježto jejich pohnutky byly veskrze materiální. Vedle nich existovala ještě vrstva alchymistů, jejich cíle byly ušlechtilější, ježto se zaměřovali na transmutaci vlastní duše. *Lapis philosophorum* korespondoval v jejich představách s Kristem, v němž viděli nejvyššího adepta, ježto svou smrtí vykoupil veškerou materii z upadlosti prvotního hříchu. Kritik této křesťanské alchymie může namítnout, že Kristova oběť je postačující po všechny časy. Alchymisté však nechtěli Krista nahradit, nýbrž následovat podobně jako se o to snažily zástupy mystiků před nimi. Křivule a alchymistický oheň byly jejich vlastním křížem, skrze nějž se alchymisté snažili proniknout do podstaty řádu stvoření a v obrozujícím ohni Ducha svatého očistit svou duši. Je pravdou, že tzv. křesťanská alchymie měla v sobě množství prvků společných s gnózí, ale její představitelé sami sebe rozhodně chápali jako křesťany a klasická liturgie hrála v jejich životě stejný význam jako práce v laboratoriu.

Jung sám jako psycholog chápal alchymii jako cestu hledání zárodka jednotícího řádu, který je třeba vynést na světlo z počátečního chaosu. „*Stejně jako ona má tento zárodek u křesťanský ovlivněné alchymie trinitární kvalitu a u její pohanské sestry má povahu triády,*“ říká Jung.<sup>206</sup> Tento zárodek odpovídá čtveřině živlů, ale obvykle je jeden z nich asimilován ve prospěch ohně. Alchymie se tak pohybuje současně v kvaternárním i ternárním počtu. Z hlediska psychologie animus - anima reprezentuje čtyřka ženský element, který nás asociací váže k mateřskému archetypu Země. Trojka je číslem otcovské patriarchální nadřazenosti ducha nad hmotou. Cesta od čtyřky ke trojce představuje bytostné Já, které se vynořuje s kolektivního nevědomí, jež je vždy zastupováno ženskou symbolikou, a dosahuje stavu plné seberealizace ve vědomé sféře, která je archetypem slunce, tedy mužského elementu. Religionista by zde mohl nalézt další asociace, zejména na hierogamos, který pro Junga v mytologickém jazyce hovoří o propojení nevědomí s vědomou složkou, o spojení protipólů

---

<sup>206</sup>Úvod do nábožensko-psychologické problematiky alchymie. JUNG, Carl Gustav. *Výbor z díla V.: Snové symboly individualizačního procesu*. Vydání první. Brno: vydalo Nakladatelství Tomáše Janečka, 1999, str. 9 - 52 (konkrétně str. 37). ISBN 80-85880-19-9 (pátý svazek).

animus a anima.<sup>207</sup> V náboženském jazyce bývá takový růst bytostného Já zobrazován motivem stromu,<sup>208</sup> který můžeme nalézt i v jazyce alchymie jako symbol pro *opus magnum*. První fáze alchymistického díla (*nigredo* neboli čern, podle barvy látky, jejíž černá barva byla spojována se zemí, počátečním chaosem a *prima materia*<sup>209</sup>) v jungovské psychologii představuje setkání se stínem nevědomí. Chymická svatba, často v symbolice sňatku měsíční pany a slunečního krále, představuje jeden z aspektů Opus magnum, jehož cesta vede ke sjednocení protikladů, v jejichž důsledku je překonán původní chaos, temnota duše, jež je vynesena zpět ke světlu. Zápas alchymisty s hmotou v tyglíku byl analogií psychické práce.<sup>210</sup> Tím, že se pokoušeli alchymisté porozumět mystériu hmoty, v níž hledali Boží inspiraci, projíkvali do chemických procesů své vlastní duševní pochody, což se dělo do určité míry bezděčně. Podobně tomu bylo dle Junga s dalšími hermetickými tradicemi, astrologie je projekce lidské *psyché* na nebeskou klenbu.<sup>211</sup> Její mechanismus nebyl fyzický, nýbrž metafyzický a jako každá metafyzika hledá ducha za hmotou, Boha za přírodním procesem.<sup>212</sup>

Alchymisté si však postupně uvědomili, že jejich operace v laboratoriu nějak souvisí se sférami jejich duše. Alchymistický text *Philosophia meditativa* k tomu říká: „*Z ostatních nikdy neuděláš jedno, jestliže nejprve nebude jedno z tebe samého.*“<sup>213</sup> Integrita animus a anima,

---

<sup>207</sup>Úvod do nábožensko-psychologické problematiky alchymie. JUNG, Carl Gustav. *Výbor z díla V.: Snové symboly individualizačního procesu*. Vydání první. Brno: vydalo Nakladatelství Tomáše Janečka, 1999, str. 9 - 52 (konkrétně str. 38). ISBN 80-85880-19-9 (pátý svazek).

<sup>208</sup><sup>208</sup>Úvod do nábožensko-psychologické problematiky alchymie. JUNG, Carl Gustav. *Výbor z díla V.: Snové symboly individualizačního procesu*. Vydání první. Brno: vydalo Nakladatelství Tomáše Janečka, 1999, str. 9 - 52 (konkrétně str. 41). ISBN 80-85880-19-9 (pátý svazek).

<sup>209</sup>Základní alchymické pojmy: Fáze alchymického procesu. JUNG, Carl Gustav. *Představy spásy v alchymii: Příspěvek k myšlenkovým dějinám alchymie*. Vydání první. Brno: nakladatelství Tomáše Janečka, 2000, s. str. 12 - 15. ISBN 80-85880-21-0.

<sup>210</sup>Základní alchymické pojmy: Představy cíle a jeho symboly. JUNG, Carl Gustav. *Představy spásy v alchymii: Příspěvek k myšlenkovým dějinám alchymie*. Vydání první. Brno: nakladatelství Tomáše Janečka, 2000, s. str. 16 - 26. ISBN 80-85880-21-0.

<sup>211</sup> O tom svědčí i obrazy splynutí či sporu animus-anima v planetárním cyklu. Slunce a Luna představují duchovně vyšší planety, které tvoří univerzalitu bytí. Oproti tomu Venuše a Mars jako planetární božstva představují jinou polaritu vztahu animus-anima, který je současně opozicí i vzájemným přitahováním. Více viz: Symbolika značek: Otevření protivníci str. 212 – 213 BERLING, Peter. *Dějiny astrologie: Živly, symboly a základ astrologie od počátků do současnosti*. Vydání první. Praha: Slovart, 2004, 423s. ISBN 80-7209-584-6.

<sup>212</sup>Psychická povaha alchymického díla: Projekce psychických obsahů. JUNG, Carl Gustav. *Představy spásy v alchymii: Příspěvek k myšlenkovým dějinám alchymie*. Vydání první. Brno: nakladatelství Tomáše Janečka, 2000, s. str. 27 - 41. ISBN 80-85880-21-0.

<sup>213</sup>*Theatrum chemicum*; 1602, I., str. 472 (lat. text viz GW) Psychická povaha alchymického díla: Projekce psychických obsahů. JUNG, Carl Gustav. *Představy spásy v alchymii: Příspěvek k myšlenkovým dějinám alchymie*. Vydání první. Brno: nakladatelství Tomáše Janečka, 2000, s. str. 27 - 41. ISBN 80-85880-21-0.

vědomé a nevědomé složky duše adepta, jeho spojení se světem archetypálních symbolů, byla předpokladem úspěšnosti *Opus magnum*. Stejně jako alchymista mění hmotnou stránku přírody v souladu s jejím teleologickým cílem (jímž bylo zlato), pak i Bůh zdokonaluje ve smrtelném těle duši adepta, aby tak vzniklo tělo nesmrtelné, jež náleží vzkříšení.<sup>214</sup> Alchymistické symbolice francouzských katedrál věnoval značnou pozornost pro nás neznámý mistr hermetismu skrývající se pod pseudonymem Fulcanelli. Ten nachází skryté poselství hermetických spolků v řadě svátků a rituálů, zejména v Slavnosti bláznů, jakousi středověkou variantou Bakchanálií.<sup>215</sup> Alchymisté XIV. stol. se dle Fulcanelliho setkávali jednou v týdne ve stínu Notre-Dame u portálu Svatého Marcela či u Červené Branky, jež nese symboliku salamandrů. Tato setkání sloužila výměně myšlenek a výkladu katedrálních symbolů, hledání esoterní moudrosti, která v nich měla být údajně skryta.<sup>216</sup> Fulcanelli tuto tajnou řeč symbolů předpokládá jako apriorní účel stavby katedrál, resp. existence gotického umění, které dle jeho názoru nepochází od pojmenování germánského kmene Gótů, nýbrž z ortografické deformace slova *argotický*, jako označení pro skrytý jazyk, kterému rozumí jen zasvěcenci. Tento model lze svrhnout ze stolu jako umělou slovní hříčku, s čímž Fulcanelli sám počítá. Zajímavější je však jeho reakce na tuto námitku. Cituji: „*Neboť jazyk, nástroj ducha, žije sám sebou, i když je jen odleskem universální Ideje.*“<sup>217</sup> Tato myšlenka je zde zmíněna, protože rezonuje s chápáním symbolického jazyka katedrál jako odrazu středověké mentality s ontologickým rozměrem. Nicméně Fulcanelli je pro mě zdroj spíše inspirativní, protože mnoho hypotéz v jeho knize se mi nepodařilo ověřit v jiných pramenech, pročež jsem je ani neuváděl v této práci. Čtenáře se zájmem o možnou vazbu symboliky katedrál s esoterními skupinami odkazuji ke knize *Tajemství katedrál a esoterický výklad hermetických symbolů Velkého Díla*.<sup>218</sup>

---

<sup>214</sup>Základní alchymické pojmy: Meditace a imaginace. JUNG, Carl Gustav. *Představy spásy v alchymii: Příspěvek k myšlenkovým dějinám alchymie*. Vydání první. Brno: nakladatelství Tomáše Janečka, 2000, s. str. 62 - 69. ISBN 80-85880-21-0.

<sup>215</sup>Tajemství katedrál: I. část. FULCANELLI. *Tajemství katedrál: Esoterický výklad hermetických symbolů Velkého Díla*. Vydání první. Praha: Trigon, 1992, str.44 - 47 (konkrétně str. 46). ediční řada Ametyst. ISBN 80-85320-29-0.

<sup>216</sup>Tajemství katedrál: II. část. FULCANELLI. *Tajemství katedrál: Esoterický výklad hermetických symbolů Velkého Díla*. Vydání první. Praha: Trigon, 1992, str.47 - 50. ediční řada Ametyst. ISBN 80-85320-29-0.

<sup>217</sup>Tajemství katedrál: III. část. FULCANELLI. *Tajemství katedrál: Esoterický výklad hermetických symbolů Velkého Díla*. Vydání první. Praha: Trigon, 1992, str. 50 – 53 (konkrétně str. 52). ediční řada Ametyst. ISBN 80-85320-29-0.

<sup>218</sup>FULCANELLI. *Tajemství katedrál: Esoterický výklad hermetických symbolů Velkého Díla*. Vydání první. Praha: Trigon, 1992, 221s. ediční řada Ametyst. ISBN 80-85320-29-0.

I přes určité rozpaky lze říci, že katedrála je replikou Archy z Noemova příběhu, která představuje v jungovské psychologii analogii mateřského lůna, stejně jako moře. Jeho protipólem je Slunce, obraz otcovského principu. Katedrální symbolika a liturgie v jejím prostoru byla samotnými alchymisty vykládány jako paralela k alchymistické práci. Zvláštní pozornost se věnuje paralelismus Kristus a *lapis philosophorum*.<sup>219</sup> Kristus jako kulturní hrdina středověké Evropy, resp. křesťanské kultury, ztělesňuje mýtus božského ideálu prvotního lidského páru Adama a Evy. Jako *Logos* zaujímá centrální místo v křesťanských mandalách Kristus obklopen čtveřicí evangelistů. Kristus je v nás a my v něm, podobně jako bytostné Já vyrůstá z nevědomí duše. Středověká teologie umísťuje *Imago Dei* do nitra duše, kde z Jungova pohledu splývá s rozumovou složkou duše (*anima rationalis*), která představuje vyššího, duchovního člověka. Pádem do hříchu nebyl obraz Boží v člověku zničen, pouze zastřen. Boží milostí však může být obnoven. K symbolice vztahu Krista a duše napomohl i alegorický výklad Písňe písní, jejíž erotický obsah byl vyložen ve vztahu duchovní lásky Boha a církve, potažmo Krista a jemu oddané duše. Opět se vracíme k obrazu chymické svatby. Kristus je současně obrazem ideálního Já, je obrazem prvotního člověka bez prvotního hříchu. V psychologické rovině představuje spojení a překonání protikladů, jež je současně jejich zničením i vykoupením a přechodem na vyšší úroveň vědomí.<sup>220</sup> Nejkrásnější příklad takého vrcholně mystického prožitku jednoty duše a Božství představuje dílo Mistra Eckharta, jehož termín *die Göttlichkeit* znamená ničím neomezenou univerzalitu božského principu.<sup>221</sup> Jung v Eckhartově mystice nachází důkaz, že proměna prožívání Boha jde v ruku v ruce se změnou stavu lidského vědomí. Obojí si můžeme představit jako spojité nádoby, které jsou ve vzájemné interakci.<sup>222</sup>

---

Kromě Fulcanelliho existuje ještě velmi zajímavé video o esoterickém poselství katedrál, viz: Detektor: Tajemná řeč katedrál, vyrobila Česká televize 2008, scénář KOLÁČEK Luboš, dramaturg STEHLÍK Jan; dramaturgyně JIROVÁ Ladislava, vedoucí projektu CHMELAR Hynek, režie NÁPLAVA Miroslav, odkaz na youtube viz: <https://www.youtube.com/watch?v=dhXmqm2ijfY>

<sup>219</sup>Psychická povaha alchymického díla: Paralela Lapis - Kristus. JUNG, Carl Gustav. *Představy spásy v alchymii: Příspěvek k myšlenkovým dějinám alchymie*. Vydání první. Brno: nakladatelství Tomáše Janečka, 2000, s. str. 135 - 151. ISBN 80-85880-21-0.

<sup>220</sup> Kristus jako symbol bytostného já: JUNG, Carl Gustav. *Aion: příspěvky k symbolice bytostného Já*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2003, str. 44 – 74; celkem 293 s. ISBN 8085880253.

<sup>221</sup>Filosofická spekulace Mistra Eckharta: Eckhartovo pojetí Boha. FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 375 - 376. ISBN 80-7021-662-X.

<sup>222</sup> Gnostické symboly bytostného Já JUNG, Carl Gustav. *Aion: příspěvky k symbolice bytostného Já*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, str. 177 – 212; 2003, 293 s. ISBN 8085880253.



