

JIHOČESKÁ UNIVERZITA V ČESKÝCH BUDĚJOVICÍCH  
FILOZOFICKÁ FAKULTA  
ÚSTAV BOHEMISTIKY

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

**LITERÁRNÍ REPREZENTACE RYTÍŘSKÉHO IDEÁLU  
V ČECHÁCH VRCHOLNÉHO STŘEDOVĚKU**

Vedoucí práce: Mgr. Marie Škarpová, Ph.D.

Autor práce: Jan Vaclík

Studijní obor: Historie – Bohemistika

Ročník: 3.

2018

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem svoji bakalářskou práci vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponenta práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním výsledků své kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

České Budějovice, 26. dubna 2018

.....

Jan Vaclík

## **Poděkování**

Na tomto místě bych chtěl poděkovat všem, kteří se pomocí i radou podíleli na vzniku mé práce. Především paní Mgr. Marii Škarpové, Ph.D., za její vstřícnost a trpělivost, která při tvoření tohoto textu musela být značná. Dále pak panu Mgr. Martinu Bětuňákovi, jenž mi ukázal, že rytířské ideály nejsou jen dílem minulosti. V neposlední řadě mé rodině a blízkým za trpělivost a podporu.

## **Anotace**

Cílem práce je zkoumat pojetí ideálu rytíře ve vybraném literárním díle vrcholného středověku v žánru tzv. rad. Touto skladbou je *Rada otce synovi*. Literární analýzou textu se pokusíme postihnout textové strategie, jimiž byly definovány centrální prvky rytířské etiky. Stejně tak budeme hledat zpodobení ideálního představitele rytířství i další ideály s ním související a podmínky, které se podílely na utváření fenoménu rytířství v bohemikálním prostoru.

## **Klíčová slova**

středověk; středověká literatura; ideál; rytířství; rady

## **Annotation**

The aim of this work is to deal with concept of ideal knight in selected Old Bohemian literary work of High Middle Ages in genre so called hints. The name of this composition is Rada otce synovi. By means of literary analysis we will try to examine textual strategies which defined central features of knight ethic. We will also try to find the ideal representative of knighthood and other ideals connected with it as well as circumstances which took part in creating phenomenon of knighthood in Bohemical area.

## **Key words**

Middle Ages; Medieval literature; ideal; chivalry; hints

## Obsah:

Úvod.....	6
1 Rytířství v proměnách času.....	11
1.1 Cesta k rytířství .....	12
1.2 Odznaky společenského postavení.....	15
1.3 K historické sémantice pojmu rytíř .....	16
2 Charakter středověké literatury.....	18
2.1 Funkce středověké literatury .....	19
2.2 Autor středověké literatury .....	20
2.3 Recepce literatury ve středověku .....	24
2.4 Zásady středověké poetiky .....	26
3 Vývoj rytířské literatury.....	30
4 Ideál rytíře v Radě otce synovi .....	37
4.1 Charakteristika žánru rad .....	37
4.2 Rada otce synovi jako literární dílo .....	38
4.3 Ctnosti rytíře v Radě otce synovi .....	41
4.3.1 Vztah rytíře k Bohu.....	42
4.3.2 Spravedlnost, moudrost, milosrdenství a zachování cti.....	46
4.3.3 Rady k statečnému boji, věrnosti a chování k nepřátelům .....	49
4.3.4 Rady proti neřestem .....	52
4.3.5 Rady o paních .....	54
4.3.6 Rod, šlechta, zachování její tradice a memento mori .....	56
5 Závěr .....	58
Seznam použité literatury .....	59

## Úvod

*Skladby jsou nepřímou výpovědí o povaze feudálního světa, o jeho společenských vztazích, o jeho etických ideálech i vnitřních rozporech.*<sup>1</sup>

Motivací pro vznik této práce byla v první řadě touha po hledání rytířského ideálu, kterou mi vnukl během mého dospívání páter Mgr. Martin Bětuňák. Snad každý chlapec chtěl být rytířem. Tato touha ve mně přerostla v ptaní se, kdo to byl rytíř, co jej definovalo. Takto položené otázky není možné zodpovědět v jedné bakalářské práci. Pro alespoň částečnou odpověď se snažím v práci hledat, jaký pohled na rytířský ideál nabízí skladba *Rada otce synovi*. Domnívám se totiž, že při pozorném a poučeném čtení mohou literární prameny středověku vyjevit nejen literární reprezentaci rytířského ideálu. Ukáží také obraz mentality a ideálů středověké společnosti.

Literární i historická věda kladou fenoménu rytířství již mnoho let obrovské množství otázek. Diskuze, které jsou kolem těchto témat vedeny již od 19. století, neustávají. Náplní těchto rozprav je zejména analýza pojmu rytířství. Sémantické pole tohoto pojmu se v dílech jednotlivých autorů pohybuje mezi literární fikcí, která často představuje koncept ideální postavy, a historickou realitou, která se snaží zhodnotit, nakolik byl tento koncept pravdivý v běžném životě. V kontextu velkých prací,<sup>2</sup> které analyzovaly množství dobových textů, aby dospěly k poznání rytířské kultury a ideálů rytířstva, je tato práce pouhým zlomkem. Přesto se snaží na probíhající diskusi navázat především v literárním pohledu na rytířstvo.

Bádání v 19. století věnovalo problematice rytířství velkou pozornost. Líčení rytířů ve dvorských románech ale romantické dějepisectví bralo jako téměř věrný odraz

---

<sup>1</sup> Eduard PETRŮ (ed.), *Rytířské srdce majíce. Česká rytířská epika 14. století*, Praha 1984, s. 21.

<sup>2</sup> Např. Marc BLOCH, *Feudální společnost*, Praha 2010; Georges DUBY, *Rytíř, žena a kněz. Manželství ve Francii v době feudalismu*, Praha 2001; Jacques LE GOFF, *Kultura středověké Evropy*, Praha 1991; Jean FLORI, *Rytíři a rytířství ve středověku*, Praha 2008; Wojciech IWAŃCZAK, *Po stopách rytířských příběhů*, Praha 2001.

skutečnosti.<sup>3</sup> Zlomem v pohledu na rytířství byla práce Gustava Ehrismanna, která se zaměřila na rytířské ctnosti, jež byly podle něj odvozeny z antiky.<sup>4</sup> Vývoj diskuze způsobil, že i Ehrismannův soud prošel kritikou, která jej v mnohém obohatila a modifikovala. Francouzský medievista a zakladatel historiografické školy Annales Marc Bloch zastával názor, že vznik rytířstva jako pevné struktury společnosti lze nalézt až v době vrcholného středověku. Rytířství není v jeho práci představeno pouze jako stav, ale také jako kodex ušlechtilého jednání.<sup>5</sup> Jeho pokračovatel a žák Georges Duby se vůči Blochovi vymezuje a pokládá počátky rytířstva na přelom 10 a 11. století.<sup>6</sup> Nedávné bádání se pokusilo vysledovat prvky rytířství, které kontinuálně přecházely ze starověké římské šlechty přes členy germánských družin až k rytířství vrcholného středověku.<sup>7</sup> I tato teze v současné diskuzi prochází kritikou. V germánských družinách jsou sice spatřovány prvky podobné vznikajícímu rytířství, ale představa o jeho kontinuálním vývoji již není přijímána.<sup>8</sup>

Nejnovější bádání se soustředí na sociologické aspekty rytířství a snaží se najít rovnováhu mezi jeho literárním popisem a historickou skutečností.<sup>9</sup> Jeden pól diskuze se snaží odstranit vnímání literárních hrdinů jako nositelů skutečných vlastností, druhý pak vnímá literární hrdiny jako postavy s týmiž vlastnostmi, jaké mohli mít středověcí rytíři. Dozajista nelze literární postavu plně ztotožňovat s kdysi žijícím člověkem, protože „*ideál a skutečnost se míjejí, v některých bodech se dotýkají nebo dokonce protínají, ale nikdy nejsou totožné.*“<sup>10</sup> Literatura však musela svým způsobem

---

<sup>3</sup> Romantické dějepisectví v našich zemích lze zosobnit jménem Františka Palackého. Z jeho *Dějin národa českého v Čechách a na Moravě* se středověku věnují první dva díly, které vyšly mezi lety 1848–1855.

