

(tradičním) způsobem ji vykládají. Avšak odborná bibliotika se způsobem kritického čtení je pro ně, kromě jiných úkolů, nezastupitelnou zpětnou vazbou. Jestliže podlehe pokušení a přestane plnit kritickou roli, ať již je tomu jakýchkoliv důvodů, přestává být ozdravným prostředkem a stává se pouhým libozvučným krasořečením.

Ondrej Zatroch

O INTELEKTUÁLNÍ KULTUŘE STŘEDOVĚKÉ PAŘÍŽE

Ian P. Wei, Intellectual Culture in Medieval Paris: Theologians and the University, c. 1100–1330, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, 462 stran.

Publikace Iana Weie je ambiciózním pokusem popsat intelektuální kulturu pařížské univerzity v nejrůznějších kontextech, a to od jejího vzniku až do počátku 14. století. Pařížská univerzita byla ve vrcholném středověku nezpochybnitelným centrem vzdělanosti a scholastická kultura, jíž dala zrod, po staletí formovala intelektuální diskurs nejen evropské společnosti. O dalekosáhlém vlivu tohoto projektu svědčí skutečnost, že ještě dnes bývá projekt pařížské *universitas studiorum* skloňován v debatách

o místě a funkci univerzitního vzdělání v (post)moderní době. Pokus obsáhnout kulturu této instituce v jednom svazku se proto může na první pohled zdát být témeř troufalý. A pokud ne troufalý, tak zcela jistě metodologicky zapeklitý. Nadějný autor se totiž musí dřív než usedne k psacímu stolu ptát: Kde začít? Kam položit důraz? Jak uchopit činnost univerzity v jejich dějinných proměnách a jak popsat její roli ve středověké společnosti? Dějiny středověké univerzity lze psát z několika hledisek. Část moderního bádání se na univerzitu dívá především prisma-tem učenců – intelektuálů, universitánů (mistrů a studentů) – a snaží se jejich aktivity zařadit do patřičných společenských kontextů, především do kontextu urbánní kultury, z níž se univerzita zrodila a v níž fungovala.¹ Těžiště institucionálních dějin univerzity se v poslední době přesunulo od deskripce mechanismů jejího fungování směrem k analýze dopadu institucionalizace na interakci mezi univerzitou a dalšími středověkými institucemi a na komunikaci vědění, doktrinální regulaci a chápání akademické svobody.² Konečně

¹ Viz zejména Jacques Le Goff, *Intelektuálové ve středověku*, Praha: Karolinum, 1999 (1. vyd. 1957); Jacques Verger, *Les gens de savoir dans l'Europe de la fin du Moyen Age*, Paris: PUF, 1997. Specificky pařížskému kontextu se ve svých pracích věnuje William J. Courtenay, viz *Teaching Careers at the University of Paris in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*, University of Notre Dame, IN 1988; též, *Parisian Scholars in the Early Fourteenth Century: A Social Portrait*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

² Srv. Luca Bianchi, *Censure et liberté intellectuelle à l'université de Paris (XIIIe–XIVe siècles)*, Paris: Les Belles Lettres, 1999; J. M. M. H. Thijssen, *Censure and Heresy at the University of Paris, 1200–1400*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.