Alchymie nicméně není jedinou hermetickou vědou, která si činí nárok na výklad tajemství katedrál. Je zde i její sestra – astrologie. Zlatý věk astrologie přišel v letech 1576 – 81 s osobností Tycha de Brahe, který byl předním astronomem své doby, ale současně poskytoval i horoskopické služby mocným, zvláště Rudolfovi II.<sup>223</sup> Století 16. bylo bohaté na astrologie všeho druhu, z nichž někteří našli cestu i do řad římsko-katolické církve. Zejména za Lva X. byli astrologové běžnou součástí papežského dvora. Pozadu nezůstali ani reformační církve. Filip Melanchton využíval služeb Johanna Schönera, autora astrologické učebnice *Immer Währenden Planetentafeln*. Naopak Luther zůstal vůči astrologické módě strážlivě kritický.<sup>224</sup> Kořeny zájmu křesťanského světa o astrologii sahají až do scholastiky. Teologové byli nejednotní v tom, zda astrologii zavrhnout či ji etablovat podobně jako další nauky starověku<sup>225</sup> do křesťanského obrazu světa. Už Albertus Magnus uvažoval nad medicínským využitím planetárního vlivu. Tuto myšlenku rozvinul do větších podrobností Tomáš Akvinský, který v astrologii viděl hodnotný doplněk teologie. Nicméně v *Summa Theologiae* varuje před zbožštěním planet. Tomáš je vnímá v kontextu Genesis,<sup>226</sup> kde planety plní roli poukazů Boží vůle, ničím víc nejsou. Průkopníkem astrologie v křesťanském světě však nebyl Tomáš Akvinský, nýbrž Roger Bacon, který ve svém díle *Speculum Astronomiae* hájí její právo na existenci. Svou roli sehráli filosofové novoplatonského ražení, jako byla skupina učenců ze Chartres, pro něž víra v astrologii korespondovala s obrazem kosmu z Platonova Timaiu. V západním světě se astrologie domestikovala vůči křesťanskému učení a dosvědčovala zákonitost vesmíru.<sup>227</sup>

Nedílnou sestrou astrologie a alchymie byla i magie. Obecně se věří, že se středověká teologie dívala na kouzelnictví jako na pakt s ďáblem, který napodobuje zázraky Boží, aby zmátl věřící.<sup>228</sup> Situace na poli magických věd tak jednoduše černobílá nebyla, Už antika

---

<sup>223</sup> Exaltace, pád a vypovězení, Zlatý věk astronomie BERLING, Peter. *Dějiny astrologie: Živly, symboly a základ astrologie od počátků do současnosti*. Vydání první. Praha: Slovart, 2004, str. 160 – 163; celkem 423s. ISBN 80-7209-584-6.

<sup>224</sup> Exaltace, pád a vypovězení, Filozofové a proroci BERLING, Peter. *Dějiny astrologie: Živly, symboly a základ astrologie od počátků do současnosti*. Vydání první. Praha: Slovart, 2004, str. 156 – 159; 423s. ISBN 80-7209-584-6.

<sup>225</sup> Více o antických kořenech astrologie viz: Od olympské směsice k patriarchálnímu zodiaku BERLING, Peter. *Dějiny astrologie: Živly, symboly a základ astrologie od počátků do současnosti*. Vydání první. Praha: Slovart, 2004, str. 110 – 116; 423s. ISBN 80-7209-584-6.

<sup>226</sup> Gn 1,14 „I řekl Bůh: Ať jsou světla na nebeské klenbě, aby oddělovala den od noci a byla na znamení, k určování časů, dnů a let.“

<sup>227</sup> Exaltace, pád a vypovězení, Křesťanská mise BERLING, Peter. *Dějiny astrologie: Živly, symboly a základ astrologie od počátků do současnosti*. Vydání první. Praha: Slovart, 2004, str. 143 – 145; 423s. ISBN 80-7209-584-6.

<sup>228</sup> Zákaz, mravní odsouzení a soudní stíhání: Mravní a teologické odsouzení str. 210 Magie ve středověku

rozdělovala „černou“ tedy škodlivou magii a magii „bílou“ tedy obecně prospěšnou. O existenci obojího se nepochybovalo často ani mezi učenou elitou, jak dokazují zákazy provozování „černé“ magie v antickém Římě a obavy císařů, že by mohli být prokleti. Pro naši potřebu postačí zmínit se o novoplatonském filosofu Plótínovi (205 – 270). Ve sbírce jeho přednášek *Enneady* předkládá racionální vysvětlení magie, podle něhož je kouzelnictví zcela přirozenou činností, neboť pouze chytře využívá vzájemné sympatetické vazby makro a mikrokosmu.<sup>229</sup> Představa, která si zachová svou sílu až do renesance v tzv. *magia naturalis*. Tento exkurs jsme podnikli proto, abychom si lépe představili chápání středověkého člověka, který skutečně žil ve sféře zázraků. Zprávy o zázračných uzdraveních nebyly ze své povahy ničím zvláštním a lidé pevně věřili, že se takové věci běžně dějí. Církev sama tomu nebránila, pouze trvala na svém právu určit, které divy jsou dílem Božím a které pochází od ďábla.<sup>230</sup> Jestliže tedy středověký člověk operoval s numerologií a astrologií, aby např. určil vhodnou dobu pro položení základního kamene, nejednalo se o nic nekalého. Z pohledu středověkého myšlení šlo jednoduše o *magia naturalis* v její praktické podobě.<sup>231</sup> Ostatně sami mágové (mezi nimiž byli někdy i představitelé kléru, viz Roger Bacon<sup>232</sup>) věřili, že tato forma magie byla lidem dána od Boha, aby s její pomocí bojovali s ďáblem.<sup>233</sup>

---

<sup>229</sup> Dědictví antiky: Vědecká a filosofická literatura, str. 38 – 50, Richard Kieckhefer, *Magie ve středověku*, edice Každodenní život, vydání první, Argo Praha 2005, z anglického originálu *Magic in the Middle Ages* vydaného nakladatelstvím Cambridge University Press přeložila JIRSOVÁ Kateřina, odpovědná redaktorka MORAVOVÁ Magdalena, technický redaktor DORAZIL Milan ISBN 80-7203-660-2

<sup>230</sup> Více lze osvětlit postoj církve k nadpřirozenému prostřednictvím pojmu *mirabilis*, resp. *mirabilia* (zázraky, divy). Kořen *mir* nás odkazuje k slovesu *miror* – podívat se a to něčemu, co bylo empiricky zjevné, přístupné smyslům. Svět středověkého tajemna byl tajemnem ve světě hmoty, čili šlo o hledání nadpřirozeného v přirozeném. Tím je křesťanské tajemno odlišné do tajemna předkřesťanského, které má vlastní specifikum. Pro dobu 5. až 11. stol. bylo tajemno odmítáno pro svou asociaci s „pohanským“ věkem. Ke zlomu došlo ve 12. a 13. století proniká hledání tajemna do vzdělaneckých kruhů. Tajemno je však oblast příliš široká. Lze ji lépe pochopit vnitřním členěním na tři oblasti, které krystalizovali právě na přelomu 12. a 13. stol. První z nich je již zmíněný pojem *mirabilis*, druhou částí je termín *magicus*, který měl zpočátku neutrální význam, jelikož zahrnoval jak magii černou, tak i bílou (resp. zmíněnou *magia naturalis*). Záhy byla bílá magie zavrhnuta, jelikož by mohla představovat alternativní cestu k poznání Boha, což bylo v rozporu s dobovou teologií a zejména zájmy církve. Ta nicméně našla způsob, kterak implementovat tajemno do vlastních myšlenkových systémů. Šlo o pojem *miraculum*, tedy zázrak. Jeho vlivem byl chápání tajemna přesunuto do symbolické, alegorizující a moralizující roviny. Čtenáře odkazují na další zdroje, zejména viz: Tajemno: Tajemno středověkého západu. GOFF, Jacques Le. *Středověká imaginace*. Vydání první. Praha: Argo, 1998, str. 39 - 54. edice Historické myšlení, svazek 5. ISBN 80-7203-074-4.

<sup>231</sup> Lidová tradice středověké magie str. 76 – 117 *Magie ve středověku*

<sup>232</sup> Roger Bacon str. 53 – 55, *Lexikon alchymie a hermetických věd*

<sup>233</sup> *Magie* str. 189 – 192, *Lexikon symbolů* V podstatě důležitější než samotná otázka legitimacy magie v křesťanském světě je její analogický problém, nakolik může a smí člověk zasahovat (lhostejno jakými prostředky) do běhu stvořeného světa. Magii v tomto kontextu můžeme vnímat jako analogii moderní vědy, jejíž praktický rezervoár možností je neskonale větší a otevírá člověka přístup k moci, která mnohonásobně převyšuje jeho fyzické možnosti.

To nám vysvětluje, proč i Karel IV. používal numerologii a horoskopy coby pomůcku při stavbě řady budov, např. Karlova mostu. Ostatně staré pověsti jej spojují s kouzelníkem Žitem, jakýmsi českým ekvivalentem čaroděje Merlina.

## 5.10 Příběh magie ve dvorské kultuře

Narativní okruh dvorských románů, jako např. těch o králi Artušovi<sup>234</sup>, obsahuje příběhy magických praktik, jejichž prostřednictvím se hlavní postavy snaží dostat ke dvoru, získat srdce své vyvolené, přemoci soka v turnaji etc. Na jedné straně představovala tato literatura únik z monotónní životní reality, ale současně odrážela jistý aspekt dvorského života. Aristokracie se obávala magie kvůli její destruktivní povaze, ale současně byla fascinována její mocí.<sup>235</sup> Králové se proto na jedné straně obávaly čarování, ale současně zaměstnávali ve svých službách osoby, u nichž bylo možno předpokládat vedle jejich oficiální kompetence i znalosti magických praktik, neboť to byl nejúčinnější způsob, jak se bránit magickému útoku konkurence. Dále tu byla ještě „nižší kasta“ magiků, tj. kejklíři a komedianti, do jejichž repertoáru patřily i optické klamy, jež bylo možno vydávat za kouzla.<sup>236</sup> Existovala však i sféra, v níž hranice mezi přírodní magií, působením Boha a ďábla nebyla zcela zřejmá. Patřili sem zejména lékaři, u nichž lze předpokládat znalosti alchymie, bez níž nebyla možná výroba léků. Ty chránil před inkvizicí zejména vliv panovníka, jenž byl však vázán na výsledky poskytovaných služeb. Jestliže lék nezabral či se ukázal být dokonce škodlivým, mohl být jeho tvůrce snadno obviněn z čarodějnictví. Je pravděpodobné, že některý z lékařů Karla IV. se stal předlohou legendárního kouzelníka Žita. Mnohem zajímavější však je spojení magického a sakrálního. Zvláště v rytířské epice se objevují relikvie a další svaté předměty (obvykle spojené se životem Krista či některého univerzálně známého světce), které disponují nadpřirozenou mocí. Příkladem za všechny je svatý Grál, ústřední motiv artušovského cyklu a příběhu o Percivalovi.<sup>237</sup>

---

<sup>234</sup> Přestože tyto příběhy komponovaly francouzští básníci 12. století, kteří se sice částečně inspirovali staršími historickými postavami, větší vliv na jejich tvorbu však měla lidová představivost a fantazie, lze tyto příběhy použít jako zrcadlo, v němž se odráží zvyklosti a zkušenosti autorovy doby.

<sup>235</sup> Příběh magie ve dvorské kultuře str. 118 – 119 KIECKHEFER, Richard. *Magie ve středověku*. Vyd. 1. Překlad JIRSOVÁ Kateřina, odpovědný redaktor DORAZIL Milan. Praha: Argo, 2005. Každodenní život. ISBN 8072036602.

<sup>236</sup> Příběh magie ve dvorské kultuře: Mágové u dvora str. 119 – 123 KIECKHEFER, Richard. *Magie ve středověku*. Vyd. 1. Překlad JIRSOVÁ Kateřina, odpovědný redaktor DORAZIL Milan. Praha: Argo, 2005. Každodenní život. ISBN 8072036602.

<sup>237</sup> Magie v rytířských románech a příbuzné literatuře str. 129 – 140 KIECKHEFER, Richard. *Magie ve středověku*. Vyd. 1. Překlad JIRSOVÁ Kateřina, odpovědný redaktor DORAZIL Milan. Praha: Argo, 2005. Každodenní život. ISBN 8072036602.

## 5.11 Katedrála jako místo usebrání mikro- a makrokosmu

Už jsme pojednali o tom, že katedrála představuje v jednom ze svých symbolických významů tělo Kristovo, do něhož věřící vstupuje jak na úrovni fyzické (vstup do sakrálního prostoru katedrály), tak i symbolicky (prostřednictvím liturgie). Katedrála však představuje i vstup do vnitřní svatyně člověka, do nitra mikrokosmu,<sup>238</sup> v jehož centru se člověk setkává s Bohem.<sup>239</sup> Abych doložil toto tvrzení, musím se zmínit o prožívání těla ve středověké mentalitě. Ta rozlišovala několik pojetí tělesnosti, z nichž základní je napětí materiálního těla (soma a sarx) versus duše (tj. duchovní, imateriální princip). Přestože křesťanství přišlo s myšlenkou revitalizace těla po smrti v Den posledního soudu, nechalo se antickým dědictvím, zejména novoplatonismem, přivést k opovrhování materií a tím pádem i tělem. Lze oprávněně namítnout, že tělesná síla byla vyzdvihována v trubadúrské poesii, jež opěvovala odvahu a sílu rytířů a krásu žen. Středověk skutečně tělo a hmotu do určité míry glorifikuje, neboť i Bůh se stal člověkem, tj. vstoupil do podmínek materiálně limitované lidské existence. Jako člověk v ní sice ztroskotat na kříži, ale jako Bůh ji překonal ve zmrtvýchvstání. Od tohoto bodu se odvíjí chápání tělesnosti, která je postižena dědičným hříchem, který středověk spojuje jasně se sexualitou. Na druhou stranu však křesťanství hmotu rehabilituje tam, kde je hmota naplněna a tím pádem i překonána aspektem duchovním. Tělo mnicha, zvláště je-li obdařen stigmaty,<sup>240</sup> překonalo svou primární hříšnost a ve své podrobenosti duchu má podíl na slávě Božího stvoření. Takto pojímané tělo (pexis) již není pouhou materií, neboť skrze něj září krása duše.<sup>241</sup>

Člověk jako mikrokosmos je představa známá už od antiky a explicitně se s ní setkáváme v díle *Tabula smaragdina*. Středověk ji přejímá ve 12. století, kdy se s ní setkáme v díle *De*

---

<sup>238</sup> Ve středověku bylo zvykem nazývat alegorickým tělem zejména instituce (zejména církev, ale i města, později i univerzity). S obrazem člověka coby zmenšené reprodukce universa se setkáváme ve středověkém umění explicitně poprvé na iluminaci manuskriptu z Lukky. Jde o *Liber divinatorum operum* (Kniha o božských dílech), kterou sepsala ve 12. století Hildegarda z Bingenu. Viz: Tělo jako metafora, str. 117 LE GOFF, Jacques a Nicolas TRUONG. *Tělo ve středověké kultuře*. 1. vydání. Překlad DVOŘÁKOVÁ Věra, odpovědný redaktor OTRATA Filip. Praha: Vyšehrad, 2006. Kulturní historie, edice Kulturní historie. ISBN 80-7021-826-6.

<sup>239</sup> Mikrokosmos a makrokosmos (viz Lexikon hermetických věd)

<sup>240</sup> Exemplárním případem je sv. František z Assisi, který ve svých kázáních na jedné straně vyzývá k umrtvování těla, ale současně chápe Boží stvoření a s ním i tělo jako „neskonale krásný Boží umělecký akt“.

<sup>241</sup> Dobrodružství těla str. 11 – 14: Tělo ve středověké kultuře LE GOFF Jacques LE GOFF, Jacques a Nicolas TRUONG. *Tělo ve středověké kultuře*. 1. vydání. Překlad DVOŘÁKOVÁ Věra, odpovědný redaktor OTRATA Filip. Praha: Vyšehrad, 2006. Kulturní historie, edice Kulturní historie. ISBN 80-7021-826-6.

K tomu viz výrok Ficina: „Krása se zří v těle v důsledku své ideje.“ FRANK, Martin. *Malý orloj moudrosti a bláznovství*. Vyd. 1. Praha: KMa, 2007. ISBN 9788073095307.

