

SUMMARY

Study of Religions on the Borders of Social, Historical and Cognitive Sciences

This text was produced as a material for *Arbeitskreis Theorie und Methodologie in der Religionswissenschaft* (AKTUM) within *Deutsche Vereinigung für Religionswissenschaft* (DVRW). The author reflects contemporary debate about scientific foundations of the study of religions. In the first part he compares methods of historical and social sciences and identifies those fields of research in which these methods are most commonly applied. Both methods, which are hardly ever mastered with the same level of competence by one single scientist, tend to explore certain topics. Whereas historical methods use mainly textual sources to answer questions about the past, methods of social sciences provide researcher with tools which enable him/her to intentionally create data about contemporary situation. Specific methods of these two approaches lead, according to the author, to certain one-sidedness – historical study is limited by textual sources, which are most often concerned with mainstream religious traditions, whereas contemporary sociological researches often deal with small, even marginal religious groups. As a result of this situation, issues connected with contemporary mainstream religious traditions remain almost abandoned.

In spite of the differences between these two approaches, both remain to be *empirical* in their nature. *Theoretical* foundations of the study of religions are usually drawn from other disciplines. After the failure of phenomenological method in the field of study of religions, lack of theorizing in this field can be observed. Certain impulses come from Cognitive Science of Religion which attempts to explore the process of creation of religious ideas from a biological perspective. However, as the author points out, even if we are able to observe and study neuronal processes in human brain, still the contents of such created ideas is empirically inaccessible.

CSR creates, in spite of its limits and serious methodological mistakes, a new theoretical perspective which, together with other disciplines such as sociobiology or epidemiology of representations might bring new information which could finally play an important role for future theorizing within the study of religions.

Religionswissenschaftliches Institut
der Universität Leipzig
Schillerstraße 6
04109 Leipzig
Deutschland

HUBERT SEIWERT

e-mail: seiwert@uni-leipzig.de

Protikacířské pojednání „Odhalení albigenké a lyonské hereze“

David Zbiral

Nedlouhé protikacířské pojednání citované jako *Manifestatio heresis Albigenium et Lugdunensium (Odhalení albigenké a lyonské hereze)*¹ se dochovalo v jediném rukopise, jenž je dnes uložen v remešské městské knihovně (Reims, Bibliothèque municipale, ms. 495, fol. 134^v-137^v). Kodex sestává ze dvou celků. Prvním je komentář Humberta z Prully na *Čtvrtou knihu sentencí*, druhým je sbírka textů věnovaných herezi, paleograficky datovaná na začátek 13. století.² Vedle *Odhalení albigenké a lyonské hereze* tato sbírka obsahuje daleko delší polemický text známý jako *Contra hereticos (Proti kacířům)* čili *Opusculum Ermengaudi (Dílko Ermengaudovo)* (fol. 86^r-134^r),³ dopis biskupa Piacenzy o Lyonských chudých (fol. 137^v-138^v)⁴ a několik drobných sbírek biblických citátů.⁵

Přesná datace dílka je nejistá. Poměrně spolehlivý *terminus ante quem* tvoří – vedle paleografické datace sbírky na počátek 13. století – rok 1213, kdy cisterciák Petr z Vaux-de-Cernay sepsal úvod k *Hystoria albigenensis (Albigenké historii)*,⁶ jež z *Odhalení* téměř jistě čerpá.⁷ *Terminus post quem* 1208, navržený Wakefieldem a Evansem,⁸ podporuje jen závěrečná výzva k použití síly proti kacířům, která by mohla případně naznačovat

- 1 Tento název navrhl objevitel a editor pojednání, Antoine Dondaine („Durand de Huesca et la polémique anti-cathare“, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 29, 1959, 228-277: 260).
- 2 A. Dondaine, „Durand de Huesca...“, 251.
- 3 *Ibid.*, 252.
- 4 Vydal A. Dondaine, „Durand de Huesca...“, 273-274.
- 5 A. Dondaine, „Durand de Huesca...“, 260-261; Monique Zerner, „Au temps de l'appel aux armes contre les hérétiques: Du ‚Contra Henricum‘ du moine Guillaume aux ‚Contra hereticos‘“, in: Monique Zerner (ed.), *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, Nice: Centre d'Études Médiévales 1998, 119-156: 147, pozn. 59.
- 6 Pascal Guébin – Ernest Lyon (eds.), *Petri Vallium Sarnai Monachi Hystoria Albigenensis I*, Paris: Honoré Champion 1926, 9-12.
- 7 A. Dondaine, „Durand de Huesca...“, 261-262; Christine Thouzellier, *Catharisme et valdésisme en Languedoc à la fin du XII^e et au début du XIII^e siècle: Politique pontificale – controverses*, Louvain – Paris: Nauwelaerts – Béatrice-Nauwelaerts² 1969, 289.
- 8 Walter L. Wakefield – Austin P. Evans (trans.), *Heresies of the High Middle Ages: Selected Sources Translated and Annotated*, New York: Columbia University Press 1991, 230-231.