Lze univerzitní kulturu studovat prostřednictvím analýzy textů vybraného autora nebo skupiny autorů spjatých s univerzitou, případně zacílit bádání tematicky a zkoumat, jak univerzitní učenci přistupovali k té či oné otázce nebo problému. Témat, k nimž se učenci pařížské univerzity vyjadřovali, je bezpočet, počínaje filosofickým sporem o univerzálie a konče sporem o politickou autoritu mezi papežem Bonifácem VIII. a králem Filipem IV. Ian Wei, profesor středověkých dějin na univerzitě v anglickém Bristolu, ve své monografii kombinuje všechny tyto přístupy. Nejedná se však o známku nerozhodnosti nebo pohodlnosti. Autor již v předmluvě zdůrazňuje, že se ve své knize bude cíleně snažit propojovat dosud disjunktní oblasti výzkumu středověké vzdělanosti: intelektuální dějiny s dějinami institucionálními; dějiny abstraktní filosofie s dějinami praktické, morální teologie; dějiny universitánů s dějinami vzdělanců činných za branami univerzit, včetně žen. Činí tak prostřednictvím zaměření na dva klíčové motivy *identity* a *authority*, jejichž optikou zkoumá aktivity pařížských učenců a jejich přesahy do sféry každodenního života středověké společnosti. První tři kapitoly knihy jsou proto věnovány kontextům, z nichž se vynořila pařížská univerzita jako instituce s jasně vymezenou identitou a posláním; centrální čtvrtá kapitola pojednává o způsobech, jakým pa-

řížští universitáni chápali a definovali svou autoritu; v páté a šesté kapitole pak autor na příkladu dvou stěžejních témat – peněz a sexuality – ilustruje, jak se universitáni pokoušeli tuto autoritu prakticky aplikovat na řešení palčivých problémů ve společnosti. V závěrečné kapitole sedmé se věnuje kritickým reakcím na autoritu pařížské univerzity ze strany tzv. „antiintelektualistických intelektuálů“, kteří sice nebyli formálně spjati s univerzitními strukturami, nicméně byli do značné míry ovlivněni učenecským jazykem a myšlenkovými motivy proudícími z univerzitního prostředí.

Jak je zřejmé již z tohoto stručného náčrtu, Ian Wei se čtenáři snaží předložit dějiny pařížské univerzity jako srozumitelný narativ se syntetickou i analytickou složkou. Autor vede soustavný dialog s výsledky práce moderní medievalistiky; příběh, který ve své knize líčí, je však postaven především na prezentaci a analýze primárních pramenů. K posouzení, zda je tento příběh dostatečně věrohodný, je nutné shrnout Weiův pohled na pařížskou univerzitu o něco důkladněji. V první kapitole (s. 8–51) se Ian Wei zaměřuje na institucionální předchůdce univerzit – katedrální školy. Analyzuje způsob jejich fungování a identifikuje klíčové inovace, které tyto školy vnesly do intelektuálního prostředí 12. století: důraz na studium textů a na jejich analýzu pomocí nástrojů formální logiky, his-

torická a kontextuální analýza tradičních autorit, podtržení hodnoty poznání fyzického světa, a to nikoliv pouze prostřednictvím smyslů, ale také prostřednictvím alegorie a mýtu, jak je lze nalézt zejména ve spisích autorů „chartreské školy“. Podle Weie zejména studium logiky sloužilo jako iniciační rituál, během něhož docházelo nejen k začlenění mezi intelektuální elitu, ale také k symbolickému předávání moci: znalost pravidel formální logiky a kánonu základních studijních textů dávala studentům možnost účastnit se velmi specifické formy diskursu, která jim nově mohla zabezpečit nejen uznání, ale také společenskou pozici. Tyto nově objevené nástroje se učenci sdružení kolem katedrálních škol navíc nezdráhali aplikovat také v oblasti teologie. Základ autorem postulované jedinečné učenecské identity se tak podle něj zformoval právě v dynamickém prostředí katedrálních škol, kde měli rozhodující slovo scestovalí studenti a kde se prosadili jen ti učitelé, kteří si dovedli nalákat a udržet dostatečný počet posluchačů, ať už příslibem neslýchaných novinek nebo jedinečných znalostí.