*mundi universitate sive megacosmos et mikrokosmos* (O veškerenstvu světa aneb megakosmos a mikrokosmos) chartreského opata Bernarda Silvestra. Vedle mystiků, jako např. Hildegardy z Bingen a Huga od sv. Viktora, se touto myšlenkou budou zabírat scholastičtí učenci 13. století. Systém analogií a výkladů vztahu jednotlivých orgánů a planet středověké astrologie a medicíny koreluje s antickými představami Galéna a Hypokrata, v čemž se ukazuje vliv klasických autorit.<sup>242</sup>

Pro obsah této práce není nutné rozvíjet celou spleť symbolů a analogií středověkého chápání těla. Soustředíme se jen na ty části, které měly v tehdejší medicíně a teologii centrální význam. Jedním z nich bylo tradičně srdce, kterému byl přikládán centrální význam už ve starém Egyptě.<sup>243</sup> Středověk se do značné míry této tradice podržel, jak dokazuje Alain z Lille, teolog 12. století, který ve svých exaltacích nazývá srdce vnitřním sluncem. V 15. století, jehož kurtoazní literatura se ve výjevu trpícího srdce vyžívala, se objevuje symbol srdce Panny Marie probodnutého sedmero meči, které znázorňují sedm duševních trýzní světice (z nichž největší je smrt jejího Syna na kříži). V podobné linii se pozvolna vyvine kult Největějšího srdce Ježíšova, který ovládne barokní kult světců. Podstatné je, že srdce se stalo symbolickým centrem náboženských zkušeností, tj. lidské spirituality, řečeno moderněji. V rámci středověké antiteze tělo – duch, se častěji setkáme se symbolikou tělo – srdce, kdy srdce figuruje jako domovský orgán duše.<sup>244</sup>

Vedle srdce, centra emocionality, figurovala hlava (*caput*) jako druhý řídicí orgán těla. Jejího významu si byli vědomi už staří Římané. Pro středověkou symboliku představovala rozhodnost, vládu a moc. Zatímco srdce figuruje v duchovní poesii a spisech mystiků, hlava našla své místo ve správní a mocenské sféře středověkého myšlení. I ona je spojována s Kristem v jeho svrchované vládě nad církví,<sup>245</sup> od níž se odvozuje zdroj moci církve a státu.

---

<sup>242</sup> Člověk – mikrokosmos str. 118 LE GOFF, Jacques a Nicolas TRUONG. *Tělo ve středověké kultuře*. 1. vydání. Překlad DVOŘÁKOVÁ Věra, odpovědný redaktor OTRATA Filip. Praha: Vyšehrad, 2006. Kulturní historie, edice Kulturní historie. ISBN 80-7021-826-6.

<sup>243</sup> Služba božskému řádu KREJČÍ, Jaromír. *Egypt v době stavitelů pyramid*. Vyd. 1. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, 2011. str. 81 - 96 ISBN 9788073083861.

<sup>244</sup> Člověk – mikrokosmos: Srdce, orgán blouznění str. 118 – 119 LE GOFF, Jacques a Nicolas TRUONG. *Tělo ve středověké kultuře*. 1. vydání. Překlad DVOŘÁKOVÁ Věra, odpovědný redaktor OTRATA Filip. Praha: Vyšehrad, 2006. Kulturní historie, edice Kulturní historie. ISBN 80-7021-826-6.

<sup>245</sup> Zdroj těchto úvah můžeme nalézt už u sv. Pavla, viz Římanům 12,4 – 5 a Ef 5,22 – 23. Jeho slova jsou v korelaci s dobovou představou hierarchického uspořádání společnosti a světa v ontologické vertikále, kdy výše postavená sféra drží primát nad nižší sférou. V tomto kontextu nejde jen o postavení fyziognomické, nýbrž i socio-kulturní. Hlava jako zdroj myšlení představovala v římské společnosti privilegovanou společenskou vrstvu učenců a politiků, která se distancovala od rukodělné činnosti řemeslníků a otroků. I v tom se odrážel primát ducha nad hmotou, který středověk převzal od antiky.

Kristus vládne církvi a muž vládne ženě stejně, jako hlava ovládá ostatní, fyziognomicky níže postavené údy.<sup>246</sup>

Otázka, která nedá středověkým teologům spát, je vztah dvou centrálních orgánů – srdce a hlavy, která v přeneseném smyslu reprezentuje spor světské a duchovní moci – krále a papeže. Toto dilema, v němž se ručička mocenských vah klonila střídavě na jednu či druhou stranu, není předmětem této práce. Podstatné je, že panovník představuje spolu se světcem zdroj moci, která má v případě vládce jak svou faktickou, tak zejména duchovní povahu. Stejně jako světec je i král schopen léčit určitý okruh nemocí. Děje se tak v specificky daném kontextu. Tak např. francouzští králové při každoročním obřadu „dotýkání krtic“ léčili v klášteře opatství Saint-Denis záněty mízních uzlin.<sup>247</sup> Šlo o explicitní důkaz jejich vyvoleného postavení, který byl dán přítomností Ducha svatého v osobě panovníka, který se tak prokazoval jako „pomazaný král davidovského typu.“ Dobová teologie operovala s dvojím panovníkovým tělem – fyzickým, v němž vládce figuroval coby soukromá osoba, a politicko-duchovním, v němž panovníkovo tělo zastupovalo celek společnosti. Toto *corpus mixtum* vycházelo z teologicko-právního učení *quia magis signum trahit ad se minus signum*.<sup>248</sup> Tím se vysvětluje zájem panovníků na budování sakrálních staveb, jejichž výzdoba reprezentovala vládnoucí dynastii jako posvěcenou Bohem. Katedrála v tomto kontextu reprezentovala duchovní centrum království, jež posvěcovala moc světskou. Zatímco dvůr shromažďoval pozemskou aristokracii, tedy nositele světské moci v čele s panovníkem, katedrála představovala alegorii nebeského dvora se zemskými světci v čele s Kristem. Obojí bylo ve vzájemném rozhovoru, v němž panovníkova dispozice k vládě souvisela s jeho účastí na kristovské *dynamis*. Tento vztah pozemských vladařů k moci nebeské nalezl svůj

---

<sup>246</sup> Metafora těla v politice: Hlava, nebo srdce? str. 122 – 123 LE GOFF, Jacques a Nicolas TRUONG. *Tělo ve středověké kultuře*. 1. vydání. Překlad DVOŘÁKOVÁ Věra, odpovědný redaktor OTRATA Filip. Praha: Vyšehrad, 2006. Kulturní historie, edice Kulturní historie. ISBN 80-7021-826-6.

Člověk – mikrokosmos: Řídící funkce hlavy str. 119 – 120 LE GOFF, Jacques a Nicolas TRUONG. *Tělo ve středověké kultuře*. 1. vydání. Překlad DVOŘÁKOVÁ Věra, odpovědný redaktor OTRATA Filip. Praha: Vyšehrad, 2006. Kulturní historie, edice Kulturní historie. ISBN 80-7021-826-6.

<sup>247</sup> Metafora těla v politice: Král a světec str. 128 – 129 LE GOFF, Jacques a Nicolas TRUONG. *Tělo ve středověké kultuře*. 1. vydání. Překlad DVOŘÁKOVÁ Věra, odpovědný redaktor OTRATA Filip. Praha: Vyšehrad, 2006. Kulturní historie, edice Kulturní historie. ISBN 80-7021-826-6.

<sup>248</sup> „Hodnotnější přitahuje k sobě méně hodnotné.“ Z pohledu této koncepce bylo panovníkovo tělo fyzické prostoupeno tělem duchovně-politickým do té míry, že vladař ve své funkci přestával existovat jako pouhý jedinec a stával se reprezentantem celé říše před Bohem, který jej ustanovil správcem pozemských statků.

Viz: Christocentrické pojetí královského majestátu: Svatozář přetrvání str. 73 – 78 KANTOROWITZ Dvě těla krále Výzkumný problém: Plowdenovy zprávy str. 25 – 36 KANTOROWICZ, Ernst H. *Dvě těla krále: studie středověké politické teologie*. Vyd. 1. Překlad ORLANDO Daniela, odpovědný redaktor NODL Martin, technický redaktor DORAZIL Milan. Praha: Argo, 2014. Historické myšlení. ISBN 9788025712405.

symbolický obraz v pohřebních kryptách panovníků, jako např. opatský chrám v Saint-Denis, tradičním místě korunovací a pohřebiště francouzských králů.<sup>249</sup>

Vraťme se však ještě jednou k samotné architektuře kostelů a srovnáme je s jejich „pohanskými“ předchůdci antiky. Jak známo, používali křesťané ve 4. století (tedy v době, kdy mohli bezpečně vyjít ze stínu katakomb díky ediktu Nantskému 313) buď běžné domy, postupně však přebírali i chrámy řeckých a římských bohů. Křesťanství postupně převzalo značné množství starší symboliky,<sup>250</sup> která se projevila i v jeho sakrální architektuře. Zmínil jsem již spor o obrazy v Byzanci. Ze starších dob přečkal i prvek zvaný *cella*, což byla ústřední místnost svatostánku, kde přebývalo božstvo (obvykle reprezentované sochou či obrazem). Do této nejsvětější části směl vstoupit jen velebný, někdy dokonce za specifických podmínek a zvláštním způsobem.<sup>251</sup> Zmínky o této praxi máme i ze SZ, konkrétně 1Kr 6 – 9,<sup>252</sup> kdy král Šalamoun zbudoval jeruzalémský chrám. V roce 70 n.l. byl druhý chrám zničen a judaismus přešel k praxi synagog. I v nich se zachovala praxe zvláštního vyhraněného prostoru, kde se přechovává svitek Tóry.<sup>253</sup> Křesťanství sice žádnou ústřední svatyni nikdy nemělo, ale našlo její duchovní ekvivalent v nebeském Jeruzalémě, kde se shromáždí *ecclesia triumphans*.<sup>254</sup> Motiv ústředního chrámu zůstal zachován v islámu, jehož duchovním centrem je *Ka'ba*.<sup>255</sup>

---

<sup>249,249</sup> Katedrála, chrám, kostel – kde byl asi začátek?: Zázrak z Ile-de-France str. 24 – 31 BARTONĚK Jan: Pražská katedrála Matyáše z Arrasu a Petra Parléře, edice Praha esoterická

<sup>250</sup> ŘÍČAN, Rudolf a Amedeo MOLNÁR. Počátky konstantinské éry: Zbožnost a bohoslužby v církvi 4. a 5. století, Církev a veřejný život. ŘÍČAN, Rudolf a Amedeo MOLNÁR. *Dvanáct století církevních dějin*. Třetí vydání. Návrh obálky, grafická úprava a zlom KARHAN Josef, K vydání připravili SUCHÁ Ema; PLZÁK Michal. Praha: Kalich, 2008, str. 128 - 136. Studijní texty, sv. 3. ISBN 978-80-7017-064-9.

<sup>251</sup> Chrám, kostel, mešita, synagoga – porovnání svatyní: Posvátný háj a posvátný dům str. 31 – 33 SKOK, Luděk. *Nejkrásnější a nejzajímavější chrámy a kláštery*. První vydání. Překlad BARBAŠ Jirí; odpovědná redakce ŘEZNÍČKOVÁ Daniela; redigoval SKOK Luděk. Praha: Fortuna Print, 2006. ISBN 80-7321-202-1.

<sup>252</sup> Zvláštní pozornost si zaslouží následující verš 1Kr 8,6: „Kněží přinesli truhlu Hospodinovy smlouvy na její místo do svatyně domu, na nejsvětější místo, pod křídla cherubů.“

<sup>253</sup> V islámu hraje podobně ústřední funkci výklenek mešity *mihráb*. Viz: Chrám, kostel, mešita, synagoga – porovnání svatyní: Prostor k modlitbě. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 37 - 38 str., 769s. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>254</sup> Specifická je představa, kterou křesťanství převzalo z judaismu, tj. že se v chrámu (synagoze, kostele, mešitě) shromažďuje *jeden* lid, který je spojen svou vírou v univerzálního Boha. Svatyně sama tedy ztratila na svém významu, neboť svatyní samou bylo shromáždění, v jehož středu Bůh přebýval. Viz: Chrám, kostel, mešita, synagoga – porovnání svatyní: Prostor k modlitbě. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 37 - 38 str., 769s. ISBN 80-7391-040-0.



Katedrály plnily rozličné množství funkcí, i když ústřední byla vždy oslava Boha modlitbou. Byla to shromaždiště církevní a často i světské obce.<sup>256</sup> Eucharistické slavnosti sloužilo specifické členění vnitřního prostoru. V liturgickém dění je přítomen Bůh, Kristu, jeho svatí, všichni spasení a účastníci bohoslužby se tak stávají součástí Ježíšova příběhu, jako by mu byli fyzicky přítomni.<sup>257</sup> Ústředním motivem byla „slova proměňování“ svátostných živlů. Každá mše pak byla doplněna podle ročního období specifickými modlitbami. V případě ohrožení obce vnějším zlem (hlad, mor, schizma etc.) byly v misálech zvláštní modlitby, jejichž prostřednictvím se kolektiv dovolával Božího zásahu. Obdobně existovaly modlitební projevy díky.<sup>258</sup> Ty se vzdávaly de facto denně při udělování svátostí a požehnání. Liturgický rok členil nejen roční období, a tím ukazoval na Boží řád v přírodě, ale jeho součástí byly i

---

Viz rovněž biblické citáty: Mt 18,20 „*Neboť kde jsou dva nebo tři shromážděni v mém jménu, tam jsem já uprostřed nich.*“ Ex 29,46 „*A poznají, že já Hospodin jsem jejich Bůh, který jsem je vyvedl z egyptské země, abych přebýval uprostřed nich.*“

<sup>255</sup> Chrám, kostel, mešita, synagoga – porovnání svatyní: Chrám Šalamounův. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 33 - 35 str., 769s. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>256</sup> To, že se v katedrálách konala i shromáždění, u nichž hrála větší roli politická než náboženská stránka, dokládá i fakt, že sám král jako „pomazaný Páně“ měl v kostele své „domovské právo“ a zasedal při církevních kapitulách v Cáchách a v Utrechtu. V dobách, kdy italská města nebyla ještě vybavena radnicí a tržním prostorem, sloužily chrámy jako místo setkávání městské rady a cechů či soudů, k čemuž se užívaly zejména kostely žebavých řádů. Ostatně i výzdoba sakrálního prostoru znázorňovala často motiv Posledního soudu, což mohlo invokovat představu, že soud pozemské jurisdikce je jakousi předeherou pro tuto konečnou událost spásy a završení spravedlnosti Nejvyššího soudce. Soudní tribunál často předsedal před bránou kostela. Okolí kostela se považovalo za svaté, tudíž zabít zde někoho se zdálo takřka nemyslitelné (na druhou stranu snad právě proto většina úspěšných atentátů uspěla právě zde, kde se panovníci cítili nejistější). Mír v bezprostřední blízkosti kostela přitahoval obchodníky, kteří v jeho útrokách mohli bezpečně uložit své zboží, byť za drobný poplatek kostelu. Ostatně světská a církevní stránka společnosti k sobě lnuli tak silně, že i oficiální církevní modlitby vyjadřovaly stanovisko vůči světským otázkám. Viz: *Katedrála - prostor duchovního a světského dění: Shromáždění obyvatel města a soud*. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. str. 142 - 145, 769s. ISBN 80-7391-040-0.