<sup>4</sup> W. IWAŃCZAK, *Po stopách rytířských příběhů*, s. 7.

<sup>5</sup> M. BLOCH, *Feudální společnost*.

<sup>6</sup> G. DUBY, *Rytíř, žena a kněz. Manželství ve Francii v době feudalismu*.

<sup>7</sup> Jean Flori představil tuto myšlenku v monografii *Rytíři a rytířství ve středověku*, Praha 2008.

<sup>8</sup> Polemiku s tezí o kontinuálním vývoji vedl Franco Cardini v esejích uveřejněných v syntézách *Středověký člověk a jeho svět*, Praha 1999, s. 69–100; *Encyklopedie středověku*, Praha 2002, s. 588–598.

<sup>9</sup> W. IWAŃCZAK, *Po stopách*, s. 8.

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 50.



ovlivňovat zobrazované představitele jednotlivých postav. Obraz rytíře v literatuře tak měl i účinek zpětný, kdy rytíři byli konfrontováni s ideálem sebe sama.

Výklady rytířství se dnes nejčastěji potýkají se skutečností, která na jednu stranu rytířství chápe jako společensko-právní instituci, na straně druhé jako ideál člověka. Diskuze se často dotýkají i období vzniku rytířů jako pevné složky společnosti. V této souvislosti první část práce zohledňuje na základě současné odborné literatury pohled na vývoj rytířství jako postupně se osamostatňující privilegovanou část společnosti. Čerpá zejména z myšlenek francouzských medievalistů Franca Cardiniho a Jacquese Le Goffa, polského medievalisty Wojciecha Iwańczaka, který se ve svých pracích zaměřuje na bohemikální prostor, a znalce českého středověku J. Macka, jehož metoda historické sémantiky je pro mou práci v mnohých aspektech velice inspirující. Ze současného bádání české medievalistiky, které souvisí se zkoumáním rytířství lze zmínit především práce Roberta Antonína<sup>11</sup> a Dany Dvořákové-Malé.<sup>12</sup> Má práce však pro větší komplexnost v přístupu k tématu rytířství vychází především z bádání dříve zmíněných historiků.

Další část práce je věnována charakteru středověké literatury, její funkci, pojetí autora, recepci středověké literatury a její poetice. Zde čerpám především z myšlenek Jacquese Le Goffa,<sup>13</sup> z díla Eduarda Petrů, jehož monografie *Zašifrovaná skutečnost*,<sup>14</sup> ve mně probudila velký zájem o myšlení středověku, a z práce Jana Vilikovského, která i přes své stáří podává informace o středověké poetice stále velmi fundovaným způsobem.<sup>15</sup>

Po definování středověké literatury, v práci představuji literaturu s rytířskou tematikou a její vývoj, jenž vedl ke změnám v chápání ideálu rytířství. Rytíř byl

---

<sup>11</sup> Viz především: Robert ANTONÍN, *Ideální panovník českého středověku*, Praha 2013.

<sup>12</sup> Viz především množství edic k dvorskému životu, např. Dana DVOŘÁČKOVÁ-MALÁ (ed.), *Dvory a rezidence ve středověku I–III*, Praha 2006–009; táž (ed.), *Panovnický dvůr za vlády Přemyslovců*, Praha 2012.

<sup>13</sup> J. LE GOFF, *Kultura středověké Evropy*, Praha 1991.

<sup>14</sup> Eduard PETRŮ, *Zašifrovaná skutečnost. Deset otázek a odpovědí na obranu literární medievalistiky*, Ostrava 1972.

<sup>15</sup> Jan VILIKOVSKÝ, *Pisemnictví českého středověku*, Praha 1948.

v prvních dílech středověké epiky vnímán jako čistě hrdinská postava. Na prvním místě tomuto rytíři byla věrnost vlastní cti a lennímu pánu, v době křížových výprav byl tento ideál pod vlivem církve proměněn v rytíře, který na prvním místě vidí Boha. V kurtoazní literatuře pak došlo ke zjemnění těchto ideálů a věrnost se přesunula do rukou objektu lásky, tedy ženy. Zde vycházím z Franca Cardiniho v případě staršího vývoje rytířské literatury a z Jeana Floriho, který ve svém díle pojal vývoj rytířské epiky velice přehledně.<sup>16</sup> V otázce kurtoazní literatury a feudalizace lásky, která vedla k zjemnění rytířských mravů, se inspiroji myšlenkami C. S. Lewise.<sup>17</sup>

Primárním cílem této práce je hledání centrálních prvků rytířské etiky ve vybraném literárním díle a analýza pokusu o definici ideálního představitele rytířství v literatuře vrcholně středověkých Čech,<sup>18</sup> zároveň s popisem středověkých literárních postupů, které byly pro reprezentaci ideálu rytířství použity. Těžiště této práce se proto nachází v kapitole *Ideál rytíře v Radě otce synovi*.

Jako základní materiál pro dané téma byl zvolen text žánru tzv. rad, konkrétně *Rada otce synovi*. Tato skladba pochází z druhé poloviny 14. století a je vnímána jako dílo tzv. Smilovy školy, skupiny literátů, která vznikla kolem Smila Flašky z Pardubic, významného šlechtice doby Václava IV. Jde o promluvu otce, který radí svému synu, jak se stát dobrým člověkem a rytířem.<sup>19</sup> *Rada otce synovi* není vnímána jako kanonické dílo česky psané literatury, proto většina sekundární literatury pouze řešila otázku jeho atribuční kritiky.<sup>20</sup> Při analýze textu vycházím z kritické edice E. Petru.<sup>21</sup>

---

<sup>16</sup> J. FLORI, *Rytíři a rytířství ve středověku*, Praha 2008.

<sup>17</sup> Clive Stapels LEWIS, *The allegory of love, a study in medieval tradition*, New York 1958.

<sup>18</sup> Zde se nabízí pojem „krásná literatura“, ten je ale v dnešní době chápán ve významu „umění pro umění“, což je pro pochopení středověké literatury ahistorický pohled. Více viz kapitolu *Charakter středověké literatury*.

<sup>19</sup> Více k analyzovanému dílu, jeho vzniku a kompozici a edicím viz kapitolu *Rada otce synovi jako literární dílo*.

<sup>20</sup> Jan Gebauer v úvodu k edici *Nová rada. Báseň pana Smila Flašky z Pardubic* (Praha 1876), podobně Jiří Daňhelka v úvodu k edici *Smil Flaška z Pardubic, Nová rada* (Praha 1950), obsáhleji k tématu viz Josef HRABÁK, *Roudnické umučení a Rada otce synovi*, *Slovo a slovesnost* roč. 5, 1939, č. 4, s. 161–170; týž, *Smilova škola*, Praha 1941.

<sup>21</sup> Eduard PETRŮ (ed.), *Ezopovy bajky; Katonova dvojverší; Rada otce synovi*, Brno 1999.