blízkost křížové výpravy proti albigenským (i když ne nutně tak bezprostřední, jak předpokládají Wakefield s Evansem), případně značně nejistá hypotéza, že text vzešel z malého řádu Katolických chudých, který se ustavil po disputaci v Pamiers roku 1207 (viz dále). Paleografická datace sbírky na počátek 13. století samozřejmě nemusí být pro *terminus post quem* textu určující: mohl vzniknout kdykoli dříve a být do sbírky přepsán. Za předpokladu, že je *Odhalení* redakčně jednotné (čemuž poslední věta textu i geografická poznámka v obou jeho oddílech nasvědčuje), jej nelze datovat před Valděsovo vystoupení v 70. letech 12. století,⁹ přičemž je nutno předpokládat nějaký čas k rozšíření valdenství do jihozápadní Francie a Katalánska, o němž autor podává zprávu. Další zajímavou, jen zdánlivě nespolehlivou stopu upřesňující dataci poskytuje katarský mýtus o stvoření světa, který je v textu zachycen. V 60.-80. letech 12. století (tedy v době, od které se začínají postupně vynořovat neurčité obrysy jihofrancouzského katarství) texty takovouto rozpracovanou a původní mytologií nedosvědčují.¹⁰ Naopak ji zachycují prameny, které spatřily světlo světa kolem roku 1200.¹¹

9 Z různých dat uváděných v literatuře se ve světle zásadního nově objeveného pramene zdá nejpravděpodobnější rok 1173, který uvádí *Laonský anonym* (Olivier Legendre – Michel Rubellin, „Valdès: un ‚exemple‘ à Clairvaux? Le plus ancien texte sur les dévots du Pauvre de Lyon“, *Revue Mabillon* 72, 2000, 187-195: 191).

10 Zpracování dispute v Lombers roku 1165 (William Stubbs [ed.], *Chronica Magistri Rogeri de Houedene* II, London: Longmans – Green 1869, 105-117; Michel-Jean-Joseph Brial [ed.], *Recueil des historiens des Gaules et de la France* XIV, Paris: Victor Palmé 1877, 431-434; Joannes Dominicus Mansi [ed.], *Sacrorum conciliorum nova, et amplissima collectio...* XXII, Venetiis: Antonius Zatta 1778, col. 157-168), dopisy Rajmunda V., Petra ze San Crisogono a Jindřicha z Marcy (William Stubbs [ed.], *The Historical Works of Gervase of Canterbury* I: *The Chronicle of the Reigns of Stephen, Henry II., and Richard I.*, London: Longman – Trübner 1879, 270-271; id. [ed.], *Gesta regis Henrici secundi Benedicti abbatis: The Chronicle of the Reigns of Henry II. and Richard I. A.D. 1169-1192* I, London: Longmans – Green – Reader – Dyer 1867, 202-206, 214-220, blíže David Zbiral, *Největší hereze: Dualismus, učenecká vyprávění o katarství a budování křesťanské Evropy*, Praha – Brno: Argo – Ústav religionistiky Filozofické fakulty Masarykovy univerzity 2007, 33-40), případně též tzv. *Niquintova listina* (David Zbiral [ed. et trans.], „Niquintova listina a historiografie katarství v 17. století“, *Religio: Revue pro religionistiku* 13/2, 2005, 307-328: 311-317).

11 Srov. D. Zbiral, *Největší hereze...*, 43-44. Nelze vyloučit, že toto bujení mýtů o počátcích bylo podpořeno šířením a přepracováváním látky apokryfy *Otázky Janovy* (Edina Bozóky [ed.], *Le livre secret des Cathares: Interrogatio Iohannis, apocryphe d'origine bogomile*, Paris: Beauchesne 1980 [přetisk 1990], český překlad David Zbiral, „Bogomilsko-katarský apokryf ‚Otázky Jana Evangelisty‘“, *Religio: Revue pro religionistiku* 11/1, 2003, 109-130; id., „Otázky Janovy“, in: Jan A. Dus [ed.], *Novozákonní apokryfy III: Proroctví a apokalypsy*, Praha: Vyšehrad 2007, 217-229), který zřejmě v italských nekonformních skupinách koloval od konce 12. století (Franjo Šanjek [ed.], „Raynerius Sacconi O.P. Summa de Catharis“, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 44, 1974, 31-60: 58).