K míru, který měl trvat v okolí kostela, ještě jeden dodatek, který se týká práva azylu. Prostor katedrály, ale i hřbitova či jiné posvěcené půdy, nesměl být za žádnou cenu znesvěcen. Církevní klatba a další prostředky měly takovému počínání zabránit (ponechme stranou praxi, kdy se často ze strany úřadů nedodržovaly). Zločinec na církevní půdě byl pod ochranou Boha a nesměl být zatčen a násilím vyveden. Spíše měl být přinucen hladověním, aby sám sebe vydal. Ten, kdo by viníkovi pomáhal, byť třeba jen dodáním potravin, měl být stížen stejným trestem, který hrozil i zločinci. Motiv azylu vstoupil ve veřejnou známost díky románu Victora Huga *Chrám Matky Boží v Paříži*, kam se krásná cikánka Esmeralda ukryje před pronásledovateli. Viz: *Místo porozumění*: str. 162 - 163. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. str. 145 - 150, 769s. ISBN 80-7391-040-0.;

<sup>257</sup> *Katedrála - prostor duchovního a světského dění: Památka a naděje na posmrtný život*. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 62 - 64, 769s. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>258</sup> *Katedrála - prostor duchovního a světského dění: Ustavičná chvála Boží*. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 64 - 65, 769s. ISBN 80-7391-040-0.

prechodové rituály, které se týkaly jak celého společenství, tak jednotlivce (první přijímání, biřmování, svatba, pohřeb). Katedrála tak tvořila pevný bod v prostoru a v čase,<sup>259</sup> sloužila jako místo konstituce a obnovy společenského řádu. Zde se konala veřejná pokání a udělování svátosti smíření, jimiž se renovovaly vazby provinilce se společenstvím a s Bohem.<sup>260</sup> Katedrála, jako nábožensky nejvýznamnější a nejhonosnější sakrální stavba v okolí, sloužila i za místo biskupského svěcení<sup>261</sup> a korunovace panovníka.<sup>262</sup> Nešlo jen o politický akt, neboť do celého obřadu byl vtažen modlitbami shromážděného lidu i Kristu a jeho svatí, kteří měli panovníku propůjčit nadpřirozenou ochranu a část své moci.<sup>263</sup> Panovník byl pomazán svátostným olejem, podobně jako byl Saul pomazán Samuelem. Součástí liturgie byla i litanie za plodnost půdy, mír v zemi apod. Aktem nasazení koruny získával král podíl na biskupské službě (*per hanc te participiem ministerii nostri non ignores*).<sup>264</sup> Ke zdůraznění posvěcené

---

<sup>259</sup>Místo pro udělování svátostí: Nauka o svátostech. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 66 - 67, 769s. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>260</sup>Místo pro udělování svátostí: Veřejné pokání. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 70 - 71, 769s. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>261</sup>Místo pro udělování svátostí: Veřejné pokání. OHLER, Norbert. *Katedrála: Biskupské svěcení*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 70 - 71, 769s. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>262</sup> Jako ilustrativní příklad prolnutí světské a duchovní moci v osobě panovníka jako „pomazaného služebníka Páně“ lze zmínit korunovaci Oty I. Arcibiskup Hildebert mu postupně osobně navlékal jednotlivé části královského oděvu (spony, ostruhy, žezlo, jablko, korunu a meč), přičemž ke každému předmětu se vztahovala určitá fráze, která vyjadřovala symbolický význam královny výbavy. Panovníkova zbožnost měla sahat tak daleko, jako cípy jeho pláště, jeho ostruhy měly být symbolem jeho spravedlnosti a meč zárukou udržení práva, míru a hlavně ochrany církve proti heretikům. Žezlo bylo ekvivalentem pastýřské berly a představovalo panovníku štědrost vůči církvi a potřebným (vdovám a sirotkům). Samotné panovníkovo jednání mělo být vedeno milosrdenstvím (*miser cordia* znamená doslova *mít srdce pro chudáka*). O významu korunovačního ceremoniálu svědčí, že teprve jím byl panovník oficiálně ustaven do funkce. Proto korunovační ceremoniál následoval ihned po předchozím rozhodnutí – nabytí dědického práva, volbě či vítězné bitvě. Viz: Místo pro udělování svátostí: Obřad v Cáchách jako příklad. OHLER, Norbert. *Katedrála: Biskupské svěcení*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 84 - 87, 769s. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>263</sup> Jak ještě uvidíme, měl tento prvek významnou roli při stavbě korunovačních katedrál či katedrál, kde panovníci nacházeli místo svého posledního odpočinku. Korunovační řád českého krále, jehož autorem je sám Karel IV., odráží nahlížení středověkého člověka, který spojoval dění pozemské s děním nebeským, V době, kdy byl tento řád vydán, byla stavba Katedrály sv. Víta teprve v počátcích, ale zřejmě se odrazil v následujících plánech ve výstavbě katedrály. Sám Karel IV byl korunován v původní Spytihněvově bazilice a to právě proto, že katedrála samotná tehdy nebyla ani zdaleka hotová. Samotný akt byl doplněn liturgií, která reprezentovala královský majestát a Božské posvěcení moci vládnoucí královské linie. Více viz: Založení gotické katedrály a její růst do husitských válek: Korunovace v chrámu sv. Víta. KUTHAN, Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, str. 66 - 68. ISBN 978-80-7422-090-6.

<sup>264</sup>Katedrála - prostor duchovního a světského dění: Ustanovení o korunovaci. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 87 - 91, 769s. ISBN 80-7391-040-0.

moci krále byly stavěny korunovační kostely, kde se vládcům dostávalo nejen křtu, ale i dalších svátostí, včetně posledního odpočinku.<sup>265</sup>

Obyčej uvádět do vzájemného vztahu modlitbu, liturgický obřad a odznaky panovnické moci, resp. osobu panovníka jako zástupce své země před Bohem, skrze nějž měla být požehnána půda i obyvatelstvo, přečkal až do 20. století. Jako příklad, že význam korunovace panovníka neztratil v myšlení lidí svůj lesk (i když jeho spojitost s biblickým obrazem mesiášského krále davidovského typu je již zastřena), lze uvést korunovaci královny Alžběty II., která se konala 2. června 1953 ve westminsterském opatství a byla přenášena televizí.<sup>266</sup>

---

<sup>265</sup>Katedrála - prostor duchovního a světského dění: Korunovační kostely. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 91 - 93, 769s. ISBN 80-7391-040-0.

Za zmínku stojí, že když Napoleon Bonaparte hledal místo pro svou korunovaci na císaře, zvolil právě katedrálu. Sice ne tu v Remeši, neboť ta byla tradičně spojena s francouzskými králi, ale katedrálu Notre-Dame (jinak zvanou jako *Temple de la Raison*). Církevní pomazání mělo poskytnout Napoleonově dynastii oporou proti konkurenčním Bourbonům. Viz: Katedrála - prostor duchovního a světského dění: Notre-Dame: Napoleonův korunovační kostel. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 95 - 97, 769s. ISBN 80-7391-040-0.

<sup>266</sup>Katedrála - prostor duchovního a světského dění: Jak to vypadalo v Anglii a Francii. OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Praha: Nakladatelství H & H, 2006, s. 94 - 95, 769s. ISBN 80-7391-040-0.

## 5.12 Labyrint

Na podlaze katedrály Chartres nalezneme zvláštní symbol, který nedává spát hledačům záhad, labyrint. Ačkoliv labyrint ze Chartres je nejznámějším zástupcem celé třídy symbolů, není jediný. Ve světě symbolů tvoří labyrinty nesmírně specifický poddruh. Objevují se napříč staletími a kulturami.<sup>267</sup> Podlahový labyrint ze Chartres má průměr dvanáct metrů a cesta, již je třeba ujít do jeho středu, tvoří celkem 200 metrů. Podle některých výkladů byla cesta tímto labyrintem po kolenou náhradou za návštěvu Jeruzaléma, což je krásná fikce romantizujícího pohledu 18. stol. na středověk. Z této doby pochází i praxe meditativní modlitby po cestě labyrintem, kterou zbožní poutníci labyrintem podnikali po kolenou.<sup>268</sup> Pro jungovskými orientovanou hermeneutiku symbolů jde o jeden z typů nedokončené mandaly. Z psychologického a mystického pohledu je průchod labyrintem obrazem vnitřního zasvěcení do mystérií nevědomí.<sup>269</sup> Nejznámějším příkladem je labyrint bájného stavitele Daidala, v němž byl uvězněn Minotaurus. Krétský původ labyrintů lze pozorovat i v tom, že klasický vzorec labyrintů vychází z antické meandrové struktury.<sup>270</sup> Římský labyrint byl rozdělen na čtyři části, kterými je při cestě do středu nutno projít.<sup>271</sup> Středověký labyrint, jehož domovem je Francie a Itálie,<sup>272</sup> vychází z této formy, jak můžeme pozorovat na příkladu labyrintu ze Chartres, který je navíc vnitřně překřížen při přechodu z jedné čtvrtiny do druhé, čímž uvnitř labyrintu vzniká motiv kříže. Vedle tohoto vzorce existoval ještě ofridský vzor, který nese jméno horlivého kazatele Otfrieda von Weissenburga (cca 790 – 875) z Alsaska.<sup>273</sup>

---

<sup>267</sup> Nejstarší zobrazení pochází z krétských mincí. Další staré zobrazení labyrintu najdeme ve Visby na ostrově Gotland ve Švédsku.

<sup>268</sup> Bludiště poutnictví a potěšení: Poutníci v labyrintu. WRIGHT, Craig. *Labyrint a bojovník: Symboly v architektuře, náboženství a hudbě*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 208 - 216. ISBN 978-80-7021-923-2.

<sup>269</sup> Labyrint. BIEDERMANN, Hans. *Lexikon symbolů*. Vydání první. Praha: BETA, 2008, str. 182 - 183. ISBN 978-80-7306-362-7.

<sup>270</sup> Labyrint: Klasický labyrint. PENNICK, Nigel. *Tajná znamení, symboly a znaky*. Vydání první. Praha: VOLVOX GLOBATOR, 1999, str. 76 - 77. ISBN 80-7207-275-7.

<sup>271</sup> Labyrint: Římský labyrint. PENNICK, Nigel. *Tajná znamení, symboly a znaky*. Vydání první. Praha: VOLVOX GLOBATOR, 1999, str. 78. ISBN 80-7207-275-7.

<sup>272</sup> Není tím řečeno, že by se labyrinty středověkého typu nenacházely mimo zmíněné lokality. Ve zmíněných oblastech je nicméně větší výskyt těchto symbolů, což je způsobeno implementací obrazců do sakrální výzdoby kostelů, někdy i klášterů. Např. v Anglii se s takovým množstvím labyrintů nesetkáme, neboť v této lokalitě se labyrinty tvořily vně kostelů. Vlivem romantizujícího pojetí středověku byly později přidány jako součást neogotické výzdoby. V Německu je doložen původní středověký labyrint ze 13. stol. jako součást výzdoby podlahy, která byla naneštěstí poškozena, čímž zanikl i labyrint. Více viz: Bludiště jako symbol v kostele: (Úvod). WRIGHT, Craig. *Labyrint a bojovník: Symboly v architektuře, náboženství a hudbě*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 39. ISBN 978-80-7021-923-2.

<sup>273</sup> Příklady přechodových fází vývoje mezi starořímským a středověko-křesťanským labyrintem jsou labyrint v Kato Paphosu na Kypru a mozaikový labyrint v kostele San Vitale ze 6. století. Více informací viz: Labyrint:

Labyrint ze Chartres je nejrozsáhlejším a rovněž nejstarším dochovaným dlážděným kostelním bludištěm. Jeho vznik je datován do let 1215 – 1221. Uprostřed labyrintu byl údajně mosazný medailonek,<sup>274</sup> který byl později odstraněn, ale mnohem pozoruhodnější je okraj centrálního obrazce, který tvoří šest neúplných kruhů čili růže se šesti plátky. Vnější okraj labyrintu je lemován 113 lunetami. O symbolice růže je pojednáno na jiném místě, nicméně poreferuji ještě o významu čísla šest v křesťanské číselné mystice (která má vlastní kapitolu). Šestka je spojena s „pečetí krále Šalamouna“<sup>275</sup> neboli hexagramem. Šestka hrála svou roli v pythagorejské číselné mystice, jelikož je dělitelná všemi třemi základními čísly (1, 2 a 3) a současně je jejich součtem i násobkem. Současně jde o číslo stvoření<sup>276</sup>, viz šest biblických dní z Gn<sup>277</sup>.

---

Středověké labyrinty. PENNICK, Nigel. *Tajná znamení, symboly a znaky*. Vydání první. Praha: VOLVOX GLOBATOR, 1999, str. 78 - 79. ISBN 80-7207-275-7.

<sup>274</sup> Dva zdroje hovoří o tom, že na tomto ztraceném medailonku měl být motiv Thesea zabíjejícího Minotaura. Jde nicméně o možnost, kterou už nedokážeme prokázat, protože plaketa byla roku 1792 roztavena pro vojenské účely. Její motiv byl nicméně setřený již v době 1750, kdy o něm máme literární zmínku. Možná šlo o christianizovaný námět převzatý z řecké mytologie, kde bychom měli uvažovat nikoliv o dvojici Theseus kontra Minotaurus, nýbrž o dvojici Kristus kontra Ďábel, jehož vlastní fyziognomie (dá-li se o něčem takové mluvit) je velmi podobná kozlu či býku (rohy, kopyta etc.). Wright uvažuje o vztahu mezi labyrintem a rozetou západního okna Chartreského kostela. Jeho motivem je Poslední soud. Labyrint tvoří rovněž protiváhu k východnímu oltáři, více viz: Bludiště jako symbol v kostele: Kruhová bludiště v arcidiecézi Sens. WRIGHT, Craig. *Labyrint a bojovník: Symboly v architektuře, náboženství a hudbě*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 48 - 55. ISBN 978-80-7021-923-2.

Tuto domněnku podporuje i teologická interpretace Kristova sestupu do pekel, kde měl zanechat svůj kříž jako symbol vítězství nad Satanem, který byl přemožen přímo ve středu své říše, odkud Kristu vyvedl Adama a ostatní vyvolené. Na tento výjev upomíná podle některých interpretací i labyrint v kostele sv. Bertina v St. Omer. Dnes je poškozený, ale Wright tvrdí, že z archívů vytáhl informace nasvědčující, že uprostřed labyrintu byl namalován kříž. Více viz: Bludiště jako symbol v kostele: Osmiboká bludiště v remešské arcidiecézi: St. Omer. WRIGHT, Craig. *Labyrint a bojovník: Symboly v architektuře, náboženství a hudbě*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 72 - 73. ISBN 978-80-7021-923-2.

<sup>275</sup> Další variantou názvu je „Štít Davidův“, který je znám spíše mezi hermetiky. Souvisí s užitím hexagramu v hermetických kruzích. Původní význam symbolu leží ve spojení dvojího principu ohně a vody, ženského a mužského elementu. Ačkoliv je obecně známa jako hvězda Davidova ve spojitosti s judaismem, skalní rytiny v Alpách ukazují, že tento symbol mohl být rozšířen i v jiných kulturách. Pozdější alchymistická tradice v hexagramu nacházela živly čtyři (viz alchymistické symboly čtyř živlů) a samotný hexagramu sloužil jako zástupný symbol pro původní kosmickou jednotu a tedy i pro *materia prima*, tedy prvotní kosmickou materii, kterou však nebylo nic jiného než Boží *Fiat!*, které uvedlo původní chaos v řád. Alchymistická symbolika operuje s motivem světla (zástupný symbol pro Ducha svatého) a tmy. Více informací viz: Hexagram. BIEDERMANN, Hans. *Lexikon symbolů*. Vydání první. Praha: BETA, 2008, str. 97 - 98. ISBN 978-80-7306-362-7.