Didakticko-moralizující prvek gnómického žánru je v hledání ideálu rytíře velice účelný. Původním cílem bakalářské práce bylo porovnat model ideálního rytíře vybudovaný na základě zmíněného díla s životem rytířů, jak jej představuje svět rytířských povídek. Analýza ctností v *Radě otce synovi* je však natolik obsáhlým tématem, že jsem se nakonec rozhodl v bakalářské práci zaměřit pouze na tento text.

# 1 Rytířství v proměnách času

Při vyřčení slova *rytíř* vyvstane většině současné populace na mysli podoba urostlého muže v lesklé zbroji se zdobnou helmicí, kopím, mečem a štítem, který v sedle koně vyrazí vstříc nebezpečí, na pomoc potřebným – vdovám a sirotkům.<sup>22</sup> Tento obraz je ale dosti stereotypní a ukazuje pouze aspekty rytířství, jež jsou až vrcholem jeho vývoje.

Teze o organické a kontinuální proměně rytířstva, které se vyvinulo z římských *equites*<sup>23</sup> přes družiníky germánských velmožů až k bojovníkům hájících práva církve,<sup>24</sup> je v dnešní diskuzi považována sice za inspirativní, ale již neudržitelnou.<sup>25</sup>

Počátky feudálního systému a s ním také počátky bojovníků, kteří byli v křesťanské Evropě pevně svázáni s vysokou aristokracií, lze spatřovat v době vlády Karla Velikého. Pro upevnění státu Franků docházelo k velkému rozdělování půdy a beneficí osobám, které na oplátku složily vazalskou přísahu a měly se tak stát zabezpečovacím prvkem ve společnosti zmítané prudkými boji a nájezdy barbarů. Tyto nájezdy vedly k urychlení vývoje systému, ve kterém se i Karlovi vazalové stali lenními pány svých poddaných.<sup>26</sup> Během nájezdů, které ohrožovaly celou Evropu 9. a 10. století, vznikaly kolem velmožů ozbrojené celky – *trutis* (družiny). Družiny začínaly být nositeli vlastní etiky. Jádrem této etiky bylo přátelství, věrnost druhu

---

<sup>22</sup> J. FLORI, Rytíři a rytířství ve středověku, Praha 2008, s. 9.; podobné zamyšlení srov. Václav BŮŽEK – František KOREŠ – Petr MAREŠ – Miroslav ŽITNÝ, Rytíři renesančních Čech ve válkách, Praha 2016, s. 7.

<sup>23</sup> Pojem označoval příslušníky lehkooděné jízdy starověkého Říma, postupem času se tento termín stal i pojmenováním pro bohatou třídu obchodníků; Lesley ADKINS, Roy A. ADKINS, Antický Řím, Praha 2011, s. 38.

<sup>24</sup> J. FLORI, Rytíři.

<sup>25</sup> F. CARDINI, Válečník a rytíř, in: Jacques LE GOFF, Středověký člověk a jeho svět, Praha 1999.; F. CARDINI, Rytířství, in: Jacques LE GOFF – Jean-Claude SCHMITT, Encyklopedie středověku, Praha 2000. Ze starší literatury Georges DUBY, Rytíř, žena a kněz. Manželství ve Francii v době feudalismu, Praha 2003.

<sup>26</sup> J. LE GOFF, Kultura středověké Evropy, Praha 1991, s. 67–68.

ve zbrani a loajalita ke knížeti jako vůdci družiny.<sup>27</sup> Silná tendence ke specializaci vojenského řemesla od 8. století vedla k demilitarizaci tehdejší společnosti. To bylo vynuceno zvýšeným používáním koně a větší nákladností vojenské výstroje. Tento trend znamenal, že tradice vojenství se udržovaly pouze v elitních skupinách, jakými byly právě vojenské družiny.

## 1.1 Cesta k rytířství

Zmíněné období stálého vojenského napětí a důraz na lenní systém v 9. a 10. století vedly k posílení bojové role těžkooděného jezdeckva, bojovníků prvního řádu, kterým sloužili bojovníci řádu druhého – *armigeros* (štítonoši a zbrojnoši).<sup>28</sup> Bojovníci druhého řádu, kteří ještě v 11. století byli rytířům pouhými sluhy, se postupem času stávali ve své podstatě rytířskými učedníky se šlechtickým původem a ve 13. století jakýmsi předstupněm rytířství. Stejně jako u rytíře se i u panoše během 12. století mění původní profesní hledisko v hledisko společensko-právní.<sup>29</sup>

Dosažení rytířského titulu bylo možné dvěma cestami. Ty lze pracovně nazvat *krátkou* a *dlouhou*. Krátká cesta vedla přes mimořádný čin, většinou na bojišti, kdy byl bojovník za svoji udatnost téměř vzápětí po statečném skutku povýšen do stavu rytířského. Krátká cesta byla typická především pro počátky rytířství.<sup>30</sup> Lze si povšimnout, že u této cesty nehrál roli majetkový poměr, nebo původ, rozhodovalo pouze osobní hrdinství. Prvotní pocta hrdinům se proměnila v příslušnost k privilegované vrstvě šlechty. Rytířství se stalo předmětem dědictví. Nelze ovšem hovořit o prázdném titulu, neboť příprava k němu byla náročná. Tuto přípravu lze nazvat *dlouhou cestou*.

---

<sup>27</sup> F. CARDINI, *Válečník*, s. 70.

<sup>28</sup> Petr KLUČINA a kol., *Vojenské dějiny Československa I, Československé vojenské dějiny do roku 1526*, Praha: Naše vojsko, 1985, s. 64, 67, 73.

<sup>29</sup> F. CARDINI, *Rytířství*, s. 590–591.

<sup>30</sup> Stanislav HOŠŤÁLEK, *Knih o rytířích*, Praha 2002, s. 31.

Nezůstane bez povšimnutí, že rytířskou cestu lemovala symbolika čísla sedm, které značí číslo plnosti.<sup>31</sup> V sedmi letech se chlapci stávali pážaty a to na sedm let. V tomto čase odcházeli mladí členové rytířských rodin z domova na knížecí dvorec či do služeb věhlasného rytíře. Léta pážecí byla naplněna výchovou ve dvorské způsoby, tréninkem přiměřené fyzické zdatnosti a učení se službě, jímž ve svém ideálu mělo rytířství být.<sup>32</sup>

Ve čtrnácti letech se z adeptů rytířství stávali panoši. Tato fáze výchovy zdůrazňovala bojovnickou povahu rytířství. Proto byl věk jinošství věnován cvičení v rozličných způsobech boje s různými zbraněmi a jízdě na koni. Panošové se vzdělávali ve zpěvu, hudbě i básnictví, provázeli svého pána na válečných i mírových výpravách a při slavnostech byli povinni postarat se o pánovu výzbroj. Po uplynutí sedmi let panoš ve svých 21 letech skládal zkoušku rytířské dospělosti, při které musel obhájit umění boje.<sup>33</sup>

Vstup rytířství do společnosti ve formě společenství přináší i novou symboliku spjatou s přijetím do této instituce. Slavnostní předávání zbraní bylo iniciačním obřadem mladých šlechticů do světa mužů. Tento akt se stane základem obřadu pasování.<sup>34</sup> Pasování bylo skutečným obřadem v pravém slova smyslu. Kandidát večer před pasováním podstoupil koupel, byl krátce ostříhán a následně oblečen do zíněného oděvu kajcníků. V kapli pak celou noc strávil na modlitbách.<sup>35</sup> Ráno byl oděn v bílé roucho a beze zbraní se odebral do chrámového průvodu. V chrámu poklekl mezi dva

---

<sup>31</sup> V židovské a následně křesťanské tradici měla čísla jistý duchovní význam, např. trojka je číslem dokonalosti (Nejvyšší Trojice), šestka číslem nedokonalosti (viz 666 jako číslo šelmy v Knize Zjevení sv. Jana). Číslem s velkým počtem významů bylo číslo sedm, které bylo vnímáno jako číslo úplnosti. Příkladem může být rodokmen Ježíše v evangeliu sv. Matoušově, který je postaven na číslech 7, 14 (2x7) a 42 (6x7). Dvakrát sedm pokolení od Abrahama k Davidovi, dvakrát sedm od Davida po babylónské zajetí a dvakrát sedm od babylónského zajetí po Krista. I skrze čísla je tak v evangeliu připisován narození Ježíše z Nazareta symbolický význam. Udo BECKER, Slovník symbolů, Praha 2002, s. 256–257.