Autor *Odhalení* očividně působil v jihozápadní Francii („v našich krajích, totiž v biskupství narbonském, béziérském, carcassonském, toulouském, albigenském, rodezském, cahorském, agenském a périgordském...“). Podle hypotézy Antoina Dondaina by jím mohl být Ermengaud, z jehož pera pochází pojednání *Proti kacírům*. Dondaine se opírá o kodikologický argument – o blízkost té verze *Proti kacírům*, která se zachovala v remešském rukopise a za kterou *Odhalení* bezprostředně následuje, původnímu znění díla.¹² Dondaine navrhl ztotožnit tohoto Ermengauda s Ermengaudem z Béziers,¹³ jedním z druhů Duranda *de Osca*, zakladatele a prvního představeného Katolických chudých, řádu vytvořeného někdejšími valdenskými, kteří na disputaci v Pamiers roku 1207 přijali autoritu Říma.¹⁴ Christine Thouzellierová Dondainovu hypotézu ohledně autorství *Odhalení* převzala a Dondainův návrh rozvinula v daleko jednoznačnější identifikaci autora *Opusculum Ermengaudi* s Ermengaudem z Béziers.¹⁵ Stejně tak Dondainovu hypotézu o příslušnosti autorů některých protikacířských polemik ke Katolickým chudým¹⁶ Thouzellierová vyhranila do předpokladu protikacířské školy Katolických chudých.¹⁷ Monique Zernerová však namítá, že pro přisouzení velké části jihofrancouzské protikacířské produkce z doby kolem roku 1200 úzkému kroužku Katolických chudých existují jen velmi nejisté argumenty a že i sama identifikace obráceného kacíře Ermengauda uvedeného v *Contra hereticos* s Katolickým chudým Ermengaudem z Béziers je arbitrární.¹⁸ Protikacířskou školu Katolických chudých zpochybňuje z odlišných pozic i Annie Cazenavová, podle které se dominikán Dondaine poněkud shlédl v myšlenku, že autorem velké části protikacířských polemik z okolí roku 1200 je právě Durand *de Osca*, obrácený v Pamiers Diegem z Osmy a sv. Dominikem, a kroužek jeho druhů.¹⁹ Jediný podstatný argument, který v diskusi o autorství *Odhalení* zazněl, je nepříliš pádný kodikologický argument Dondainův, kterému ostat-

12 A. Dondaine, „Durand de Huesca...“, 261.

13 *Ibid.*

14 Viz Jean Duvernoy (ed.), *Chronica magistri Guillelmi de Podio Laurentii*, Paris: Centre National de la Recherche Scientifique 1976, 48.

15 Ch. Thouzellier, *Catharisme et valdésisme...*, 271, 272, 284. Autor *Odhalení* v části o valdenských uvádí, že osobně poznal jejich tajemství, což by skutečně mohlo naznačovat, že k valdenským patřil a posléze se od valdenství odklonil.

16 A. Dondaine, „Durand de Huesca...“, *passim*. Základem této hypotézy je svědectví o protikacířské spisovatelské činnosti samotného Duranda *de Osca*: podle kroniky Viléma z Puylaurens po svém obrácení v Pamiers „proti kacírům sestavil nějaké spisy“ (J. Duvernoy [ed.], *Chronica magistri Guillelmi de Podio Laurentii...*, 48).

17 Ch. Thouzellier, *Catharisme et valdésisme...*, zejm. 269-292.

18 M. Zerner, „Au temps de l'appel aux armes...“, 122, 138-139.

19 Annie Cazenave, „De l'opportunité du sens critique...“, in: Martin Aurell (ed.), *Les cathares devant l'Histoire: Mélanges offerts à Jean Duvernoy*, Cahors: L'Hydre 2005, 145-149.

ně protirečí značně odlišný styl *Odhalení* na jedné straně a *Opusculum Ermengaudi* na druhé. Ovšem i kdybychom Dondainův argument přijali, totožnost autora *Opusculum Ermengaudi* s Katolickým chudým Ermen-gaudem z Béziers by zůstala pouhým dohadem. Argumenty pro přisouzení *Odhalení* Ermengaudovi z Béziers či některému jinému z prvních Katolických chudých jsou očividně příliš vratké, než aby mohly jakkoli osvětlit historii textu.