Jako alternativa vůči agonistickému prostředí katedrálních škol a jejich dialektice se prezentovaly školy klášterní, jimiž se Wei zabývá ve druhé kapitole (s. 52–86). Jak v ní

demonstruje, učenci jako Anselm z Canterbury, Bernard z Clairvaux či Vilém od sv. Teodorika prosazovali ve srovnání s mistry katedrálních škol velmi odlišnou cestu k poznání duchovních pravd. Klíčové role v ní hrály vnitřní disciplína, pokora, život modlitby a pěstování kardinálních ctností, zejména lásky.³ Pravdy nelze podle nich dosáhnout dialektikou a vyhledáváním poznání pro poznání, což Bernard nazývá „hanebnou zvědavostí“. Naopak, jednou ze základních podmínek pro dosažení pravdy je pro monastické autory odřeknutí se světa a vlastních ambic. Aby studium dosáhlo svého cíle, musí být podle nich doprovázeno ctnostným životem; proto také hlasitě vystupovali proti intelektuální neuměřenosti panující na školách. Terčem jejich kritiky byla také neochota učenců převzít odpovědnost za vliv svého učení na posluchače. Wei však argumentuje, že navzdory – nebo snad právě díky – vyhraněnosti těchto pozic se někteří autoři snažili nalézt jakousi třetí cestu a usmířit oba tábory. Nejlepším příkladem takové snahy je Hugo od sv. Viktora, který ve svém *Didascalionu* předložil hierarchii intelektuálních disciplín, v níž měly své místo také svobodná umění. Hugo prosazoval ideál „uměřeného studia“, které může být přínosem pro každého, bez ohledu na to, na jakém

³ Vzpomeňme na Vilémovu parafrázi sv. Řehoře: *amor ipse intellectus est*. (PL, 180, col. 252C).

stupni duchovního vývoje se právě nachází. Sdílel monastický důraz na ctnostný život, ale zároveň se snažil formulovat, jakým způsobem může být poznání a studium pro vedení ctnostného života užitečné.

Ve třetí kapitole (s. 87–169) Wei nabízí pohled na proces, jímž se univerzita počátkem 13. století ustavila jako regulovaná instituce. Analyzuje přitom způsob, jakým první doložené univerzitní statuty z roku 1215 integrují elementy monastické kritiky a ukládají na formující se společenství požadavky ctnostného chování a odpovědnosti za dosah akademické činnosti. Klíčové postavení v této souvislosti zaujímá papežská bula *Parens scientiarum* Řehoře IX. z roku 1231, která svázala univerzitu s pastorační misí církve. Univerzita je v ní alegoricky vylíčena jako výheň sálající ohněm Ducha Svatého, jejímž posláním je vychovávat učence, kteří by se pod vedením toho samého Ducha věnovali kázání ke slávě Boží. Díky takto definované kulturní identitě se univerzita v procesu své institucionalizace ustavila jako permanentní *locus* intelektuální a morální autority.

Ve čtvrté kapitole (s. 170–246) Wei osvětluje, jakým způsobem pařížští mistři chápali svou odpovědnost vůči širší společnosti a jak vnímali svou autoritu. Zaměřuje se přitom na oblast morální teologie a etiky. Podle Weie „[pařížští] mistři pova-

žovali analyzování morálních otázek a sdělování svých názorů [širšímu publiku] za fundamentální rysy své činnosti, díky nimž hráli ve společnosti jedinečnou roli a požívali zvláštní autority.“ (s. 174) Wei podrobně analyzuje diskuse universitánů týkající se tří témat klíčového náboženského významu: existence očištěnce, role intence a činnosti ďábla. V případě očištěnce systematicky probírá názory Huga od sv. Viktora, Petra Lombardského, Petra Comestora, Petra Cantora, Viléma z Auvergne, Tomáše Akvinského a Bonaventury a přehodnocuje přitom některé závěry slavné práce Jacquese Le Goffa *Zrození očištěnce*.⁴ Podle Weie byla klíčovým aspektem představ o očištěnci, jak vykristalizovaly v teologických debatách 13. století, nikoli jeho prostorová povaha, nýbrž skutečnost, že očištěnc zdůrazňoval binárně strukturované motivy – vztah jednotlivce a komunity, světa a zasnění, strachu a naděje – které mohli učenci využít k podpoře svých pastoračních strategií, a vytvářet tak poptávku po svých odborných názorech. Wei dokazuje, že v zmíněných otázkách se pařížští teologové (samozřejmě při zachování charakteristické názorové rozrůzněnosti) snažili stavět do popředí zejména odpovědnost jednotlivce za své činy, kterou zároveň zasazovali do širšího společenského a kulturního kontextu. Duše se v očištěnci mohli spolehnout