<sup>32</sup> S. HOŠŤÁLEK, *Knihy*, s. 31–32.

<sup>33</sup> Tamtéž.

<sup>34</sup> F. CARDINI, *Válečník*, s. 71.

<sup>35</sup> S. HOŠŤÁLEK, *Knihy*, s. 33.

svědky a vykonal slib, že „*povede život křesťanský a rytířský k ochraně slabých a utištěných, v úctě své paní, ve věrnosti Církvi, císaři a králi.*“<sup>36</sup> Pasující, zpravidla král či vyšší šlechtic, klečícího zlehka udeřil plochou stranou meče po ramenech a následně po šíji pronášeje: „*Ve jménu Boha všemohoucího, svatého Michaela a svatého Jiří tě pasuji na rytíře.*“<sup>37</sup> Rytíři byl odevzdán rytířský meč s pásem, ostruhy a štít s jeho vlastním erbem, následně obdržel heslo<sup>38</sup> a bylo mu podáno kopí s praporem, který byl požehnán biskupem či knězem.<sup>39</sup> Forem pasování lze v literatuře najít více, proto je zde popsána ta nejčastěji zmiňovaná.<sup>40</sup>

Jak již bylo zmíněno, během staletí se rytířská služba stala dědičnou. Byla silně posílena vlivem církve a křížovými výpravami,<sup>41</sup> v nichž se rytířstvo přijímalo jako stav křesťanských šlechtických bojovníků, kterému je bezpodmínečně uznáno jeho

---

<sup>36</sup> Milan BUBEN, Encyklopedie heraldiky, Praha 1994, s. 324.

<sup>37</sup> Tamtéž.

<sup>38</sup> Heslo (*devisa, motto*) je zpravidla sousloví užívané ve znaku. Naráží na historickou rodovou nebo legendární skutečnost, v souvislosti s rodovým nebo institucionálním jménem vyjadřuje všeobecné průpovědi, životní pravdy apod. Dodnes jsou tato hesla v erbech např. biskupů, kteří je získávají při vstupu do úřadu; tamtéž, s. 136.

<sup>39</sup> S. HOŠŤÁLEK, Kniha, s. 33.

<sup>40</sup> První pasování, které lze nazvat církevním obřadem je zaznamenáno ve Francii v Cambrai. Dochovala se tyto žehnací modlitba. „*Oremus. Všemohoucí věčný Bože, požehnej tento praporec připravený k boji s Božím požehnáním, aby byl silný v boji proti nepřátelským národům a povstalcům a aby byl pod tou ochranou a aby vzbuzoval hrůzu u nepřátel křesťanství. Požehnej Bože ve své dobrotě meč, jímž se opásá tvůj služebník, aby ochránil Církev, vdovy a sirotky a všechny služebníky Boží a aby je hájil před ukrutností nepřítel a aby šířil strach a hrůzu mezi všemi, kteří stojí nástrah.*“ J. LE GOFF, Kultura, s. 297.

<sup>41</sup> Nepopíratelný vliv církve, který umožnil v jistém slova smyslu přerod rytířstva a zároveň postavil do kontrastu rytíře světského vůči rytíři řádovému a příspěvek sv. Bernarda z Clairvaux v jeho traktátu *De laude novae militiae*, je obsáhlým tématem, v této práci mu však nebude věnováno místo.

privilegované postavení.<sup>42</sup> V dobách míru se tato služba projevovala na turnajích, lovech a v nemalé míře během dvorského života.<sup>43</sup>

## 1.2 Odznaky společenského postavení

Vedle výbavy šlechtického stavu, kterou rytíř získával během obřadu pasování, je významným distinktivním rysem rytíře samozřejmě i šat. Oděv je jakousi uniformou a v každé době je odlišením sociální kategorie. Vzít na sebe šat jiného společenského stavu ve středověku znamenalo dopustit se hříchu chtivosti. Každá nová sociální kategorie usilovala o vlastní typický oděv. Univerzitní doktoři nosili dlouhé jelenicové rukavice a barety, mniši kutnu, rytíři si vyhradili právo ostruh a erbu na šatu.<sup>44</sup> Právě erbu se ve společnosti přikládal velký význam, protože vedle funkce integrační byl také nositelem funkce rozlišovací.<sup>45</sup> Důležitost této funkce se projevila v době křížových výprav. Důvodem byla praktická potřeba rozlišení bojovníků na bitevním poli. Jako mezník v používání erbů bývá vnímána druhá křížová výprava, která probíhala mezi léty 1147–1149. Během ní sestoupila znamení z korouhví korouhevních pánů na štíty jednotlivých bojovníků.<sup>46</sup>

Výzbroj a výstroj rytíře nesloužila pouze jako distinktivní rys jeho společenského postavení, ale byla také nositelem symbolického významu. Rytíř, kterého odsoudili ke ztrátě rytířské cti, byl zbaven meče a dalších zbraní. Ty pak byly před ním rozlámány na kusy a jeho koni byl uťat ohon. Rytířův štít byl za spodní okraj přivázán k sedlu starého a sešlého koně a vláčen blátem. Provinilého dav potupil i slovně a kněz jej proklel. Herold se následně třikrát tázal shromáždění na jméno rytíře. Když mu bylo řečeno jeho jméno, herold měl pronést: „*To není on, nýbrž věrolomník, zrádce a křivopřísežník.*“<sup>47</sup> Pak byla na rytíře nalita vřelá voda. Tímto z něj společenství

---

<sup>42</sup> Jaroslav KADLEC, Dějiny katolické církve II, Brno 1993, s. 136.

<sup>43</sup> M. BUBEN, Encyklopedie, s. 323.

<sup>44</sup> J. LE GOFF, Kultura, s. 334–335.

<sup>45</sup> W. IWAŃCZAK, Po stopách, s. 92.

<sup>46</sup> S. HOŠŤÁLEK, Kniha, s. 44.

<sup>47</sup> M. BUBEN, Encyklopedie, s. 323.



symbolicky smylo jeho někdejší hodnotu. Nakonec byl přikryt pohřebním rubášem a na provaze vlečen do kostela, kde nad ním byly vykonány modlitby jako nad mrtvým.<sup>48</sup> Akt, který jsme nyní popsali, je výstižným důkazem symbolického myšlení středověku, ve kterém jsou hmotným předmětům, procesům, ale i živým bytostem přidávány zástupné významy.