Odhalení albigenké a lyonské hereze je zajímavé hned v několika ohledech. Není v něm sice patrná snaha o historické situování kacířství a o uvádění konkrétních jmen představitelů nesouhlasných skupin, která se měla projevit v některých italských pojednáních zhruba od roku 1210, kacířství ale situuje geograficky. Vyjmenovává diecéze, kde se prý vyskytují albigenští, a zaznamenává též rozšíření valdenských „od Katalánska a Narbonského moře až po moře Bordeauxské“. Pokud můžeme autorově klasifikaci kacířství důvěřovat, tak jde o velmi raný doklad rozšíření valdenství tak daleko na západ. *Odhalení* rovněž zaujme otevřenou výzvou k ozbrojenému zákroku proti kacířům. *Odhalení* je dále nejstarším pramenem zaznamenávajícím rozvinutou podobu katarských mýtů označovaných souhrnně za „absolutní dualismus“, kde ďábel či Lucifer není padlým Božím archandělem, nýbrž synem od věčnosti existujícího zlého Boha, jenž má své vlastní stvoření. Za pozornost stojí důležitost Starého zákona, v první řadě knihy proroka Ezechiele, v argumentaci kacířů tak, jak ji *Odhalení* zprostředkovává.

Některé motivy zaznamenané v *Odhalení* jsou v pramenech týkajících se katarství velmi rozšířené, například výstup Lucifera do země dobrého Boha a stržení „třetího dílu“ hvězd, jiné jsou naopak ojedinělé, jako třeba zapojení záhadných čtyř bytostí do příběhu o stvoření světů či zmínka o manželkách dobrého Boha, s nimiž prý dokonce zplodil děti. Tyto „radikální“, ve středověkých latinských pramenech zcela neobvyklé víry z pozdějších textů buď vymizely, nebo se proměnily v poněkud umírněnější, na Bibli úžeji navazující mýty, které si získaly v nekonformních skupinách širší popularitu.

Překladatelská poznámka

Překlad byl pořízen na základě kritického vydání Antoine Dondaine, „Durand de Huesca et la polémique anti-cathare“, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 29, 1959, 268-271. Bible se cituje podle Českého ekumenického překladu, avšak tam, kde je třeba zdůraznit odlišnost textu od Vulgáty (Robertus Weber – Roger Gryson [eds.], *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1994), tam, kde Český

ekumenický překlad neodpovídá smyslu, s nímž text pracuje, nebo tam, kde textu syntakticky nevyhovuje, se úryvky z bible překládají podle pramene. Biblické citace jsou v překladu kurzívou. Tam, kde se citovaný text odlišuje od Vulgáty, je kurzíva přerušena.

Překlad

Veškerí kacíři, kteří se nacházejí v našich krajích, totiž v biskupství narbonském, béziorském, carcassonském, toulouském, albigenkém, rodezkém, cahorském, agenském a périgordském, věří a odvažují se troufale prohlašovat, že jsou dva bohové, totiž bůh dobrý a bůh cizí, na základě citátu z Jeremjáše: *Tak jako jste vy opustili mne a sloužili ve své zemi cizímu bohu, tak budete sloužit cizím v zemi, která nebude vaše.*²⁰ Říkají, že tento svět a vše, co je v něm k vidění, stvořil a učinil zlý bůh. Argumenty, jakými jen mohou, totiž podpírají, že jsou to věci zlé. O světě říkají, že je *celý pod mocí Zlého.*²¹ Říkají, že *dobrý strom nemůže [nést]²² špatné ovoce a špatný strom nemůže [nést] dobré ovoce.*²³ Vše dobré prý pochází od dobrého a vše špatné od zlého. O Mojžíšově zákoně tvrdí, že jej seslal ten zlý, protože podle svědectví Apoštola jde prý o *zákon hříchu a smrti,*²⁴ který *působí hněv*²⁵ a nikoho nevede k dokonalosti. Říkají, že když Kristus dal chléb svým učedníkům, řekl jim: *Vezměte, jezte*, pak se dotkl rukou sebe sama a dodal: *Toto jest mé tělo.*²⁶ Proto nevěří, že by kdo mohl proměňovat Tělo Kristovo. Tělesné manželství zostouzejí s odvoláním na Kristova slova: *Každý, kdo hledí na ženu* atd.²⁷ Křest dětí hmotnou vodou odmítají, protože děti nemají víru; vycházejí tu ze slov evangelia: *Kdo neuvěří, bude odsouzen.*²⁸ Ve vzkříšení přítomného těla nevěří, jelikož Pavel praví: *Tělo a krev nemůže mít podíl na království Božím.*²⁹ Cokoli se v celé církvi děje, označují za jalové a směšné, protože nauku prý vymysleli lidé, je neopodstatněná a marně v ní uctívají Boha.

20 Jr 5,19.

21 J 5,19. Srov. Christine Thouzellier (ed.), *Un traité cathare inédit du début du XIII^e siècle d'après le Liber contra Manicheos de Durand de Huesca*, Louvain: Bibliothèque de l'université – Publications universitaires de Louvain 1961, 91, 92, 95.