Šest. BIEDERMANN, Hans. *Lexikon symbolů*. Vydání první. Praha: BETA, 2008, str. 347 - 348. ISBN 978-80-7306-362-7.<sup>276</sup>

<sup>277</sup> Gn 1,31 „Bůh viděl všechno, co učinil, a hle, bylo to velmi dobré. A byl večer a bylo ráno, den šestý.“

Z důvodu kapacitního omezení zde není prostor pro podrobnou analýzu všech forem středověkých labyrintů. To ani není nutné, jelikož zde čtenář může vyjít ze značného množství jiné literatury, než je tato práce.<sup>278</sup>

Nyní je čas na výklad křesťanského chápání symbolu labyrintu. V patristickém období těžil motiv labyrintu ze starších mýtů o Daidalovi a Theseovi, ovšem křesťansky přeznačených do významové polohy Krista, který vyvádí vlastní nití (*filum Christi*, jak nazývá toto pouto sv. Jeroným) věřící z pozemského labyrintu mylných učeních, která vedou k ztracení. Jen Kristus je pravým přemožitelem světa – labyrintu a jeho pána, Lucifera.<sup>279</sup> Tímto symbolickým způsobem se církevní otcové distancovali od rozsáhlé změti mysterijních spolků Římského impéria, činili tak nicméně na základě předkřesťanského příběhu. Tento motiv se znovu objeví ve vrcholném středověku, když vyvstane potřeba sloučit dědictví antické filosofie s učením církve. V souladu s tím jsou antické mýty vykládány z křesťanské perspektivy jako odkazy na Krista, podobě jako byl před nimi reinterpretován Starý zákon.<sup>280</sup> Labyrint byl spojován s Kristovým sestupem do pekla.<sup>281</sup> Se zrozením očištky na začátku 12. stol.<sup>282</sup> se obraz labyrintu rozšířil. Již to nebylo jen místo temné zaslepenosti, ale současně i místo

---

<sup>278</sup> Jelikož jsem neměl možnost projít si zahraniční katedrály na vlastní oči a byl jsem nucen omezit se na ty které jsou nějak zmapovány fotograficky či jinou audiovizuální cestou (v tomto směru se mi velmi osvědčily mapy ze systému Google Earth, více viz pramenný zdroj na konci práce), nezaměřil jsem své zkoumání toliko do šířky, nýbrž spíše do hloubky obecných zákonitostí. Tento deficit své práce napravuji tím, že čtenáře s hlubším zájmem o výčet výskytu středověkých labyrintů odkazuji k následujícímu zdroji:

Bludiště jako symbol v kostele: Kruhová bludiště v arcidiecézi Sens. WRIGHT, Craig. *Labyrint a bojovník: Symboly v architektuře, náboženství a hudbě*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 48 - 59. ISBN 978-80-7021-923-2.

Bludiště jako symbol v kostele: Kruhová bludiště v remešské arcidiecézi. WRIGHT, Craig. *Labyrint a bojovník: Symboly v architektuře, náboženství a hudbě*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 59 - 73. ISBN 978-80-7021-923-2.

<sup>279</sup> V tomto kontextu čtenáře jistě napadne asociace s Komenského dílem *Labyrint světa a ráj srdce*, kde se rovněž objevuje analogie světa coby labyrintu, jehož východ nachází poutník paradoxně v jeho středu – v srdci naplněném Kristovým světlem. Východ z labyrintu tak získává nový, tentokrát vertikální rozměr. Uniknout z věčného bloudění je možné jen povznesením se k věčným pravdám, podobně jako je tomu v Platonově mýtu o jeskyni.

<sup>280</sup> Teologie bludiště: Pokřesťanštění bludiště. WRIGHT, Craig. *Labyrint a bojovník: Symboly v architektuře, náboženství a hudbě*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 81 - 85. ISBN 978-80-7021-923-2.

<sup>281</sup> Teologie bludiště: Labyrint jako scéna Kristova sestupu do pekel. WRIGHT, Craig. *Labyrint a bojovník: Symboly v architektuře, náboženství a hudbě*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 81 - 85. ISBN 978-80-7021-923-2.

<sup>282</sup> Více informací o vznikupulgarotira viz následující zdroj: Dvanácté století: zrození očištky: Locus purgatorius: místo pro očištku. LE GOFF, Jacques. *Zrození očištky*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2003, str. 153 - 174. edice Kulturní historie. ISBN 80-7021-637-9.

očištění, proces duchovní iniciace a mystického povznesení z utrpení a egoismu k lásce a dobrotě.<sup>283</sup>

O choreografii v liturgickém dění je pojednáno na jiném místě, přesto se k ní ještě vrátím. Jde o vztah liturgie a labyrintu. Wright zmiňuje apokryfní skutky Janovy,<sup>284</sup> které hovoří o tanci Ježíše a dvanácti apoštolů při pesachové večeři před událostmi, které vedly k Ježíšovu zatčení a ukřižování. Součástí ritu byl zpěv a kolový tanec (řec. *choreia*), který Wright spojuje s antickými mystérii Theseova boje v labyrintu, do jehož tajemství uvedl mladý hrdina své druhy při oslavách svého vítězství na ostrově Délu, jak ukazuje např. tzv. Françoisova váza z dílny Kleitia (cca 570 ante).<sup>285</sup> Podle Wrighta se duchovní o Velikonoční neděli, což byla doba radostného veselí, ne nepodobné Slavnosti bláznů po Vánocích,<sup>286</sup> oddávali hraní mysterijní hry Kristova sestupu do pekel, což doprovázeli duchovní antifonním zpěvem *Ego sum alpha et omega* (Já jsem začátek i konec.). Tanec v kostele byl nakonec zakázán výnosem kapituly roku 1452, protože byl spojován s lidovou zábavou a jeho duchovní obsah se vytrácel.<sup>287</sup>

Labyrint jako symbol boje dobra a zla, řádu a chaosu, životní cesty, která mohla být současně náboženskou poutí, jako ztraceností v zajetí smyslnosti či hledáním skrytého řádu věcí.<sup>288</sup>

---

<sup>283</sup>Teologie bludiště: Bludiště jako symbol očiště. WRIGHT, Craig. *Labyrint a bojovník: Symboly v architektuře, náboženství a hudbě*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 85 - 87. ISBN 978-80-7021-923-2.

<sup>284</sup> Příběhy apoštolů. Novozákonní apokryfy II. str. 361 – 362; anglický překlad MILLER, citováno v kapitole: Labyrintový tanec: Původ křesťanského velikonočního tance. WRIGHT, Craig. *Labyrint a bojovník: Symboly v architektuře, náboženství a hudbě*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 136 - 141. ISBN 978-80-7021-923-2.

<sup>285</sup>Labyrintový tanec: Bojovník a tanec v bludišti. WRIGHT, Craig. *Labyrint a bojovník: Symboly v architektuře, náboženství a hudbě*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 133 - 136. ISBN 978-80-7021-923-2.

<sup>286</sup> O Slavnosti bláznů se zmiňuje i Viktor Hugo v Chrámě Matky Boží v Paříži. Více viz: Kniha první: Quasimodo. HUGO, Viktor. *Chrám Matky Boží v Paříži*. Vydání 15.; v Odeonu 5. Praha: Odeon, 1978, str. 40 - 46. Galerie klasiků. ISBN 01-015-78 13/32.

<sup>287</sup>Kniha první: Quasimodo. HUGO, Viktor. *Chrám Matky Boží v Paříži*. Vydání 15.; v Odeonu 5. Praha: Odeon, 1978, str. 40 - 46. Galerie klasiků. ISBN 01-015-78 13/32.

Velikonoční tance a jejich specifické zpěvy se šířily z Francie do dalších oblastí. V Anglii byla taneční procesí pořádána mimo kostely na travnatých, uměle konstruovaných labyrintech. Nicméně velikonoční tanec je zřejmě fenomén starší než katedrální labyrint. Protože se tyto taneční hry stávaly stále více světskou slavností, bylo od nich postupně opuštěno, resp. jejich duchovní symbolika (vysvobození vyvolených z pekla skrze Krista) se vytratila. Více informací viz: Labyrintový tanec: Labyrintové tance posvátné a pohanské. WRIGHT, Craig. *Labyrint a bojovník: Symboly v architektuře, náboženství a hudbě*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 157 - 160. ISBN 978-80-7021-923-2.

<sup>288</sup> V této souvislosti bych rád zmínil vynikající příspěvek ke zkoumání psychoterapeutického využití labyrintu z pera U. Wolfa. Ten popsal svůj spirituální zážitek z průchodu labyrintem v Amiens. Podle Wolfa je labyrint

Množina významů labyrintu je na první pohled paradoxní vzhledem k představě o geometrickém seskupení labyrintu, která byla rozšířena napříč středověkou Evropou. Především byl jednocestný s jediným středem a rovněž jedním vchodem a východem. Labyrint byl obvykle symetrický, geometrického tvaru. S příchodem reformace v 16. stol. se situace změnila. Pro labyrint to znamenalo, že opustil prostředí katedrál a začal se objevovat jako iluminace v knihách, na stropích, v zahradách, na obrazech a dokonce na oděvech a deskových hrách. Tento vstup labyrintu ze sakrálního do profánního světa způsobil vznik nových forem labyrintu. Tím byla souvztažnost mezi labyrintem a velikonočním tancem ztracena, čímž byl osud řady dlažebních labyrintů zpečetěn. Jako symbol, jehož křesťanský význam byl zastřen, byly buď zakryty, nebo zničeny.<sup>289</sup>

---

možno vnímat nejen jako náboženský symbol, ale současně jej lze využít jako formu psychoterapie, konkrétně k dosažení integrace životních prožitků, které jedinec vyloučil z oblastí svého vědomí, přičemž tyto prožitky působí stále jako stíny v nevědomé sféře. Wolf si všímá využití labyrintu v mystice a upozorňuje na to, že tento symbol měl silně spirituální význam pro navození transpersonálních zážitků. Postupná cesta do středu labyrintu je jako cesta do vlastního nitra, do sféry nevědomí, kde se člověk může postavit vlastním démonům své *psyché*. Více viz: Labyrint v Chartres: Cesta lásky. WOLF, Uwe. *Labyrint*. Vydání první. Praha: Portál, 2003, str. 89 - 109. ISBN: **80-7178-760-4**

Bludiště poutnictví a potěšení. WRIGHT, Craig. *Labyrint a bojovník: Symboly v architektuře, náboženství a hudbě*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2008, str. 207 - 208. ISBN 978-80-7021-923-2.<sup>289</sup>



### 5.13 Katedrála jako místo usebrání

Doposud jsem hovořil o symbolickém jazyce katedrál v kunsthistorickém pohledu a ve světle středověké metafyziky. Na závěr této práce bych se rád věnoval krátce ontologickému rozměru katedrály. Tím se dostávám na půdu filosofické spekulace, kterou však mohu, domnívám se, obhájit jakožto pokus o rekonstrukci působení sakrálního prostoru nejen z estetického, nýbrž i z niterně spirituálního pohledu. Jak se mění lidská existence, lidské bytování v čase a prostoru katedrály? A je tento časoprostor sakrální architektury nějak odlišný od běžné temporality? To jsou otázky, o nichž věřím, že musí zaznít v této práci. Neboť symbolický jazyk katedrál je stejně jako realita multidimenzionální a pouze ontický rozměr nevytěží plně sémantickou hloubku poselství těchto nádherných staveb. Chrám vždy představoval v lidském myšlení zcela svébytné místo, zcela mimořádného významu, který jej odlišoval od jiných staveb. Pro věřící, či (řeceno moderním jazykem) spirituálně hledající osoby představoval dálavy jiného jsoucna, zcela neznámé reality, země za obzorem pozemského času a prostoru.<sup>290</sup> Chrám byl místem smrti a nového zrození, viz křest jako uvedení do mystéria Ježíšova vzkříšení,<sup>291</sup> což je jiná forma transpersonální zkušenosti, přesahu vlastní egoity za účelem rozvinutí Já jakožto vztahu k počátku a celku bytí.<sup>292</sup> Hledání tohoto transpersonálního přesahu je de facto péčí o duši,<sup>293</sup> stále se vracející variací řecké *epiméleia*.<sup>294</sup> Péče o duši je ontologický pohyb, který duše vykonává, jenž odpovídá

---

<sup>290</sup>Dálavy jiného jsoucna. SKOK, Luděk. *Nejkrásnější a nejzajímavější chrámy a kláštery*. První vydání. Praha: Fortuna Print, 2006, str. 5 - 11. ISBN 80-7321-202-1.

<sup>291</sup>Zasvěcení do mystéria počátku je provázáno s archetypálními sny a vizemi, které umožňují průnik do svéry nevědomí. Vizualizace jako cesta k prvotní formě existence byla známa v gnósis a jí ovlivněné linii mystické alchymie, která uvažovala nad *materia prima* a v jejím kontextu současně nad prvotním člověkem země – Adamem, jehož protějškem byl první nebeský člověk – Kristus. Zatímco Adam je kvůli ztrátě vztahu k nebeské realitě odsouzen k pomíjivosti, v Kristu jsou dichotomie překonány, je alfou i omegou času. V křesťanský zabarvené gnósis je Adam jiným jménem pro Anthrópa, prvotního člověka. Podstatné je, že Kristus zde může současně působit jako archetypální figura, umožňující identifikaci s psyché, která musí najít cestu zpátky ke svému výchozímu bodu, z něhož vzešla, k Bohu. Více viz: *Metafyzika a nevědomí: Návrat k počátku*. EDINGER, Edward F. *Já a archetyp: Individuace a náboženská funkce psyché*. Vydání první. Brno: nakladatelství Tomáše Janečka, 2006, str. 190 - 194. ISBN 80-85880-45-8.

<sup>292</sup>Metafyzika a nevědomí: Empirická metafyzika. EDINGER, Edward F. *Já a archetyp: Individuace a náboženská funkce psyché*. Vydání první. Brno: nakladatelství Tomáše Janečka, 2006, str. 183 - 185. ISBN 80-85880-45-8.

<sup>293</sup>Metafyzika a nevědomí: Transcendentní dimenze. EDINGER, Edward F. *Já a archetyp: Individuace a náboženská funkce psyché*. Vydání první. Brno: nakladatelství Tomáše Janečka, 2006, str. 195 - 199. ISBN 80-85880-45-8.

<sup>294</sup>Což je podle prof. Jana Patočky největší přínos Platónův západnímu myšlení, neboť právě Platonem, který reflektoval myšlenkové stanovisko svého Mistra – Sokrata, se péče o duši stává jedním z ústředních témat západní filosofie, odkud přechází do teologie a psychologie. Viz: *Péče o duši jako centrum platónského učení a její tři hlavní hlediska*: str. 65 - 69. PATOČKA, Jan. *Evropa a doba poevropská*. Vydání první. Praha: Lidové noviny, 1992. ISBN 80-7106-017-8.

matematickým zákonům (viz výše o číselné mystice katedrál).<sup>295</sup> Podobně jako lidská existence, se vše jsoucí ukazuje ve světle bytí, které má povahu světla,<sup>296</sup> což nás odkazuje zpět ke světelné metafyzice, s níž středověká estetika operovala.