### 1.3 K historické sémantice pojmu rytíř

Dokladem o rytířství jako o důležitém prvku středověké společnosti je geneze pojmu *rytíř* včetně jeho sémantických proměn. Vojáky v armádách (*milites*) kronikáři v době raného středověku rozdělili na jezdectvo (*equites*)<sup>49</sup> a pěší součást armád (*pedites*).<sup>50</sup> Postupně došlo k nahrazování původního termínu pro jezdce (*eques*) pojmem *miles*. Příčina tohoto sémantického posunu je jasná. Právě oni *milites* se stávali *bojovníky*, první složkou vojska, těmi, kteří nebudou mít na bitevním poli sobě rovné až do bitvy u Azincourtu<sup>51</sup> roku 1415.<sup>52</sup>

Definici pojmu rytíře jako bojovníka na koni přijímá od 9. století většina evropských jazyků. Francouzské slovo *chevalier* je zcela jasně spjata s koněm a s vojskem. Východiskem pro jeho vznik bylo latinské *caballarius*, jež je označením pro bojovníka na koni.<sup>53</sup> Stejně tak německý výraz *ritter*, z původního středohornoněmeckého *ritaere*, jenž značí „*bojovníka válčícího na koni*“,<sup>54</sup> je dokladem důležitosti rytíře jako muže-válečníka, který je bytostně spjat s koněm. Předpokládány

---

<sup>48</sup> Tamtéž, s. 324.

<sup>49</sup> Tento pojem byl ve starověkém Římě používán pouze pro označení lehkooděné jízdy. Srov. Josef MACEK, *Česká středověká šlechta*, Praha 1996, s. 50–51.

<sup>50</sup> Tamtéž, s. 589.

<sup>51</sup> Bitva, která byla jedním z nejdůležitějších střetnutí stoleté války, je považována za předznamenání soumraku rytířstva jako určujícího bojového prostředku. Jádro francouzské armády tvořené těžkou jízdou je u Azincourtu poraženo převážně pěším anglickým vojskem; Jiří KOVAŘÍK, *Rytířské bitvy a osudy III. 1356–1450*. Praha 2006.

<sup>52</sup> F. CARDINI, *Rytířství*, s. 589.

<sup>53</sup> J. MACEK, *Česká středověká šlechta*, s. 51.

<sup>54</sup> Tamtéž, s. 50.

původ staročeského *rytieř* je spatřován právě ve středohornoněmeckém *rihtaere*.<sup>55</sup> Počátky tohoto slova u nás byly spjaty s vlivem rytířské kultury 13. století. Pojmenováním *rytieř* bývá v pramenech zmíněného období označen válečník na koni, ale i velmož sloužící panovníkovi a vynikající nad své okolí.<sup>56</sup> V latině, francouzštině i němčině je spojovníkem těchto výrazů dvojí význam – bojovník na koni a bojovník vazal ve služebném postavení. Výraz tedy zahrnuje bojovníky urozené, šlechtické, a taktéž ty, kteří se dostali do královny přízně díky vojenským zásluhám.<sup>57</sup> V pojmu samém ještě není v době vzniku rytířství kladen důraz na sociálně politické postavení, jež se stane jeho náplní až v průběhu vrcholného středověku.

Důležitost vymezení pojmu pomůže nahlédnout do mentality středověké Evropy, která svojí vznikající trichotomní strukturou přisoudí právě těmto *milites* místo *bellatores*, tedy bojujících vedle dvou zbývajících článků středověké společnosti v podobě pracujících (*laboratores*) a modlících se (*oratores*).

Tímto bylo v základních rysech představeno rytířství jako významný prvek středověké společnosti, a to především pro lepší porozumění tohoto stavu a chování rytířů, které bylo nejen v literatuře do značné míry determinováno jejich společenským postavením. Následující kapitoly se budou zabývat rytířem jako literární postavou.

---

<sup>55</sup> Václav MACHEK, Etymologický slovník jazyka českého, Praha 2010, s. 528.

<sup>56</sup> J. MACEK, Česká středověká šlechta, s. 50–51.

<sup>57</sup> Tamtéž, s. 51.

## 2 Charakter středověké literatury

Abychom se mohli zaměřit na rytíře jako literární postavu, je potřeba představit literaturu středověku, jejíž četba může být pro současného čtenáře velice náročná. Pro její pochopení je důležitá znalost informací, které dnes nejsou obvyklé, ale bez nichž jí nelze dobře porozumět. Tento aspekt můžeme nazvat „*středověkým kódem*“.<sup>58</sup>

Bavíme-li se o středověké literatuře, jen těžko ji budeme chápat jako celek, pokud na ni budeme hledět jen jako na soubory textů psaných ve vernakulárních jazycích.<sup>59</sup> Podstatou středověké literatury je její univerzálnost v jazyce. Díky tomu lze středověkou literaturu v západní Evropě označit za „*literaturu latinskou*“.<sup>60</sup> Všechny vernakulární literatury mají společné rysy literatury latinské, která za své východisko přijímá římskou antiku. Ta byla jedním z kulturních kořenů křesťanství,<sup>61</sup> jež je dominantním producentem středověké literatury.<sup>62</sup> Tuto skutečnost lze vyzorovat z logických souvislostí. Křesťanství a především jeho mnišské řády byly těmi, kdo uchovali starověké písemnictví v době stěhování národů a rozvratu latinského Říma. Do jisté míry můžeme říci, že právě církve zachránily pro příští staletí gramotnost.<sup>63</sup>

Důvod, proč vernakulární literatury vyrůstají z latinského písemnictví, je praktickým důsledkem bilingvnosti intelektuálů středověku. Indikátorem vzdělanosti a rozdílem mezi *litteratus* (znalým liter) a *illiteratus* (neznalým liter) byla právě znalost

---

<sup>58</sup> Eduard PETRŮ (ed.), *Ezopovy bajky; Katonova dvojverší; Rada otce synovi*, Brno 1999, s. 287.

<sup>59</sup> Problematický pojem „literatura národní“ nahrazujeme pojmem „literatura ve vernakulárních jazycích“. Důvodem je poněkud odlišná sémantika pojmu „národ“ v době středověku.

<sup>60</sup> Východní byzantská Evropa si podržela jako jazyk vzdělanců řečtinu.

<sup>61</sup> Ve vztahu ke křesťanství se pedagogika snaží o třídění středověké literatury na literaturu světskou a náboženskou. Toto třídění je však pouze vnějškové a ve své podstatě anachronické, proto se mu pokusíme vyhnout.

<sup>62</sup> Pavel SPUNAR a kol., *Kultura středověku. Několik pohledů do středověké kultury*, Praha 1972, s. 121.

<sup>63</sup> Thomas E. WOODS, *Jak katolická církev budovala západní civilizaci*, Praha 2009, s. 12.

latiny.<sup>64</sup> Díky tomu vernakulární literatury snadno přijímají vzor svého „otcovského literárního jazyka“.

Pro středověkou literaturu je zásadním pojmem *vzor*.<sup>65</sup> Podstatnou literární práce totiž nebylo objevování nových látek, ale navazování na předlohy: „*Navazování na předlohu nebylo nedostatkem díla, ale jeho předností.*“<sup>66</sup> O větší části středověkých děl bychom mohli z dnešního pohledu říci, že jsou nepůvodní,<sup>67</sup> tento soud v pohledu na literaturu středověku je však anachronismem.

## 2.1 Funkce středověké literatury

Dalším z charakteristických rysů středověké literatury je z dnešního pohledu žánrová nevyhraněnost. V dílech nelze rozpoznat hranici mezi krásnou a naukovou literaturou. Každé dílo bylo nositelem estetické i informativní funkce. Charakter díla vyplynul z dominance některé z těchto funkcí.<sup>68</sup> Do jisté míry lze říci, že středověk nezná pojem autonomnost umění.<sup>69</sup>

Funkce literatury mohly být i ryze praktické, užitou funkci lze spatřovat v estetické reprezentaci náboženství. Tento rys je typický pro velký korpus duchovní literatury, jejíž produkci lze označit v době středověku za dominantní.<sup>70</sup> Důležitou funkcí středověké literatury je bezesporu reprezentace mocenských strategií, nástroj sebereprezentace a sebeidentifikace. Tento rys je možno vnímat jako přetrvávající

---

<sup>64</sup> Michal SVATOS, *Vzdělanec – učenec – profesor*, in: Martin NODL – František ŠMAHEL, *Člověk českého středověku*, Praha 2002, s. 270.