22 „facere“ add. ed.

23 Mt 7,18.

24 Ř 8,2. Srov. Ř 7,7, 1K 15,56.

25 Ř 4,15.

26 Mt 26,26. Srov. velmi podobný argument připisovaný kacířům v *De fide catholica* Alana z Lille (1190/1202): Jacques-Paul Migne (ed.), *Patrologia Latina* CCX, Paris: J.-P. Migne 1855, col. 364.

27 Mt 5,28.

28 Mk 16,16.

29 1K 15,50.

Jejich vůdcové v tajnosti vyprávějí, že nejdříve učinil svá stvoření zlý bůh. Na počátku tvoření učinil čtyři bytosti,³⁰ dvě mužského pohlaví a dvě ženského: lvici a sirénu,³¹ orla a ducha.³² Dobrý Bůh mu uzmul ducha a orla a s nimi udělal to, co udělal.³³ Zlý, rozzlobený z toho, že byl oloupen, poslal po dlouhém čase svého syna, jež nazývají Melchisedech, Seír a Lucifer, s početnou a vzorně vystrojenou družinou mužů a žen ke dvoru dobrého Boha, aby zjistil, zda by za to nemohl pomstít svého otce Istí.³⁴ Když dobrý Bůh viděl, jak je krásný a moudrý, ustanovil ho vládcem, velebnězem a správcem nad svým lidem a skrze něj vydal svědectví lidu Izraele. On tento lid v pánově nepřítomnosti oklamal, takže nevěřili pravdě. Slíbil, že jim ve své zemi³⁵ poskytne spoustu věcí, lepších a více žádoucích, než jaké mají ve své vlastní zemi. Dali na jeho sliby a pohrdli svým Bohem a Zákonem, který jim dal. On některé z nich uchvátil a rozdělil je mezi své země. Ty vznešenější, o kterých říkají, že to jsou oni sami, uvrhl na tento svět, jež nazývají nejhlubší jezero,³⁶ nejzazší země a nejnižší peklo. Tvrdí, že sem uvrhl duše, kdežto těla zůstala ležet na poušti³⁷ a duchové byli zanecháni také, podle Janových slov ve Zjevení: *Veliký drak, ten dávný had, ďábel a satan strhl třetí díl hvězd a svrhl je na zem.*³⁸ To jsou

30 „personas“.

31 „serenam“. W. L. Wakefield – A. P. Evans (trans.), *Heresies...*, 231 v návaznosti na Du Cangeův slovník (Charles Du Fresne du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis* VII, Paris: Librairie des Sciences et des Arts 1938, 436) překládají „bee-eater“ a vysvětlují, že jde o okcitanický název pro ptáka živícího se včelami, *merops apister* (s. 718, pozn. 11). Avšak *serena* znamená ve staré okcitanštině i „siréna“, viz Emil Levy, *Petit dictionnaire provençal-français*, Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1973, 341 (kde se vedle sirény uvádí ještě – a to nikoli jako homonymum, nýbrž jako další význam – „guèpier, oiseau“, tj. zřejmě pták živící se vosami, a druh loveckého ptáka).

32 Která z bytostí má být mužského a která ženského pohlaví, není jasné. Jistá se zdá siréna a duch. Naopak slovo *leo* lze přeložit jako „lev“ i jako „lvice“ a *aquila* může být „orel“ i „orlice“. Dá se nicméně předpokládat, že jsou bytosti spojkou *et* seskupeny do dvou dvojic podle pohlaví; proto se zde překládá *leo* jako lvice a *aquila* jako orl.

33 Chybí jakékoli upřesnění, motiv není rozvinut; zřejmě měli dobrému Bohu nějak pomáhat při stvoření.

34 „*quatinus dolosum non posset vindicare patrem suum de ipso*“.

35 „*ira*“ *ed.*; chyba edice či rukopisu pro *terra*.