⁴ Praha: Vyšehrad, 2003 (1. vyd. 1981).

na přímluvné modlitby své komunity, ještě na tomto světě jim správnou cestu mohly ukazovat právě rady pařížských učenců, šířené v kvodlibetních disputacích, kázáních, zpovědních manuálech.

Zatímco ve čtvrté kapitole Wei ukazuje, jak se univerzitní diskurs stal nástrojem společenské kontroly, kapitoly pátá (s. 247–292) a šestá (s. 293–355) pak mechanismy fungování této kontroly názorně ilustrují. Wei se v nich přitom zaměřuje na oblast manželství a sexuality na straně jedné a peněz a obchodu na straně druhé. Nabízí přehled názorů pařížských teologů na povahu mužství a ženství, na účel manželství a na problémy související s manželskou sexualitou. Využívá přitom také doposud nepublikované rukopisné záznamy univerzitních kvodlibetů. Jak ukazuje, v hlavních bodech panovala mezi učenici jednota: všichni měli zpravidla jasno v tom, jaký je účel manželského svazku a jak by měl být hierarchicky uspořádán. V jiných oblastech se však názory jednotlivých mistrů rozcházely: nebylo třeba jasné, jak velkou míru požitku lze tolerovat při sexuálním aktu, nebo kam až sahají majetková práva ženy ve vztahu k jejímu manželovi. Co se týče celkové charakteristiky diskusí o povaze manželství a ženství, Wei poněkud defensivně připouští, že pařížští učenici zastávali názory, které bychom z dnešního pohledu mohli hodnotit

jako misogynní, nicméně upozorňuje také na to, že si byli jasně vědomi některých morálních dilemat a společenských problémů, které z těchto pojetí vyplývaly a snažili se je řešit. Tak se např. podřízenost ženy jejímu manželovi mohla dostat do konfliktu s její touhou po dobročinnosti – má žena právo rozdávat almužny navzdory zákazu svého manžela? ptali se tazatelé dychtivi akademické instruktáže. Godefroid z Fontaines ve svém kvodlibetu z roku 1286 na tuto otázku odpověděl podrobnou analýzou, v níž sice zdůraznil podřízenou pozici manželky, zároveň jí ale přisoudil jistou míru autonomie s ohledem na místní zvyklosti a konkrétní okolnosti. Wei v pařížském teologickém diskursu o manželství identifikuje prvky vnášející jistou míru rovnoprávnosti do této jinak hierarchicky chápané instituce: jedná se např. o obhajobu nutnosti oboustranného a svobodného souhlasu se vstupem do manželského svazku nebo nezcizitelné právo každého z manželů požadovat po svém protějšku splacení tzv. „manželského dluhu“. Jeho podrobná analýza ukazuje, že mistrům pařížské univerzity se dařilo na jedné straně jasně definovat formy normativního chování, na straně druhé tuto normativnost nuancovat způsobem, který reagoval na výzvy kladené společenskou praxí.

K podobnému závěru přichází také ve své analýze debat týkajících se li-

chvy. Půjčování peněz na úrok představovalo pro univerzitní vzdělance komplexní problém. Do učeneckých zdůvodnění vstupovaly teorie o povaze peněz, koncept spravedlivé odměny, právní distinkce mezi pronájemem a půjčkou a mezi zastupitelným a nezastupitelným zbožím, stejně tak jako hodnocení zhoubného společenského a rozkladného duchovního vlivu lichvy. Jak Wei právem zdůrazňuje, všechny tyto argumenty měly velmi praktické konsekvence pro nejrozumnější typy finančních transakcí a ovlivňovaly středověký pohled na legitimitu peněžní směny vůbec.