<sup>65</sup> Důkaz o vzoru zvyšuje prestiž díla, autorův přehled v literárním kánonu je demonstrací jeho vzdělanosti. Více viz kapitolu *Autor středověké literatury*.

<sup>66</sup> E. PETRŮ (ed.), *Rytířské srdce*, s. 9.

<sup>67</sup> Tamtéž.

<sup>68</sup> E. PETRŮ (ed.), *Ezopovy bajky*, s. 287.

<sup>69</sup> Estetická distance je záležitostí až 18. století.

<sup>70</sup> Michael ZINK, *Literatura a literatury*, in: Jacques LE GOFF – Jean-Claude SCHMITT, *Encyklopedie středověku*, Praha 2002, s. 356.

panegyrickou funkci antické literatury.<sup>71</sup> Sebeprezentativní funkce přetrvává i do dob pozdějších a je oblíbeným nástrojem panovníků a šlechtických rodů raného novověku.<sup>72</sup>

Bostonský filosof Peter J. Kreeft tvrdí, že „každá literatura je učitelka.“<sup>73</sup> Je samozřejmé, že i v době středověku literatura sloužila jako didaktický nástroj. Součástí mnoha textů byly v této souvislosti časté moralistní úvahy,<sup>74</sup> které procházejí téměř všemi tehdejšími žánry.<sup>75</sup> Oblíbeným žánrem s didaktickou funkcí byla exempla, stereotypní příběhy, které ilustrovali lekce středověké etiky hlásané kazateli.<sup>76</sup> Exempla vznikala z praktické potřeby kazatelů. Ti teologický a morální výklad doplňovali příběhem, který poukázal na stěžejní body promluvy lépe a věcněji, než teoretická argumentace.<sup>77</sup>

Mnohá literární díla si kladla za úkol zprostředkovat dobu čtenářům dalších generací. Zde se literatura projevovala jako nástroj kolektivní paměti. Tento aspekt vnímáme nejvíce v kronikách či letopisech.<sup>78</sup>

## 2.2 Autor středověké literatury

U většiny textů období středověku neznáme jejich pisatele. Zdá se, že středověký autor nebyl tím, kdo se stavěl nad literární dílo jako autorita toto dílo zaštiťující. Na jednu stranu lze vysvětlit tento fakt záměrem autora zůstat v anonymitě. Dalším z důvodů může být ztráta jména autora během přepisů jeho textu nebo během

---

<sup>71</sup> L. ADKINS Roy – A. ADKINS, Antický Řím, s. 250.

<sup>72</sup> Ivo CERMAN, Panovník, in: Václav BŮŽEK – Pavel KRÁL, Člověk českého raného novověku, Praha 2007, s. 60.

<sup>73</sup> Peter J. KREEFT, Tolkienovo vidění světa, Praha 2014, s. 38.

<sup>74</sup> E. PETRŮ (ed.), Rytířské srdce, s. 13.

<sup>75</sup> Tento aspekt se projevuje jak v rytířských povídkách, tak také výrazně v žánru *rad*, který bude více představen v kapitole *Rady jako literární žánr*.

<sup>76</sup> J. LE GOFF, Kultura, s. 308.

<sup>77</sup> E. PETRŮ, Zašifovaná skutečnost, s. 131.

<sup>78</sup> Do jisté míry můžeme spatřovat kolektivní paměť ve všech žánrech středověké literatury, jejich primárním účelem ale tato funkce není.

přejímání lidovými vrstvami.<sup>79</sup> Na stranu druhou je tato odpověď v rozporu s mentalitou středověku a v tomto případě bude vysvětlení poněkud odlišné.

Středověk člověka nevnímá jako jedince, jak je běžné pro dnešní dobu, ale jako součást kolektivu a společenských vztahů.<sup>80</sup> Pisatel myšlenku díla pouze šíří směrem ke společnosti, dílo není jeho duševním vlastnictvím,<sup>81</sup> ale vlastnictvím celého společenství.<sup>82</sup> Právě tento aspekt lze označit za důvod, proč je pro nás literatura středověku z velké části „*literaturou bez autorů*“.<sup>83</sup>

Jak již bylo představeno, pro středověk je důležitý pojem vzor.<sup>84</sup> Pisatel se nesnaží literárním dílem vytvořit něco nového, ale vklínit jej do literární tradice. Tradice je vnímána prestižně, jako princip stálosti a kontinuity: „*Nic z toho, co se tvrdí, není jisté. Ručitelem je minulost a díla minulosti mají postavení autority.*“<sup>85</sup> Toto hledisko se v dílech středověku projevuje silnou intertextualitou.

Autoři středověké literatury nejčastěji pracují s předlohami. Práci s těmito pretexty chápali jako východisko k vlastnímu dílu.<sup>86</sup> Původní text upravovali různým způsobem - nejčastěji zkracováním (abreviací) a rozšiřováním (amplifikací). Abreviace se projevovала především v místech, jež autor pro své dílo nepovažoval za závažná. Často se jednalo o místa, která byla osobními glosami autorů pretextů.<sup>87</sup> Amplifikace se naopak využívala v těch částech textu, kde ve vztahu ke své předloze autor cokoli

---

<sup>79</sup> J. VILIKOVSKÝ, *Písemnictví*, s. 17.

<sup>80</sup> J. LE GOFF, *Kultura*, s. 309.

<sup>81</sup> Jako duševní vlastnictví autora je dílo vnímáno až v době osvícenství.

<sup>82</sup> Příkladem kolektivního vzniku literárního díla je Vidění svaté Brigity Švédské. Jeho text byl vytvořen společně svatou Brigitou a písařem, jemuž Brigita svá vidění diktovala, a který text upravoval a tím spoluvytvářel.

<sup>83</sup> Samozřejmě nelze hovořit o úplné neznalosti pisatelů literárních děl středověku. Někteří z nich vnímali svá díla jako „zajištění nesmrtelnosti“. Srov. E. Petrů, *Zašifovaná skutečnost*, s. 56.

<sup>84</sup> Vzorem pro anonymitu autorů může být i Písmo svaté, jehož pisatelé u většiny textů také nejsou známi.

<sup>85</sup> J. LE GOFF, *Kultura*, s. 310–311.

<sup>86</sup> E. PETRŮ (ed.), *Rytířské srdce*, s. 21.

<sup>87</sup> *Tamtéž*, s. 15.

postrádal.<sup>88</sup> K dalším prostředkům práce s původními texty patří například opisy, průpovědi, odbočky a nejrůznější přirovnání.<sup>89</sup>

Umění citovat díla jiných autorů a antických vzorů nebylo pouze vklíněním do tradice, ale bylo také důkazem o vzdělanosti autora. Vzdělanost pisatel projevovat nejen znalostí Bible, ale zároveň orientací v antických dílech. Příkladem může být nejznámější literát českého středověku Kosmas Pražský.<sup>90</sup> V první knize jeho Kroniky čteme o postavách z české historie přirovnávaných k postavám antického bájesloví:

„... bylať Libuše sama, jak jsme výše zmínili, prorokyní, jako Kumská Sybylla,<sup>91</sup> druhá sestra byla kouzelnicí jako Médeia z Kolchidy<sup>92</sup> a třetí čarodějkou jako Kirké Aiaiská<sup>93</sup> ...“<sup>94</sup>

A na jiném místě v knize druhé: „A jako slunce ve své síle zastíňuje a oslabuje silným leskem svým světlo hvězd a měsíce, tak nový Achilleus,<sup>95</sup> nový Tydeovec,<sup>96</sup> Břetislav, novými triumfy umenšuje a zatemňuje hrdinství a nejskvělejší vítězství svých dědů.“<sup>97</sup>

Frekventovanost biblických citátů a aluzí na biblické příběhy je zřejmá. Kosmas pokračuje: „Neboť Bůh mu dal takovou milost, že předností, kterých jednotlivcům

---

<sup>88</sup> Tamtéž, s. 9.