36 Srov. *Zj* 19,20; 20,10.14-15.

37 Zřejmě narážka na *Ez* 37,1-14.

38 *Zj* 12,9.4. Tímto „třetím dílem“ strženým na zem jsou podle reprodukováného výkladu duše (zatímco jejich další dvě součásti, těla a duchové, zůstaly v nebi). Tento výklad není v pramenech týkajících se katarů nijak ojedinělý, srov. Antoine Dondaine (ed.), „La hiérarchie cathare en Italie I: Le *De heresi catharorum*“, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 19, 1949, 280-312: 309 (kde se v této souvislosti objevuje jasný odkaz na „suché kosti“ z *Ez* 37,1-14); Caterina Bruschi (ed.), *Salvo Burci, Liber Suprastella*,

ztracené ovce z lidu izraelského,³⁹ k nimž byl poslán Kristus, jak sám praví v evangeliu: *Syn člověka přišel, aby hledal a spasil, co zahynulo.*⁴⁰ A také: *Syn člověka nepřišel duše zahubit, ale zachránit.*⁴¹ Zmíněný Seír je podle nich otec toho, jež vydal Zákon, podle slov Zákona: *Pán vzešel ze Sinaje, ze Seíru se zrodil.*⁴² A v Ezechielovi: *Lidský synu, postav se proti Seírskému pohoří a prorokuj proti němu. Řekni: Hle, Seírské pohoří, obrátím tě ve zpusošený a úděs budící kraj. Z tvých měst nadělám trosky, staneš se zpusošeným krajem. I poznáš, že já jsem Hospodin. Bylo jsi odvčkým nepřitelem, vydalo jsi syny izraelské napospas meči.*⁴³ Tvrdí, že zlý bůh nemá počátek ani konec a vlastní takové země, nebesa, národy a stvoření jako dobrý Bůh, i v takovém počtu. Říkají, že tento svět nikdy nezanimke ani nebude vylidněn. Opovažují se prohlašovat, že Panna Maria, matka Kristova, nebyla z tohoto světa. Ve skrytu totiž tvrdí, že Kristus, skrze kterého budou, jak doufají, spaseni, nepřebýval v tomto světě, pouze duchovně v Pavlově těle. Proto sám Pavel praví: *Žádáte snad důkaz toho, že skrze mne mluví Kristus?*⁴⁴ Říkají totiž, že Pavel, *zaprodaný hříchu,*⁴⁵ přinesl do tohoto světa Písma a byl zajat, aby odhalil Kristovo tajemství.⁴⁶ Věří, že Kristus pobýval v zemi živých, narodil se z Josefa a Marie, o kterých říkají, že to je Adam a Eva, tam trpěl a vstal z mrtvých a odtud vystoupil k Otci. Tam také udělal a řekl vše, co se o něm píše v Novém zákoně. Tvrdí, že s tímto Zákonem prošel spolu se svými učedníky, otcem a matkou sedmero zemí a vysvobodil odtud svůj lid. Věří, že v této zemi, to jest zemi živých, se nacházejí města, hrady, vesnice, lesy, louky, pastviny, vody sladké i slané, zvířata divoká i domácí, lovečtí psi a ptáci, zlato a stříbro a nejrůznější druhy nástrojů a věcí. Říkají dokonce, že tam každý bude mít manželku a leckdo i konkubínu, budou tam jíst a pít, věnovat se hrám, spát a dělat všechno, co dělají na tomto světě, a to vše se bude pod-

Roma: Istituto storico italiano per il Medio Evo 2002, 55-56; Thomas Käppeli (ed.), „Une Somme contre les hérétiques de Pierre Martyr (?“), *Archivum Fratrum Praedicatorum* 17, 1947, 295-335: 326; Célestin Douais (ed.), *La Somme des autorités à l'usage des prédicateurs méridionaux au XIII^e siècle*, Paris: Picard 1896, 117 (opět s odkazem na *Ez* 37,1-14).

39 *Mt* 10,6.

40 *L* 19,10.

41 *L* 9,56.

42 *Dt* 33,2.

43 *Ez* 35,2-5 s vynechávkami.

44 *2K* 13,3.