Na příkladu manželské sexuality a peněžních transakcí Wei demonstruje, jak citlivě pařížští mistři reagovali na palčivé otázky své doby. V poslední kapitole (s. 356–414) pak obrací svou pozornost na jiné výzvy, jimž univerzitní učenci čelili od konce 13. století. V této době se podle něj objevují hlasy, které zpochybňují klíčové aspekty univerzitní mise: schopnost poznávat pravdu rozumem a vyjádřit ji slovy, ctnostnost učenců a důležitost jejich úkolu šířit své odborné názory ve světě. Wei identifikuje okruh tzv. „antiintelektualistických intelektuálů“, mužů i žen aktivních mimo univerzitu a produkujících texty v lidové řeči, kteří všechny tyto elementy učenecké kultury napadali a zpochybňovali. Paradoxně tak však často činili užívající výrazových prostředků

a myšlenkových konceptů převzatých z univerzitní kultury. Tak např. Jean de Meun ve druhé části *Románu o růži* učeneckým jazykem popírá základní body sexuální nauky pařížských teologů: alegorická postava Rozumu v jeho textu prohlašuje za jediný cíl milostného života rozkoš. Jean de Meun také zpochybňuje nároky učenců na zvláštní společenský status a teologům se přímo vysmívá. Jeho postoj k možnosti objektivního poznání je cynický: svět je podle něj plný zavádějících symbolů, klamavých znamení a prohaných lidí. Ani rozum, ani autority nedovedou člověku ukázat z tohoto bludiště cestu ven. Také mystička Markéta Porete ve svém *Zrcadle znicomělých duší* snižuje roli rozumu a zpochybňuje schopnost jazyka poskytovat přístup k pravdě: pravé mystické poznání podle ní nelze vyjádřit slovy. Jí navržená mystická cesta zcela obchází společenské nositele poznání, učence a teology. To samé platí pro církevní instituce, které jsou podle Porete pro znicotnělou duši také zbytečné, protože díky svému přímému vztahu s Bohem nepotřebuje přijímat svátosti, naslouchat kázáním, postit se. Podle Weie její antiintelektualismus ohrožoval identitu a autoritu pařížských učenců. Ti v dubnu 1310 odsoudili patnáct heretických článků ze *Zrcadla znicomělých duší* a jen o dva měsíce později byla Porete upálena. Posledním příkladem „antiintelektua-

listického intelektuála“ je mistr Eckhart. Ten sice nezpochybňoval roli rozumu tak jako Jean de Meun nebo Markéta, byl si však vědom omezení jazyka zejména v oblasti řeči o Bohu. Eckhard své myšlenky navíc formuloval nekonsistentním a provokativním způsobem. Přestože si sám osoboval autoritu mistra, zdá se, že málo dbal o účinek, jaký můžou mít na jeho posluchače jeho kryptické výrocky. Tímto postojem nezapadal do kulturního obrazu učence, jak byl vytvořen na pařížské univerzitě.

Jak je vidět z tohoto shrnutí, šffe záběru publikace nevyhnutelně vedla k tomu, že autor při výběru témat a probíraných autorů musel učinit rozhodnutí, s nimiž mohou někteří čtenáři polemizovat. Ve snaze zdůraznit praktický rozměr intelektuálního života na pařížské univerzitě se Wei zaměřuje výlučně na teology. Přestože v textu nikdy neztrácí ze zřetele činnost dalších členů univerzitní obce – filosofů, právníků – tito se zde objevují spíše v roli jakéhosi komparsu a jejich akademické identitě a autoritě mohlo být věnováno více prostoru. Některé myšlenky také vzhledem na prostorová omezení zůstávají nedoručeny, další směry výzkumu spíše načrtnuty, než nakročeny – to se týká především závěrečné kapitoly o intelektuální kultuře za