<sup>89</sup> Albert PRAŽÁK, Staročeská báseň o Alexandru Velikém, Praha 1945, s. 71.

<sup>90</sup> Kosmas pražský (cca 1045–1125) byl první kronikář v Českém království, kterého známe jménem. Autor *Chronica Bohemorum* sloužil jako děkan pražské kapituly při chrámu sv. Víta. Téměř veškeré informace o něm čerpáme z jeho literárního díla; Dušan Třeštík, Kosmas. Praha 1972.

<sup>91</sup> Sibyla byla dle starověkých Římanů věštkyní. Kumská Sybila se proslavila prodejem Sibilské knihy obsahující mnohé věštby římskému králi Turquiniovi Superbovi.

<sup>92</sup> Médeia byla kouzelnice z řeckých mýtů, manželka hrdiny Iásóna. V Eurípidově tragédii je Iásonem opuštěna a mstí se vraždou na svých synech.

<sup>93</sup> Kirké, kouzelnice z řeckých mýtů, dcera boha slunce Héliá. V mýtech vystupuje např. v Odysseově příběhu, kdy jeho námořníky promění ve vepře.

<sup>94</sup> Karel HRDINA – Marie BLÁHOVÁ (edd.), Kosmova Kronika česká, Praha 2012, s. 21.

<sup>95</sup> Achilleus, největší achájský hrdina v trojské válce.

<sup>96</sup> Diomedes, syn hrdiny Týdea a král Argu.

<sup>97</sup> K. HRDINA – M. BLÁHOVÁ (edd.), Kosmova Kronika, s. 86.

*popřává částečně, jemu, ač mu nechyběly, v hojné míře popřál úplně. Neboť v něm byly všechny přednosti tou měrou vyvrcholeny, že na vojně vynikal statečností nad Gedeona,<sup>98</sup> tělesnou silou převyšoval Samsona<sup>99</sup> a jakousi zvláštní převahou moudrosti předčil nad Šalamouna. Tím se stalo, že ve všech bitvách býval vítěz, jako Jozue, že byl na zlato a stříbro bohatší než králové arabští...*<sup>100</sup>

Citovaný úryvek je nejen důkazem o vklínění do literární tradice a o vzdělanosti autora, ale také o jedné z již zmiňovaných funkcí středověké literatury, jíž byla reprezentace panovnických rodů a šlechticů. Zde Kosmas přirovná přemyslovského knížete k antickým a biblickým vzorům a představuje jej jako ideálního panovníka.

Již bylo poukázáno na fakt, že středověká díla nehledala nové látky, ale snažila se známá témata pozměnit a aplikovat na nové prostředí. Jako učebnicový příklad této práce s předlohou bývají nejčastěji vyzdvihovány příběhy o Alexandru Velikém. Téměř každý evropský jazyk měl svou *Alexandreidu*. Předlohou těchto textů byla zřejmě latinská verze Gautiera de Châtillon. Česká *Alexandreida* vzniká pravděpodobně v dvorské společnosti nedlouho po sepsání veršovaného eposu *Alexander*, jež vytvořil básník Ulrich von Etzenbach mezi lety 1271 až 1290 zřejmě na objednávku Přemysla Otakara II. Oběma těmito literárními díly bývá připisována jako předloha právě zmíněná latinská verze.<sup>101</sup> *Alexandreida* je na rozdíl od Etzenbachova díla, které je německé, psaná již ve staré češtině. I když je *Alexandreida* jednou z nejstarších památek psanou ve staré češtině, stále není zodpovězena řada základních otázek o jejím vzniku, autoru či zadavateli.<sup>102</sup>

---

<sup>98</sup> Gideon, soudce izraelský, pokořil Midijánské, kteří sedm let vládli Izraeli.

<sup>99</sup> Samson, jeden z nejvýznačnějších izraelských soudců. Byl Bohem předurčen k vysvození Izraele od Filištinů. Od Boha byl obdařen obrovskou silou, kterou však pozbyl ztrátou svých vlasů, které mu Filištiní oholili.

<sup>100</sup> K. HRDINA – M. BLÁHOVÁ (edd.), *Kosmova Kronika*, s. 86.

<sup>101</sup> Václav BOK – Jindřich POKORNÝ (edd.), *Moravo, Čechy, radujte se! Němečtí a rakouští básníci v českých zemích za posledních Přemyslovců*, Praha 1998, s. 75.

<sup>102</sup> Více k tématu staročeské *Alexandreidy* viz: A. PRAŽÁK, *Staročeská báseň o Alexandru Velikém*, Praha 1945; E. PETRŮ, *Česká literatura v českém království*, in: *Vzdálené hlasy. Studie o starší české literatuře*, Olomouc 1996, s. 46–54; J. LEHÁR, *Vznik české literatury. Pokus o rekapitulaci problematiky*, *Listy filologické*, roč. 116, 1993, č. 1, s. 18–39.



## 2.3 Recepce literatury ve středověku

Než se dostaneme k tématu této kapitoly, jímž je recepce literatury ve středověku, je potřeba si uvědomit několik věcí, které pro středověkou společnost v porovnání s tou dnešní nebyly samozřejmé.

V první řadě je potřeba zmínit vzdělanost obyvatelstva, protože gramotným bylo jen jeho malé procento. Čtení i psaní bylo specializovanou činností. Jak již bylo zmíněno, jako vzdělanci (*docti*) se v době středověku označovali ti, kteří byli znalí liter (*litterati*).<sup>103</sup> V období vrcholného středověku tuto část společnosti stále představovali především duchovní.<sup>104</sup> Právě oni byli sociologicky odlišnou skupinou populace, která měla přístup ke knihám. Ty byly drahým a nákladným zbožím, cena pergamenu či později papíru byla vysoká a přepis rozsáhlého textu mohl trvat velice dlouhou dobu. Hodnotu knih často zvyšovaly nákladné iluminace a zdobení, což vedlo k tomu, že si nezdělaní i církevní instituce knihy opatřovaly s velkými obtížemi.<sup>105</sup> Proti kléru, nemnoha šlechticům a studentům stojí nevzdělaní (*idiotie*), neznalí liter (*illitterati*), kteří představují z výše uvedených důvodů většinou složku populace.

Vysoký počet negramotného obyvatelstva je důvodem, proč středověk vnímá rozdíl mezi slovesností<sup>106</sup> a literaturou. Slovo je sluchový vjem, ke kterému není potřeba znát litery, a tedy i negramotná část obyvatelstva se skrze recitaci či zpívání přednes mohla stát recipientem psaného textu. Tento aspekt je důležitý pro vysvětlení, proč středověká kultura byla do určité míry kulturou ústní (orální).