45 Srov. *Ř* 7,14. Citaci rozpoznali W. L. Wakefield – A. P. Evans (trans.), *Heresies...*, 718, pozn. 24.

46 „*misterium*“ *ex „ministerium“ corr. ed.*

le nich líbit Bohu,⁴⁷ až budou věrní jásat ve slávě a plesat na svých ložích⁴⁸ a budou třímat dvousečné meče ve svých rukou, aby konali pomstu nad pronárody,⁴⁹ a synové Sijónu budou tanečním rejem chválit jeho jméno,⁵⁰ protože to bude čest pro všechny Boží svaté.⁵¹ I o samotném Bohu tvrdí, že má dvě manželky, Oholu a Oholíbu, a s nimi po lidském způsobu zplodil syny a dcery.⁵² Někteří z nich proto míní, že není hřích se líbat, objímat nebo dokonce souložit s příbuznou.⁵³ Také na penězích prý proto není nic hříšného. Věří, že když duše vystoupí z lidského těla, přechází do jiného lidského či zvířecího těla, pokud nezesnula pod jejich řády.⁵⁴ Pokud zesnula u nich, tak prý odchází do nové země, připravené Bohem pro všechny duše, jež budou spaseny. Tam nalezne oděv, to jest tělo, které mu připravil vlastní otec a matka. Tam všichni čekají na všeobecné vzkříšení, kterého se jim prý dostane v zemi živých a při kterém se zmocní se zbraní v ruce celého svého dědictví. Říkají totiž, že zatím tuto zemi ovládají zlí duchové a využívají ovčí rouna a další statky⁵⁵ a nevyjdou odtud, dokud nebude celý Izrael spasen. V tajnosti říkají, že Marie Magdalská byla Kristova manželka a že je totožná se Samařankou, které pravil *Zavolej svého muže*,⁵⁶ a s ženou přistiženou při cizoložství, kterou zachránil, aby ji Židé neukamenovali.⁵⁷ Byl s ní prý na třech místech – v chrámu, u studny a v zahradě – a po vzkříšení se zjevil jako první právě jí. Jan Křtitel je prý jeden z nejpřednějších zlých duchů.

A jako se liší a oddělují vírou a chováním od ostatních lidí, tak zastávají vzájemně se lišící kacířství a každyčický se snaží, seč může, vynalézt nové a neslýchané nauky; a čím novější kdo vymyslí, za tím moudřejšího je pokládán. Jakési kacířství se tak mezi nimi nově vynořilo: někteří z nich věří, že je jen jeden Bůh, který prý má dva syny, Krista a vládce tohoto světa. Proto je podle nich psáno v evangeliu: *Jeden člověk měl dva syny*.⁵⁸

47 Výše se uvádí, že kacíři tělesné manželství zavrhnou; autor si zde na první pohled protřečí, tento rozpor lze však vysvětlit jeho poznámkou, že tyto nauky šíří vůdcové kacířů potajmu.

48 Ž 149,5.

49 Ž 149,6-7.

50 Ž 149,2-3.

51 Ž 149,9.

52 Výklad Ez 23,4.

53 „et etiam concumbere, si quis suam cognoverit“.

54 „sub illorum institutione“.

55 „utuntur vestimentis ovium et commendent bona terre“ ed.

56 J 4,16.

57 J 8,3-11.

58 L 15,11 (jde o podobenství o marnotratném synu). Dle A. Dondaine, „Durand de Huesca...“, 262 autor těmito poznámkami označuje umírněný dualismus za pozdější než vyhraněný dualismus. S jistým váháním tento výklad přijímá i Jean Duvernoy, *Le cat-*

Věří, že oba spáchali hřích, ale Kristus se prý již s Otcem usmířil spolu s celým svým lidem. Tvrdí, že poslední soud se odehrál již v minulosti a že ovce a rozumné panny obdržely království spolu s ženichem, kdežto kozlové a pošetilé panny byli vyvrženi do temnot tohoto světa⁵⁹ a jsou trestáni. Říkají také, že cokoli kdo podstupuje, ať už příznivého nebo nepříznivého, podstupuje kvůli rozsudku či osudu a že dobrý nepokročí o nic [víc]⁶⁰ než zlý, ale při smíření se Synem bude smířeno vše.⁶¹

Jsou ještě jiní kacíři, kteří se nazývají lyonští podle Lyonu, valdenští podle Valdèse, Chudí, protože říkají, že si nedělají starost o zítřek,⁶² a střevičníci,⁶³ protože nosí rozedrané střevíce. Od Katalánska a Narbonského moře až po moře Bordeauxské veřejně ústy vyznávají katolickou víru, srdcem však nikoli. Naopak ve skrytu tvrdí, jak jsem sám vpravdě zjistil, že jakožto Kristovi učedníci mají křtít jen oni sami. Proto křtí děti svých věřících a hostitelů, pokud mohou. Z toho je jasné, že i takzvaná sekta novokřtěnců vzešla z nich. Věří a tvrdí, že kdo vykonává tělesný trest na zločincích či s takovým trestem souhlasí, smrtelně hřeší, a stejně tak ten, kdo přísahá. Říkají také, že když ten, kdo nese dar knězi či na oltář, cestou potká chudého, měl by spíše obdarovat chudého, jelikož je to lepší skutek než přinést ofěru. Říkají, že nic neprospěje chodit na hřbitov, kropit tam svěcenou vodu, pálit kadidlo či slavit obřady za zesnulé. Věří dokonce, což je ohavné bytí jen vyslovit, [že] římská církev jim neposkytuje [větší]⁶⁴ duchovní prospěch než kterýkoli či kterákoli z jejich lidí, ačkoli nenosí církevní roucha ani nemají tonzuru, a že mohou proměňovat Tělo Kristovo. Říkají také, že nikdo nemůže dosáhnout dokonalosti, tudíž ani spasení, pokud nezesnul v naprosté chudobě. Abych řekl pravdu, napadají Boží církve a dorážejí na ni více než ostatní kacíři. Zdá se mi, že ti ani oni nemohou být vytrženi z kořene jinak než mečem.