„Die Sprache spricht. Der Mensch spricht, insofern er doch Sprache entspricht. Das Entsprechen ist Hören,“<sup>297</sup> říká Heidegger.<sup>298</sup> Co to znamená? Je to výzva vůči naslouchání nároku Logu, který byl podle Jana na počátku světa u Boha a inkarnoval se v těle. Logos křesťanského světa, Kristus, je stejně jako logos Herakleitův<sup>299</sup> voláním Bytí, které vyzývá smrtelné, aby se usebrali ve čtveřině světa (die Viertung). Heidegger upřednostňuje prioritu řeči Bytí, která se ozývá ve vědomí temporální limitace našeho pobytu, resp. pozemské existence na této zemi. Toto usebrání je transpersonálním přesahem do oblasti ontologické difference, který Heidegger nazývá Unterschied (česky Rozdíl), který je dimenzí, v níž a z níž se věci fenomenalizují.<sup>300</sup> Vstup do Rozdílu je vstupem do oblasti, kde se protíná ontická horizontála a ontologická vertikála, řečeno terminologií klasické metafyziky. Zde se otevírá

---

<sup>295</sup> Patočka k tomu: „Duše odpovídá ve schématu přímce a ploše, jež jsou samy netělesné, avšak ohraničují tělesa vůči tomu, čím nejsou; jejím nejvlastnějším myšlenkovým cílem, neboť teprve duše jakožto první pohyb (totiž pohyb s řádem) zná čas. Viz: Pěče o duši jako centrum platónského učení a její tři hlavní hlediska. PATOČKA, Jan. *Evropa a doba poevropská*. Vydání první. Praha: Lidové noviny, 1992, str. 65 - 69. ISBN 80-7106-017-8.

<sup>296</sup> Heidegger k tomu říká „*Wie auch immer das Seiende ausgelegt werden mag..., jedesmal erscheint das Seiende als Seiendes im Lichte des Seins*. (Překlad Ivana Chvatíka: „*Ať už je jsoucí vykládáno jakkoli..., pokaždé se jsoucí zjevuje jakožto jsoucí ve světle bytí.*)“. Viz: Einleitung zu: "Was ist Metaphysik?"/ Úvod k přednášce: "Co je metafyzika?". HEIDEGGER, Martin. *Co je metafyzika?: Německo-česky*. První vydání. Praha: OIKOYMENH, 1993, str. 6 - 39; konkrétně str. 8 (německé znění), Knihovna novověké tradice a současnosti, svazek 55. ISBN 80-7298-167-6.

<sup>297</sup> „*Smrtelní mluví, odpovídající řeči dvojjedním způsobem, tím, že přejímají a dávají odpověď Smrtelné slovo mluví, pokud v několikerém smyslu odpovídá.*“ Viz: Die Sprache/ Řeč HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk*. Druhé vydání. Praha: OIKOYMENH, 2006. str. 43 – 75 (konkrétně str. 74 – 75). ISBN 80-7298-165-X.

<sup>298</sup> Heidegger se sám vrací k starořecké definici člověka, převzatou Aristotelem, jako *zoon logon echon*, tj. bytosti mající řeč, kterou interpretuje jako fenomén ontologický, který má schopnost odkrývat existenci světa. Heidegger upozorňuje na otázku po způsobu bytí jazyka vůbec. Jazyk je více než čím se na první pohled zdá, neboť je nejen prostředkem pro sdělování informací, ale především klíčem k uchopení naší vlastní existence. Viz: "Bytí tu" a řeč. Jazyk. HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Dotisk druhého, opraveného vydání. Praha: OIKOYMENH, 2008, str. 193 - 199. Knihovna novověké tradice a současnosti: Svazek 10. ISBN 978-80-7298-048-3.

<sup>299</sup> O vztahu Logu mezi Herakleitem a Heideggerem mluví profesorka Anna Hogenová, která jej vztahuje k integritě Dasein. „*Logos v lidské duši není něco hotového, ale je stálým vznikáním, stálým vycházením, sálým vzházením.*“ Viz: K Heideggerovu porozumění logu. HOGENOVÁ, Anna. *K fenoménu pohybu a myšlení*. Vydání 1. Praha: Eurolex Bohemia, 2006, str. 79 - 100 (konkrétně str. 84). ISBN 80-86861-72-4.

<sup>300</sup> „*Rozdíl je dimenze vůbec, roz-měr, jenž světu a věci rozměruje to, co je jim vlastní.*“ Die Sprache/ Řeč HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk*. Druhé vydání. Praha: OIKOYMENH, 2006. str. 43 – 75 (konkrétně str. 63). ISBN 80-7298-165-X.

horizont transpersonálního přesahu a usebrání v Ereigniss. Událostnění či usebrání, jak se tento pojem z němčiny překládá, je péčí o duši, tj. o integritu vlastní existence, dosažení celistvosti, což je základ psychotherapeutických postupů. Již jsem mluvil o labyrintu, který lze chápat jako ekvivalent k Jungovým mandalám,<sup>301</sup> které stejně jako labyrint odrážejí duchovní cestu do vlastního středu, duševní integrity.<sup>302</sup> Z tohoto hlediska lze uvažovat nad psychotherapeutickým účinkem pobytu v sakrálním prostoru katedrál.<sup>303</sup> Tento psychotherapeutický účinek sakrálního prostoru může být ještě zesílen obřadem, který nemusí mít nutně náboženský podtext, neboť každý obřad je provozem pro otázky.<sup>304</sup> Liturgie je obrazem toho, v co společenství věří, současně jej znovu konstituuje v liturgickém čase a prostoru, obnovuje vazby mezi jeho členy. Jelikož je člověk vztahová bytost, je péče o tuto část naší existence nedílnou součástí péče o *psyché*.<sup>305</sup> Vztahovost však nezahrnuje jen vztahy s ostatními lidmi, ale je esencí, podstatou našeho pobytu na světě.<sup>306</sup> Vztahovost je důležitá jako součást našeho sociálního života, ale je podstatná i v náboženské oblasti. Naše

---

<sup>301</sup>Labyrint v Chartres: Cesta lásky. WOLF, Uwe. *Labyrint: Cesta k vlastnímu středu* Vydání první. Odpovědná redaktorka DOHNALOVÁ Marcela. Praha: Portál, 2003, str. 89 - 109. ISBN: 9788071787600

<sup>302</sup>Psychotherapie jako péče o duši. RŮŽIČKA, Jiří. *Péče o duši v perspektivách psychotherapie*. Vydání první. Praha: Triton, 2003, str. 11 - 12. ISBN 80-7254-312-1.

<sup>303</sup>Tato má hypotéza přirozeně není omezená je na prostor katedrál, neboť i jiná posvátná místa, která ani nemusí nutně patřit křesťanství, mohou mít pozitivní účinek na lidskou psychiku, ačkoliv lze předpokládat, že člověk bude intuitivně otevřen místu, které odráží ideje, s nimiž vědomě i podvědomě souzní. Přirozeně, že některá místa, někdy i náboženská, mohou mít zcela opačný účinek, mohou vyvolávat úzkostné stavy a pocit čehosi negativního. V této souvislosti by bylo možné uvažovat o určité „energii“ či atmosféře místa, ale tím se už dostáváme spíše na pole, která přísluší teologii či dokonce esoterice, do které nechci zabíhat. Způsob, jak na nás určité místo působí, případně jeho provázanost s konkrétním náboženstvím, může být zajímavá pro psychologii náboženství.

Výchova jako péče o kulturu. RŮŽIČKA, Jiří. *Péče o duši v perspektivách psychotherapie*. Vydání první. Praha: Triton, 2003, str. 12 - 14. ISBN 80-7254-312-1.

<sup>304</sup>HOGENOVÁ, Anna. K problematice dobra. In: KOŤA, Jaroslav. *Dobro, zlo a řeč v psychotherapii: Kolektivní monografie Pražské vysoké školy psychosociálních studií: Psychotherapie VII*. Vydání 1. Editor KOŤA Jaroslav, odpovědná redaktorka ČERNÁ Marie. Praha: Triton, 2009, 53-63 (konkrétně str. 61). ISBN 978-80-7387-273-1. Dostupné také z: <http://www.pvsps.cz/data/document/20100503/kolo07-hogenova.pdf?id=66>

<sup>305</sup>V této práci bych rád upozornil na roli imaginace v psychotherapii a v práci s duševními pochody. Sakrální architektura je jakýmsi akumulátorem imaginativních vzorců, které mají svou psychodynamickou sílu, zvláště vůči vnímajícímu subjektu, který rozumí (byť třeba na nevědomé úrovni, kde je však tato působnost ještě větší, jelikož není omezena vědomou kontrolou) jejich poselství. Verana Kastová k tomu říká: „V našich obrazech je také vždy znázorněno naše momentální chápání nás samých a světa, chápání možností našich současných vztahů. A každé sebepochopení má svůj terapeutický aspekt.“ Viz: *Imaginace jako terapie*. KASTOVÁ, Verana. *Imaginace jako prostor setkání s nevědomím*. Vydání druhé. Odpovědný redaktor ZACH Pavel; výtvarný redaktor ZINDULKA Vladimír; z německého originálu přeložili ČERNÍ Kristina a Jan. Praha: Portál, 2010, str. 21 - 23. ISBN 978-80-7367-702-2.

<sup>306</sup>Růžička k tomu: „Vztahovost ovšem není možné chápat jako něco odvozeného od já, jako něco vývojově mladšího nežli já či jako návstupu k já. ... V psychologickém smyslu je tomu spíše naopak. Vztahovost chápeme jako sounáležitost se světem, která je výkonem našeho bytí a ohlasem světa k němu. Je zakládající možností vytvářet konkrétní vztahy. Viz: *Antropologie - hermeneutická psychotherapie* (některá témata a teze): Základní témata. RŮŽIČKA, Jiří. *Péče o duši v perspektivách psychotherapie*. Vydání první. Praha: Triton, 2003, str. 24 - 36 (konkrétně str. 29). ISBN 80-7254-312-1.

vztahovost se světem není jen otázkou racionální, nýbrž i emocionální. Obojí je záležitostí našeho rozvrhování světa, které je jak empirické, tak i racionální. Máme vrozenou potřebu hledat ve světě řád a žít v provázanosti s ním, abychom tak naplnili svou potřebu jistoty, bezpečí a abychom se dokázali orientovat ve světě, který obýváme. Je tento řád skutečný, ať už na ontické či ontologické úrovni, nebo je to jen vrozená představa, potřeba, kterou si jej sami sobě nevědomky vsugerujeme?<sup>307</sup> To je otázka noetického paradoxu, který možná nikdy nebudeme schopni s určitostí rozklíčovat. Podstatné však je, že my samy tento řád (ať skutečný, či domnělý) potřebujeme ke svému životu. Nedokážeme existovat v chaosu.<sup>308</sup> Jde o vyhmátávání, které není jednoznačným útvarem. Slovo či symbol je ohniskem vyzářování významů. Odrazem toho je sakrální geometrie a mystika čísel, která je snahou duše nalézt řád jak ve světě okolo ní, tak i v ní samé. Tento řád se vtělil rovněž ve filosofické řeči katedrál.

---

<sup>307</sup> Péče o duši jednotlivce Jsou to nálady, z čeho se filosofuje HOGENOVÁ, Anna. *Jak pečujeme o svou duši?*. 2. upravené. Praha: Univerzita Karlova - Pedagogická fakulta, 2.,upravenén. 1. str. 89 - 100 ISBN 978-80-7290-395-5.

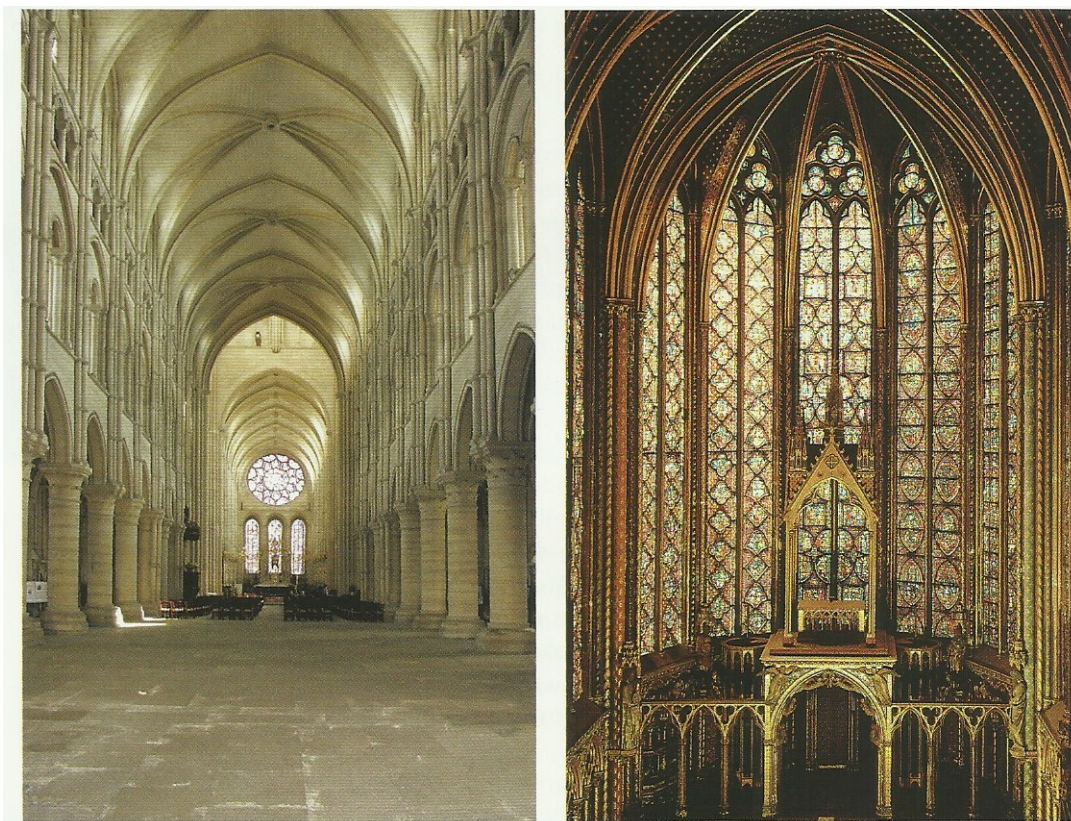
<sup>308</sup> Péče o duši a kosmos: Techné a tyché HOGENOVÁ, Anna. *Jak pečujeme o svou duši?*. 2. upravené. Praha: Univerzita Karlova - Pedagogická fakulta, 2.,upravenén. 1. str. 89 - 100 str. 242 – 250 ISBN 978-80-7290-395-5.

## 6. Závěr

Myslím si, že s přicházejícím závěrem je slušností poděkovat čtenáři za čas a úsilí, které věnoval četbě knihy. Zvláště je-li to práce věnovaná tak složitému a náročnému tématu, jako je filosofická řeč katedrál. Kromě díky se sluší také dodat, že stejně jako v životě, i zde je konec jedné cesty začátkem jiné. Nevím, zda kroky mých čtenářů povedou přímo do některé katedrály, ale věřím, že se na ni budou díky této práci dívat jinak. Mým cílem bylo poukázat na to, že katedrály nejsou jen krásným uměleckým dílem, ale zejména hlubokou studnicí myšlenek, představ a ideálů středověkého člověka. Jsou odrazem jeho tužeb i strachu. Lásky ke světlu, jako prameni, který spojuje nebe a zemi. Právě světelná metafyzika katedrál je podle mého názoru nejlepší částí této práce. Pokud se mi někdy poštěstí, abych mohl tuto stat' rozšířit, rád bych se právě tématu světla a sakrální architektury věnoval podrobněji, neboť je až zarážející, kolik myšlenkových konotací může být spojeno s paprsky Slunce, ať už toho fyzického, či metafyzického. Právě světelná metafyzika katedrál je jasným důkazem, že i v době zvané někdy jako „temná“ zářilo světlo.