branami univerzit. Politovánímhodná je téměř naprostá absence německojazyčné odborné literatury v bibliografii, a to zejména v oblastech, kde se Wei dotýká témat překračujících pařížské horizonty. Za všechny zmiňme alespoň dva příklady. Je škoda, že první dvě kapitoly a zejména diskuse o sporu mezi školským a monastickým přístupem k poznání a jeho nabývání nezohledňují výsledky bádání Sity Steckelové, která nedávno podrobně analyzovala raně středověké modely vzdělávání a jejich přetrvávající vliv v pozdějších staletích.⁵ Zejména monastický přístup by tak byl kontextualizován přesněji a výsledný obraz interakce mezi školami a kláštery by možná byl méně polarizovaný. Podobně by Weiova analýza scholastických přístupů k manželství profitovala z práce Pavla Blažka, věnované přesně tomuto tématu.⁶

Wei má vzácnou schopnost vysvětlit středověké teologické problémy a jejich důležitost srozumitelným způsobem přístupným širšímu publiku. Svědčí o tom také fakt, že monografie byla nominována na cenu „Kniha roku“, kterou společně udělují britské vydavatelství Longman a časopis History Today. Toto ocenění je určeno publikaci, která „výrazně přispěla ke zprostředkování svého tématu běžnému čtenáři přístupným

⁵ Sita Steckel, *Kulturen des Lehrens im Früh- und Hochmittelalter: Autorität, Wissenskonzepte und Netzwerke von Gelehrten*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 2011.

⁶ Pavel Blažek, *Die mittelalterliche Rezeption der aristotelischen Philosophie der Ehe: Von Robert Grosseteste bis Bartholomäus von Brügge 1246/1247–1309*, Leiden: Brill, 2007.

a hodnotným způsobem“.⁷ Uvážíme-li současnou míru obliby téměř pětisetstránkových publikací o středověké teologii, pak tato nominace svědčí o výjimečných kvalitách. Zaměření na širší publikum však s sebou nese také jisté nevýhody. Jak již bylo zmíněno, Wei v celé knize vydatnou měrou užívá primárních pramenů a obsáhle cituje z dostupných anglických překladů. Díky tomuto textovému důrazu se i nezainteresovaný čtenář může zcela ponořit do dialektického procesu, názorně nahlédnout pluralitu intelektuálních pozic a přístupů panující na pařížské univerzitě a v případě zájmu sáhnout po citovaných pramenech samotných. Odborníkovi, který by však chtěl text konzultovat v originále, nezbyvá než úmorně pátrat v edici a srovnávat ji s překladem.

Navzdory rizikům a uvedeným drobným nedostatkům se Weiovi podařilo předložit působivý a objevný narativ vzniku a vývoje pařížské univerzity a její intelektuální kultury. Jeho důraz na zasazování intelektuálních aktivit pařížských teologů do společenského kontextu navazuje na nejlepší tradici britské intelektuální historie, jak byla ustavena Quentinem Skinnerem. Její uvedení do současné medievalistiky je vítaným metodologickým osvěžením. Weiův závěrečný pohled na intelektuální aktivity za branami univerzity je navíc cenným impulsem pro další bádání v zanedbávané oblasti intelektuálních dějin 14. století. Jako systematické uvedení do intelektuálního světa středověké univerzity lze proto Weiovu knihu jen doporučit.⁸

Milan Žonca

⁷ Viz <http://www.historytoday.com/blog/2012/12/longman-history-today-book-year-shortlist>, poslední přístup: 2. dubna 2013.

⁸ Pracovní verze této recenze byla přednesena jako referát na kolokviu *Dies bibliographicus III* pořádaném Filosofickým ústavem Akademie věd ČR 8. března 2013. Autor děkuje účastníkům diskuse za cenné podněty a připomínky.