harisme II: *L'histoire des cathares*, Toulouse: Privat 1979, 219. Jde nicméně o překročení možností, které text poskytuje. Toto užití podobenství o marnotratném synu sice skutečně upomíná na umírněný dualismus – chceme-li ovšem ne zcela přesvědčivou (a původem polemickou) polarizaci různých katarských mýtů do dvou typů přijmout – ale autor může narážet jen na tento výklad podobenství o marnotratném synu a na víru, že Kristus a vládce tohoto světa jsou bratři, nikoli nutně na nedávné objevení „umírněného dualismu“ jako takového.

59 „in presentes tenebras“. Ve Vulgátě má obrat užívaný v tomto kontextu (*Mt* 8,12, 22,13, 25,30) podobu „in tenebras exteriores“.

60 „magis“ *add. ed.*

61 *Srov. Ko* 1,20.

62 *Mt* 6,34.

63 „dessotulati“.

64 „quod“ et „magis“ *add. ed.*

RÉSUMÉ

Le traité antihérétique « Manifestatio heresis Albigensium et Lugdunensium »

L'article propose la première traduction tchèque du traité antihérétique connu sous le nom de *Manifestatio heresis Albigensium et Lugdunensium* (Reims, Bibliothèque municipale, ms. 495, ff. 134^v-137^v). La traduction se base sur l'édition critique d'Antoine Dondaine («Durand de Huesca et la polémique anti-cathare», *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 29, 1959, 268-271). Le texte est précédé d'une brève introduction à propos du texte qui garde la datation du début du XIII^e siècle, mais qui renoue avec les articles respectifs de Monique Zerner et Annie Cazenave pour mettre en cause la solidité des arguments d'Antoine Dondaine et Christine Thouzellier qui ont voulu situer ce traité dans le milieu des Pauvres catholiques.

Ústav religionistiky
Filozofická fakulta
Masarykova univerzita
Arna Nováka 1
602 00 Brno

DAVID ZBÍRAL

e-mail: david.zbiral@post.cz

Mezinárodní konference o východním křesťanství, judaismu a islámu

Jana Rozehnalová

Ve dnech 25.–28. června 2008 se uskutečnilo ve slovenské obci Dolná Krupá u Trnavy mezinárodní sympozium pod názvem „Eastern Christianity, Judaism and Islam between the Death of Muhammad and Tamerlane (632-1405)“. Sympozium v prostředí klasicistního zámku zorganizoval s podporou nadace Alexandra Humboldta slovenský sinolog Marián Gálik (Orientální ústav Slovenské akademie věd). Zvláštností tohoto setkání bylo složení účastníků, neboť jádro přednášejících tvořili badatelé, kteří v minulosti získali stipendium Humboldtovy nadace a to v různých společenskovědních oborech, především historikové, ale také orientalisté a archeologové.

Hlavním tématem konference byly vzájemné kontakty a mezináboženské vztahy tří zmíněných tradic: křesťanství, zejména východního, judaismu a islámu v období vymezeném smrtí Muhammada a Tamerlána (632-1405). Konference navazovala na předchozí setkání „Trade, Journeys, Inter- and Intracultural Communication in East and West (up to 1250)“, které se uskutečnilo v roce 2004, někteří účastníci se tedy nesetkávali v Dolné Krupé poprvé.

Program byl rozdělen do tří dnů. Odborná část byla proložena malými exkurzy překvapivě do života a tvorby Ludwiga van Beethovena, který na zámku jistou dobu působil. V programu se tedy našel prostor pro přednášku o jeho soukromém životě, i prohlídku domku, ve kterém pobýval. V úvodu konference také v historickém sále zazněla jeho Sonáta měsíčního svitu.

Účastníci se na konferenci sjeli doslova z celého světa, přítomni byli badatelé nejen z Evropy, ale také z Austrálie, Izraele a z Číny. Podobně pestrá byla i paleta přístupů, kterými uchopili zvolené téma. V úvodním bloku přednášek se Marián Gálik pokusil nastínit historický vývoj západního a východního křesťanství s ohledem na vzájemné vztahy a vztahy k ostatním abrahamovským tradicím. Upozornil na období christologických sporů, jehož výsledkem byla narůstající propast mezi západním a východním křesťanstvím, a vyzval k hledání historických východisek k rozvoji ekumenického dialogu, nejen v rámci křesťanství.