## 7. Obrazová příloha



Vitrážová okna v katedrále Notre-Dame v Laonu a v katedrále v Sainte Chapelle v Paříži.  
Zdroj ECO, Umberto (ed.). *Dějiny krásy*. Vyd. 1. Překlad Gabriela Chalupská. Praha: Argo, 2005.  
ISBN 8072036777.

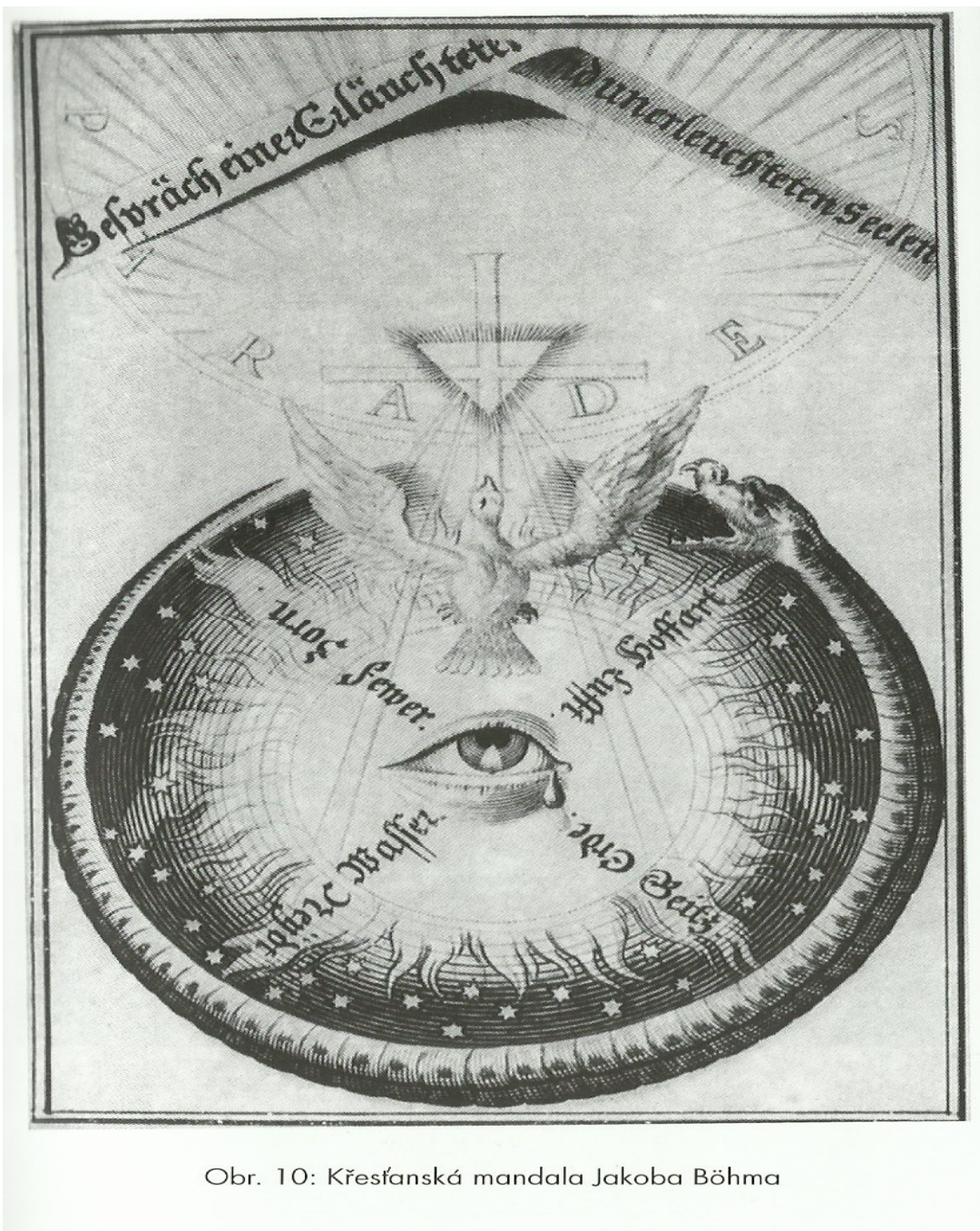


Bůh jako geometr při stvoření světa,  
Zdroj: Kosmos a příroda, str. 82 – 85  
ECO, Umberto (ed.). *Dějiny krásy*. Vyd. 1. Překlad Gabriela Chalupská. Praha: Argo, 2005. ISBN 8072036777.









Obr. 10: Křesťanská mandala Jakoba Böhma

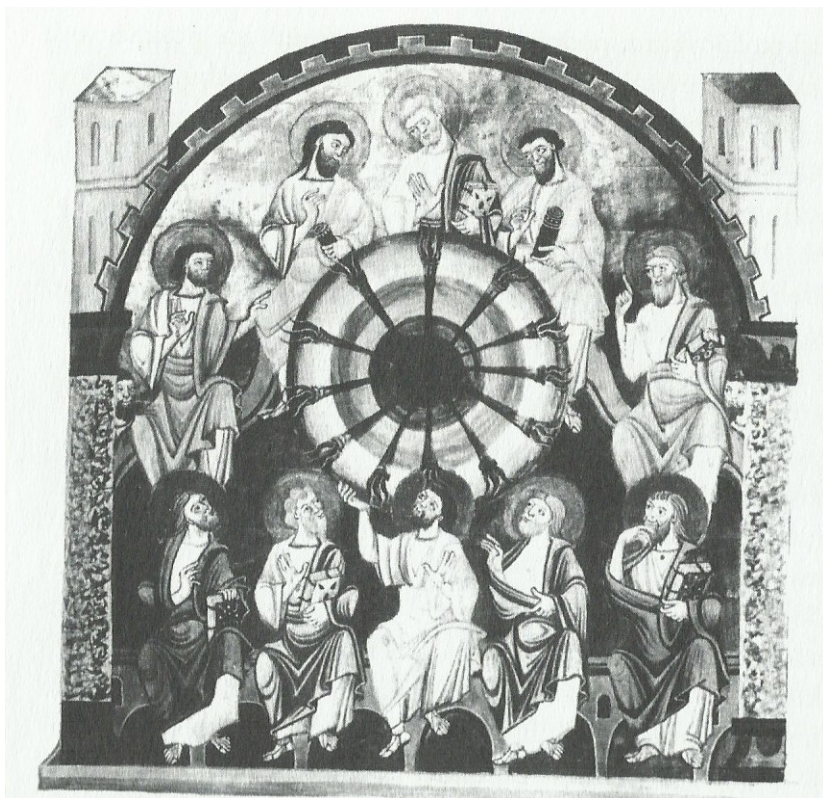
Mandala Jakoba Böhma, str. 170 z obrazové přílohy: Zdroj: JACOBI, Jolande Székács. *Psychologie C. G. Junga*. Vydání 2. Praha: Portál, 2013. Spektrum. ISBN 978-80-262-0353-7.





*Katedrála v Chartres. Královský portál (okolo roku 1150) s Kristem ve slávě*

Portál katedrály v Chartres, Zdroj: Řeč obrazů: Pohanští filosofové OHLER, Norbert. *Katedrála: Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Vydání první. Překlad PETKEVIČ Vladimír, odpovědný redaktor NONDKOVÁ Michaela. Praha: Nakladatelství H & H, 2006. ISBN 80-7391-040-0.



Vylití Ducha sv. Zdroj:  
Paralela Lapis –Kristus, str.  
150 PURŠ, Ivo a Jakub  
HLAVÁČEK (eds.). *Alchymic  
ká mše: Sborník textů ke  
vztahům alchymie a  
křesťanství*. Vydání první.  
Praha: Malvern, 2008.  
Aurélie. ISBN 978-80-86702-  
37-7.

## 8. Bibliografický soupis

### Primární literatura:

ALIGHIERI, Dante. *Božská komedie*. Vydání první. Praha: Academia, 2009, 637s. Edice Europa, sv. 18. ISBN 978-80-200-1762-8.

AREOPAGITA, sv. Dionýsios. *O mystické teologii, O Božských jménech*. První vydání. Praha: Dybbuk, 2003, 292s. ISBN 80-903001-5-4.

AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Vydání první. Z řeckého originálu přeložil a úvodem opatřil KOUDELKA Martin. Odpovědný redaktor ŽEMLA Martin. Praha: Vyšehrad, 2009. edice Krystal, svazek 12. ISBN 978-80-7021-872-3.

ARISTOTELÉS. *Metafyzika*. Třetí vydání. Překlad a kritické poznámky KŘÍŽ Antonín; grafická úprava JELENOVÁ Markéta. Praha: Nakladatelství Petr Rezek, 2008. ISBN 80-86027-27-9.

AUGUSTINUS, Aurelius a Karel SVOBODA (úvodní část). *Estetika svatého Augustýna a její zdroje: Aurelius Augustinus: O pořádku - O učitelích*. Vydání první. Praha: Karolinum, 2000, 306s. ISBN 80-246-0090-0.

FLEK (VEDOUCÍ PROJEKTU), Alexandr. *Bible: Překlad 21. století*. Vydání první. Praha: BIBLION, 2009, 1564 s. ISBN 978-80-87282-00-7.

HUGUES DE SAINT-VICTOR., *De tribus diebus*. Vyd. 1. Praha: Oikoymenh, 1997, 182 s., příl. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 8086005615.

KAREL IV. *Vita Caroli*, otištěno v: ČERNÁ, Helena. *Kroniky doby Karla IV*. Vydání I. Odpovědné redaktorky ČERNÁ Helena; ŠTĚPÁNKOVÁ Marta. Úvod a studii Kroniky doby Karla IV. napsala BLÁHOVÁ Marie, z latiny přeložili PAVEL Jakub (Vlastní životopis Karla IV.) BLÁHOVÁ Marie (Kronika Františka Pražského; Kronika Pražského kostela Beneše Krabice z Weitmile; Kroika česká Přibíka z Radenína, řečeného Pulkava), ZACHOVÁ Jana (Kronika česká Jana Marignoly a Neplachovo Stručné sepsání kroniky římské a české). Revizi překladu Vlastního životopisu Karla IV., Kroniky Františka Pražského a čtvrté knihy kroniky Beneše Krabice z Weitmile provedl dr. ERŠIL Jaroslav. Přebal, vazba a grafická úprava navrhl BLAŽEJ Bohuslav Členská knihovna Tematická skupina 02/61 číslo v edici: 73/ 508 - 21-8.5 Praha: Svoboda, 1987. ISBN 25-107-87.

PLATÓN, *Ústava*. Třetí, opravené vydání. Praha: OIKOYMENH, 2003, 427 s. Platónovy dialogy, Svazek 18. ISBN 80-7298-142-0.

VITRUVIUS POLLIO, Marcus. *Deset knih o architektuře*. Překlad Alois Otoupalík. Praha: Arista, 2009. Antická knihovna (Arista: Maitrea: Maitrea: Maitrea. ISBN 9788086410586.

## **Sekundární literatura:**

AVENI, Anthony. *Schody ke hvězdám: Astronomie dávných civilizací*. První vydání. Praha: Argo, 2004, 271s. edice Aliter - svazek 16. ISBN 80-86569-48-9 (Dokořán). ISBN: 80-7203-563-1 (Argo).

BERLING, Peter. *Dějiny astrologie: Živly, symboly a základ astrologie od počátků do současnosti*. Vydání první. Praha: Slovart, 2004, 423s. ISBN 80-7209-584-6.

BLASCHKE, Jorge. *Záhadný středověk: Tajné dějiny klášterů, konventů, řeholních a vojenských řádů*. První vydání. Odpovědný redaktor JANOVEC Ladislav; technická redaktorka TVRDÁ Kateřina; překlad PŠENÍČKA Petr. Praha: Mladá fronta, 2006. ISBN 80-204-1364-2.

BLECHA, Ivan. *Proměny fenomenologie: Úvod do Husserlovy filosofie*. Vydání 1. Praha: Triton, 2007, 403s. ISBN 978-80-7254-938-2.

BREUERS, Dieter. *Ve jménu d'ábla: Trochu jiná historie čarodějnic a jejich pronásledování*. První vydání. Praha: Brána, 2008, 298s. ISBN 978-80-7243-357-5.

BURNS, Kevin. *Východní filozofie: Největší myslitelé od starověku po současnost*. Vydání první. Praha: BRÁNA, 2013, 211s. ISBN 978-7243-638-5.

CARR-GOMM, Philip. *Posvátná místa: poutní svatyně od Stonehenge po Santiago de Compostela*. První vydání. Praha: Brána, 2009. ISBN 978-80-7243-409-1.

DOGGETTOVÁ, Danielle. *Mytologie*. Vydání první. Praha: Fortunaprint, 2006, 528 s. ISBN 80-7321-184-X.

DUBY, Georges. *Věk katedrál: Umění a společnost 980 - 1420*. Vydání první. Praha: Argo, 2002, 332s. edice Historické myšlení: svazek 16: svazek 16. ISBN 80-7203-418-9.

ECO, Umberto. *Dějiny krásy*. Vydání první. Praha: Argo, 2005, 438s. ISBN 80-7203-6777-7.

ECO, Umberto. *Dějiny ošklivosti*. Vydání první. Praha: Argo, 2007, 455s. ISBN 978-80-7203-893-0.

ECO, Umberto. *Umění a krása ve středověké estetice*. Vydání druhé. Praha: Argo, 2007, 227s. ISBN 978-80-7203-892-3.

EDINGER, Edward F. *Já a archetyp: Individuace a náboženská funkce psyché*. Vydání první. Brno: nakladatelství Tomáše Janečka, 2006, 292s. ISBN 80-85880-45-8.

FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-662-X.

FULCANELLI, *Tajemství katedrál: Esoterický výklad hermetických symbolů Velkého Díla*. Vydání první. Praha: Trigon, 1992, 221s. ediční řada Ametyst. ISBN 80-85320-29-0.

GRAHAM, Gordon. *Filosofie umění*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2000, 251 s. Studium. ISBN 8085947536.

HEER, Friedrich. *Evropské duchovní dějiny*. Vydání druhé. Praha: Vyšehrad, 2014, 768s. ISBN 978-80-7429-470-9.

HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Dotisk druhého, opraveného vydání. Praha: OIKOYMENH, 2008, 487s. Knihovna novověké tradice a současnosti: Svazek 10: Svazek 10. Z německého originálu "Sein und Zeit" vydaného jako druhý svazek Sebraných spisů Martina Heideggera nakladatelstvím Vittorio Klostermann, Frankfurt am Mein 1977, přeložili Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav Petříček jr. a Jiří Němec; technická redakce DVOŘÁKOVÁ Jana. ISBN 978-80-7298-048-3.

HEIDEGGER, Martin. *Co je metafyzika?: Německo-česky*. První vydání. Praha: OIKOYMENH, 1993, 95s. Knihovna novověké tradice a současnosti, svazek 55. ISBN 80-7298-167-6.

HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk*. Druhé vydání. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-165-X.

HÖFFDING, Harald a Josef KRÁL. *Přehledné dějiny filosofie*. Druhé, přehlednuté a doplněné vydání. Praha: Česká grafická Unie a. s., 1947, 338s. ISBN bez ISBN.

HOGENOVÁ, Anna. *K fenoménu pohybu a myšlení*. Vydání 1. Praha: Eurolex Bohemia, 2006, 340s. ISBN 80-86861-72-4.

HOGENOVÁ, Anna. *Jak pečujeme o svou duši?*. 2. upravené. Praha: Univerzita Karlova - Pedagogická fakulta, 2., upravené. I. str. 89 - 100 ISBN 978-80-7290-395-5.

IVÁNKA, Endre von. *Plato christianus*. Vydání první. Praha: OIKOYMENH, 2003, 543s. edice OIKÚMENÉ, svazek 95. ISBN 80-7298-075-0.

JACOBI, Jolande Székács. *Psychologie C. G. Junga*. Vydání 2. Praha: Portál, 2013. Spektrum. ISBN 978-80-262-0353-7.

JUNG, Carl Gustav. *Představy spásy v alchymii: Příspěvek k myšlenkovým dějinám alchymie*. Vydání první. Brno: nakladatelství Tomáše Janečka, 2000, 371s. ISBN 80-85880-21-0. ISBN: 80-85880-11-3.

JUNG, Carl Gustav. *Výbor z díla V.: Snové symboly individualizačního procesu*. Vydání první. Brno: vydalo Nakladatelství Tomáše Janečka, 1999, 315s. ISBN 80-85880-19-9 (pátý svazek). ISBN: 80-85880-11-3.

JUNG, Carl Gustav. *Aion: příspěvky k symbolice bytostného Já*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2003, 293 s. ISBN 8085880253.

JUŠKEVIČ, Adolf Pavlovič. *Dějiny matematiky ve středověku*. Vydání první. Praha: Academia, 1978, 446s. ISBN 509-21-857.



KALINA, Pavel. *Dějiny středověké architektury*. Vydání první. Praha: vydavatelství ČVUT, 2005, 267s. ISBN 80-010332-2.

KANTOROWICZ, Ernst H. *Dvě těla krále: studie středověké politické teologie*. Vyd. 1. Praha: Argo, 2014, 619 s. Historické myšlení. ISBN 9788025712405.

KAST, Verena. *Dynamika symbolů: základy jungovské psychoterapie*. Vydání 2. Praha: Portál, 2014. Spektrum. ISBN 978-80-262-0676-7.

KASTOVÁ, Verena. *Imaginace jako prostor setkání s nevědomím*. Vydání druhé. Odpovědný redaktor ZACH Pavel; výtvarný redaktor ZINDULKA Vladimír; z německého originálu přeložili ČERNÍ Kristina a Jan. Praha: Portál, 2010. ISBN 978-80-7367-702-2.

KIECKHEFER, Richard. *Magie ve středověku*. Vyd. 1. Praha: Argo, 2005, 252 s. Každodenní život. ISBN 8072036602.

KOSTROŇ, Lubomír. *Psychologie architektury*. Vydání 1. Praha: Grada Publishing, 2011. Psyché. ISBN 978-80-247-2926-8.

KOVÁČ, Peter. *Kristova trnová koruna*. Vydání první. Praha: Ars autor prior, 2009. Stavitelé katedrál, svazek 2. ISBN 978-80-904298-0-2.

KUTHAN Jiří a Jan ROYT. *Katedrála sv. Víta, Václava a Vojtěcha: Svatyně českých patronů a králů*. Vydání první. Praha: Nakladatelství lidové noviny (ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy), 2011, 683s. ISBN 978-80-7422-090-6.

LE GOFF, Jacques a Nicolas TRUONG. *Tělo ve středověké kultuře*. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 2006, 155s. Kulturní historie, edice Kulturní historie. ISBN 80-7021-826-6.

LE GOFF, Jacques a Jean Claude SCHMITT. *Encyklopedie středověku*. Vydání druhé. Praha: Vyšehrad, 2008, 936s. ISBN 978-80-7021-917-1.

LE GOFF, Jacques. *Středověká imaginace*. Vydání první. Praha: Argo, 1998, 329 s. edice Historické myšlení, svazek 5. ISBN 80-7203-074-4.

LE GOFF, Jacques. *Zrození očištěnce*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2003, 372s. edice Kulturní historie. ISBN 80-7021-637-9.

LIBERA, Alain de. *Filosofie pozdní antiky: Od staré Akademie po Jana Eriugenu*. Vydání první. Praha: OIKOYMENH, 2002, 675s. Dějiny filosofie, Svazek 4. ISBN 80-7298-53-X. Za touto kapitolou následují další, které problematiku platonského odkazu v řecko-pravoslavném světě hlouběji rozšiřují.

NIETZSCHE, Friedrich. *Soumrak model: čili: Jak se filosofuje kladivem*. V Československém spisovateli vydání první. Praha: Československý spisovatel, 2009, 195 s. ISBN 978-80-87391-15-0. Kniha vyšla jako součást sborníku 'Tak pravil Friedrich Nietzsche', kde jsou tři autorova díla (Soumrak model; Duševní aristokratismus; O životě a umění).

OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vydání 1. Praha: Vyšehrad, 2002. Kulturní historie. ISBN 80-7021-510-0.

PANOFSKY, Erwin. *Význam ve výtvarném umění*. Vydání druhé, revidované. Praha: Malvern a Academia, 2013, 399s. ISBN 978-80-87580-37-0 (Malvern). ISBN: 978-80-200-2236-3 (Academia).

PATOČKA, Jan, Daniel VOJTĚCH (ed.) a Ivan CHVATÍK (ed.). *Umění a čas: soubor statí, přednášek a poznámek k problémům umění*. 1. vyd. Praha: Oikoyomenh, 2004, 543 s. ISBN 8072981137.

PATOČKA, Jan. *Evropa a doba poevropská*. Vydání první. Praha: Lidové noviny, 1992, 115s. ISBN 80-7106-017-8.

PENNICK, Nigel. *Tajná znamení, symboly a znaky*. Vydání první. Praha: VOLVOX GLOBATOR, 1999, 129s. ISBN 80-7207-275-7.

PETRŮ, Eduard. *Zašifrovaná skutečnost*. Vydání první. Ostrava: Profil, 1972, 162s. ISBN 48-004-72.

PRIESNER, Claus a Karin FIGALA. *Lexikon alchymie a hermetických věd*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006, 341s. edice Kulturní historie. ISBN 80-7021-815-0.

RŮŽIČKA, Jiří. *Péče o duši v perspektivách psychoterapie*. Vydání první. Praha: Triton, 2003, 332s. ISBN 80-7254-312-1.

ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství*. První vydání. Odpovědný redaktor ZINDULKA Vladimír. Praha: Portál, 2002. ISBN 80-7178-547-4.

ŘÍČAN, Rudolf a Amedeo MOLNÁR. *Dvanáct století církevních dějin*. Třetí vydání. Praha: Kalich, 2008, 415s. Studijní texty, sv. 3. ISBN 978-80-7017-064-9.

SKOK, Luděk (pro českou verzi) a kol. *Nejkrásnější a nejzajímavější chrámy a kláštery*. První vydání. Praha: Fortuna Print, 2006, 183s. ISBN 80-7321-202-1.

STEJSKAL, Martin. *Praga hermetica: Esoterní průvodce po Královské cestě*. První vydání. Praha: Eminent, 2003, 150s. ISBN 80-7281-140-1.

STRUŽ, Jan a Bohumil STUDÝNKA. *Zlato, zlato, zlato: Od magie až po finanční spekulace*. První vydání. Praha: Mladá fronta, 1985, 205s. ISBN 23-003-85.

SUTTON, Daud. *Platónská a archimedovská tělesa: geometrie prostoru*. Vydání 1. Praha: Dokořán, 2011. ISBN 978-80-7363-349-3.

ULLMANN, Ernst. *Svět gotické katedrály*. Vydání první. Odpovědný redaktor VRBENSKÝ Jaroslav; korektorka BRANIŠOVÁ Eva; Z německého originálu „Die Welt der gotischen Kathedrale (Union Verlag, Berlín 1981) přeložila KOUŘIMSKÁ Milada. Praha: Vyšehrad, 1987. 176s. ISBN 33-762-87.

VERNANT, Jean-Pierre. *Řecký člověk a jeho svět*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2005, 268 s. ISBN 80-7021-731-6.

WILCZEK, Frank. *Lehkost bytí, aneb, Bytí jako světlo: o hmotnosti, éteru a sjednocování sil*. Vyd. 1. V Praze: Paseka, 2011, 298 s., [4] s. barev. obr. příl. Aliter (Argo: Dokořán): Dokořán): Dokořán). ISBN 9788074321467.

WOLF, Uwe. *Labyrint: Cesta k vlastnímu středu*. Vydání první. Praha: Portál, 2003, 173s. Z německého originálu "Reise ins Labyrinth" přeložil PATOČKA Petr. ISBN: **80-7178-760-4**

WRIGHT, Craig. *Labyrint a bojovník: Symboly v architektuře, náboženství a hudbě*. Vydání první. Praha: Vyšehrad, 2008, 340s. ISBN 978-80-7021-923-2.

### **Encyklopedie a sborníky:**

F. A. BROCKHAUS GMBH. *Brockhaus Enzyklopädie in vierundzwanzig Bänden: Neunzehnte, völlig neu bearbeitete Auflage*. 19. völlig neubearbeitung Auflage. Mannheim: Brockhaus, 1989. ISBN 3-7653-1109-X (Hldr.). 3-7653-1209-6 (Hldr. mit Vorauslexikon).

JAROŠOVÁ, Markéta, Jiří KUTHAN a Stefan SCHOLZ. *Prag und die Grossen Kulturzentren Europas in der Zeit der Luxemburger (1310 - 1437): Internationale Konferenz aus Anlass des 660. Jubiläums der Gründung der Karlsuniversität in Prag, 31. März - 5. April 2008*. Erste Auflage (První vydání). Redaktion und technische Bearbeitung der Bildbeilagen: SOSNOVCOVÁ Eva, ŠMIED Miroslav. Prag: Katholisch-theologische Fakultät der Karlsuniversität in Prag (Katolická teologická fakulta UK v Praze), 2008. ISBN 978-80-87258-10-1.

KOSTLÁN, Antonín. *Astronomie ve středověké vzdělanosti: Sborník ze semináře "Astronomy in Medieval Learning"*. První vydání. Praha: Vydalo Výzkumné centrum pro dějiny vědy, společné pracoviště Ústavu pro soudobé dějiny AV ČR a Univerzity Karlovy v Praze spolu s Astronomickým ústavem AV ČR, 2003, 162s. ISBN 80-7285-028-8.

KOŤA, Jaroslav. *Dobro, zlo a řeč v psychoterapii: Kolektivní monografie Pražské vysoké školy psychosociálních studií: Psychoterapie VII*. Vydání 1. Editor KOŤA Jaroslav, odpovědná redaktorka ČERNÁ Marie. Praha: Triton, 2009. ISBN 978-80-7387-273-1.

MAREK, Jakub a Martin VRABEC. *Obrazotvornost v dějinách evropské filosofie*. Vydání první. Praha: Vydalo vydavatelství TOGGA ve spolupráci s Fakultou humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze, 2013, 406s. edice Scholia. ISBN 978-80-7476-041-9.

MERHAUTOVÁ, Anežka (editor). *Katedrála sv. Víta v Praze: K 650. výročí založení*. Vydání 1. Praha: Academia, nakladatelství Akademie věd České republiky, 1994, 283s. ISBN 80-200-0189-1.

NODL, Martin a František ŠMAHEL. *Slavnosti, ceremonie a rituály v pozdním středověku*. Vydání první. Praha: Argo, 2014, 467s. ISBN 978-80-257-0589-6.

SPUNAR, Pavel (editor). *Kultura středověku*. 2. pozmeněné a doplněné vydání. Praha: Academia, 1995, 226s. ISBN 80-200-0547-1.



SAFRA, Jacob E. *The New Encyclopaedia Britannica: Macropaedia*. Fifteenth edition. YESHUA Ilan (Chief Executive Officer). London: Britannica, 2003. ISBN 0852299613. (Library of Congress Control Number) 2002113989.

ŠMAHEL, František a Lenka BOBKOVÁ (eds.). CENTRUM MEDIEVISTICKÝCH STUDIÍ AV ČR A UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE PŘI FILOSOFICKÉM ÚSTAVU AV ČR. *Lucemburkové: Česká koruna uprostřed Evropy*. Vydání první. Odpovědná redaktorka PEŠINOVÁ Hana. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2012. ISBN 978-80-7422-093-7.

#### **Periodika:**

JANDOUREK, Jan. Praha jeruzalémská. *National Geographic: Česko*. šéfredaktor českého vydání TUREČEK Tomáš, art-director NESPĚŠNÝ Robert, editorka KRIŠTOFOVÁ Sandra, Praha: National Geographic society, 2008, , str. 40 - 49. webová stránka [www.national-geographic.cz](http://www.national-geographic.cz), ISSN 1213-9394.

#### **Filmové dokumenty:**

MAHLER Zdeněk *Katedrála o třech dějstvích*, na pořadu pracovali SLONKOVÁ Ivana a kol., Česká televize 1994, odkaz na youtube <https://www.youtube.com/watch?v=V6cNJUonTf0>

Detektor: Tajemná řeč katedrál, vyrobila Česká televize 2008, scénář KOLÁČEK Luboš, dramaturg STEHLÍK Jan; dramaturgyně JIROVÁ Ladislava, vedoucí projektu CHMELAR Hynek, režie NÁPLAVA Miroslav, odkaz na youtube viz: <https://www.youtube.com/watch?v=dhXmqm2ijfY>

Tajemství dávných dob – Katedrály, National Geographic, 2012, odkaz na tento díl viz: <https://www.youtube.com/watch?v=sk4sRcU3K3M>

„Jak ďábel k rohům přišel“, autor dokumentu Alastair Sooke, produkce Dominic Gallagher, v českém znění vyrobila Prima s.r.o. 2014; Viz odkaz na youtube, kde je dokument ke shlédnutí: <https://www.youtube.com/watch?v=zhsjPBwQ15g>

#### **Webové stránky:**

*777 citátů nejen o lásce a životě: Čtete denně aktualizované citáty všech autorů od A do Z.* <http://azcitaty.cz/johann-wolfgang-goethe/16456/#ixzz41CvSzRSv> [online]. Praha: azcitaty.cz, 2015 [cit. 2016-02-25]. Dostupné z: <http://azcitaty.cz/>

## **9. Resumé/ Summary**

### **Philosophical Expression of Cathedrals**

by Bc. Martin Slavík

The dissertation is devoted to the topic of the sacral gothic architecture, namely the construction of medieval cathedrals, in which architecture seeks the deeper philosophical and theological context of the period spirituality, cosmology and the perception of correspondences of man and the world.

The research dives in sacred geometry and architecture of the golden number that corresponds to the Pythagorean mysticism of numbers.

The work is based on a broad theoretical base, which includes philosophy, theology, psychology ( especially Jung and by him affected the current archetypal psychology, further daseinpsychology and psychological sphere influenced by philosophical reference of Martin Heidegger ).

The work is multidisciplinary, although its centerpiece are always cathedrals in the context of the medieval world.

The work also mentions specific status of the cathedral in a broad spectrum of sacral architecture and on this basis reveals the spiritual interconnection of medieval and ancient world.

#### **Contents:**

#### **Cathedral in the context of medieval society**

Formation of the cathedrals St. Vitus Cathedral

Saints in the context of St. Vitus cathedral

#### **Medieval man in the context of his world and thinking**

Pilgrimages and pilgrimage in the medieval World

Ancient heritage

Platonism in the architecture of cathedrals

Christian neoplatonism

Light image in the Middle Ages

Medieval Mathematics and symbolism of numbers

Golden number and the golden section

The philosophical dimension of art

Psychology of architecture

Mandalas by Jung

The story of magic in the culture of the court

Cathedral as a place of contemplation micro- and macrocosm

Labyrinth as a mandala

Cathedral as a place of contemplation

**Illustrated appendix**

**Summary**