Mnohá dochovaná díla jsou ve své podstatě soubory textů primárně mluvených. Ve středověkých školách mistr předčítal a žáci poslouchali, kázání byla často nejdříve pronesena a až později zaznamenána písmem.<sup>107</sup>

---

<sup>103</sup> M. SVATOŠ, Vzdělanec – učenec – profesor, in: M. NODL – F. ŠMAHEL, Člověk českého středověku, Praha 2002, s. 270.

<sup>104</sup> TOBOLKA, Zdeněk, Kniha, její vznik a vývoj. Praha 1949, s. 203.

<sup>105</sup> Tamtéž, s. 42–44.

<sup>106</sup> Dnes tento pojem slovesného umění ztotožňujeme s literaturou.

<sup>107</sup> Některá kázání si jejich autoři písemně připravovali pouze formou osnov. Srov. Jean BATANY, Ústní a písemné, in: J. LE GOFF – J.-C. SCHMITT, Encyklopedie středověku, Praha 2002, s. 840.

Kultura středověku je sice chirografická (znalá rukopisného písma), ale i v těchto již konečných textech je oralita (mluvenost) výrazně zastoupena.<sup>108</sup> Velký korpus literárních děl byl určen k přednesu. Konkrétním důsledkem je styl těchto textů, ve kterých se autor snaží volit srozumitelné a esteticky vhodné prostředky pro zaujetí nikoli pouze čtenáře, ale také auditivního vnímatele díla a často se na posluchače přímo obrací a znovu se snaží „*upoutat jeho pozornost*“.<sup>109</sup>

Recepce orální slovesnosti měla svá specifika. Milman Parry hovoří o tom, že orální slovesnost je formulická. Formulí vnímá jako skupinu slov, která se pravidelně opakuje v určitém metrickém vzorci a slouží k vyjádření myšlenky. Tento prvek je chápán jako základní kámen ve výstavbě veršů.<sup>110</sup> Na základě formulí a veršového zaznamenání textu je jednodušší zapamatovat si daný text. Lze říci, že tyto aspekty jsou důkazem o důležitosti zapamatování si a tedy prvnímu kroku k následnému přednesu slova.

Dalším ze specifíků mluveného slova je improvizace. Právě improvizace může být vysvětlením toho, proč se mnohá středověká vyprávění dochovala v různých podobách.<sup>111</sup>

Příkladem takového textu v našem prostředí je staročeský Masticák. V dochovaných zlomcích tohoto díla (muzejním a drkolenském) lze spatřovat rozdílnost způsobenou právě vysokou mírou improvizovanosti při jeho přednesu.<sup>112</sup> Přednášející si zřejmě text zapamatoval pouze částečně a při představení jej domýšlel a původní slova

---

<sup>108</sup> K tématu orality především: Walter J. ONG, *Technologizace slova*, Praha 2006; k významu orální tradice: Robert SCHOLLES – Robert KELLOG, *Povaha vyprávění*, kapitola: Orální dědictví písemné narativní literatury, Brno 2002, s. 21–59.

<sup>109</sup> E. PETRŮ, *Zašifovaná skutečnost*, s. 78.

<sup>110</sup> Albert Bates LORD, *The Singer of Tales*, London 2000, s. 52.

<sup>111</sup> Různé verze jednoho příběhu jsou zároveň důkazem o výrazné recepci textu.

<sup>112</sup> K tématu formulí ve staročeském Masticáři viz: Martin BAŽIL, *Středověké divadlo pašijového typu a jeho formule: Středohornoněmecké Vídeňské pašije a staročeský Masticák*, in: Sylva FISCHEROVÁ – Jiří STARÝ, *Starodávne bejlí: obrisy populární a brakové literatury ve starověku a středověku*, Praha 2016, s. 299–321.

obměňoval. Mohlo se dokonce stát, že přednášející text natolik pozměnili, že pod těmito úpravami nebyl původní text znatelný.<sup>113</sup>

Význam orality je pro středověkou společnost zřejmý. V kontextu již vyřčeného stojí za zmínku i fakt, že ústní vyprávění bylo pro mnoho kronikářů hodnověrným svědectvím o minulém světě.<sup>114</sup> Oralitu středověkých textů lze také považovat za jeden z důvodů, proč nejsou díla majetkem svých autorů. Každé jejich představení se stává samostatným tvůrčím činem, slovo tedy není soukromým vlastnictvím, ale stává se „společně sdílenou tradicí.“<sup>115</sup> Tento velice silný rys středověké literatury je do jisté míry narušen ukončením geneze textu v době vzniku knihtisku.

K tématu recipienta středověké slovesnosti lze tedy shrnout následující: vnímání literatury nebyla pouze úzká společenská vrstva gramotného obyvatelstva, jak by se na první pohled mohlo zdát, ale díky orálnímu charakteru středověké literatury mohla být recipientem textů i negramotná část obyvatelstva.

## 2.4 Zásady středověké poetiky

Významným rysem středověké poetiky v prostředí Českého království je latinsko-česko-německý paralelismus, který se projevuje podobností v tématech, myšlenkách či ve stylu textů.<sup>116</sup> Tento fakt je důsledkem vzdělanosti autorů, jež byla, jak již bylo řečeno,<sup>117</sup> v první řadě latinská. Autoři staročeských děl byli seznámeni především s latinskou stylistikou a tu uplatňovali i na díla jinojazyčná.<sup>118</sup>

---

<sup>113</sup> E. PETRŮ, *Zašifovaná skutečnost*, s. 56.

<sup>114</sup> Např. Kosmas celou svou první knihu *Kroniky české* staví na prameni „*báječného podání starců*“. Srov. K. HRDINA – M. BLÁHOVÁ (edd.), *Kosmova Kronika*, s. 13.

<sup>115</sup> Důkazem o sdílené tradici může být výše zmíněná myšlenka o roli přednášejícího, kdy původní text přestává být intencí autora, ale je jeho nabídkou ke společnému užívání.

<sup>116</sup> Josef TRÍŠKA, *Z poetiky a fabulistiky „moderního“ středověku*, *Slovo a slovesnost* roč. 26, 1965, č. 3, s. 244.

<sup>117</sup> Viz kapitolu *Charakter středověké literatury*.

<sup>118</sup> J. VILIKOVSKÝ, *Písemnictví*, s. 215.

Zásady středověké poetiky se příliš nelišili od zásad rétoriky,<sup>119</sup> protože zájem autorů teoretických pojednání byl zaměřen na styl, nikoli na kompozici, což vedlo k formálnímu sblížení poetiky a rétoriky a k stírání rozdílů mezi nimi.<sup>120</sup> Zde se nabízí otázka, zda i tento princip není důsledkem orality středověkých textů.

Středověká literatura měla tendenci zobrazovat i nepoetické látky poetickou formou. Mravoučné i odborné texty byly psány ve verších částečně z toho důvodu, že veršová forma literárních děl byla vhodná pro jejich zapamatování.<sup>121</sup> Vilikovský zároveň poznamenává, že dílo, které je díky své veršové stavbě určeno k recitaci, může mít blíže k nespisovnosti ve výrazech.<sup>122</sup>

Teoretická pojednání o výstavbě literárního díla doby středověku nabízejí dvě možnosti začátku textu: počátek přirozený a počátek umělý.<sup>123</sup> Počátek přirozený (*ordo naturalis*) byl vlastním vkročením do chronologického děje. Taktéž počátek umělý (*ordo artificialis*) mohl vycházet z přirozené časové linie, ale před vlastní narativ vkládal příklad (*exemplum*), přísloví či mravní hodnocení události. Zároveň tento umělý počátek mohl a nemusel nabídnout retrospektivní pohled do díla.<sup>124</sup> Samo literární dílo namnoze začínalo oslovením čtenáře (*recipienta*), obrací se ke všem, či k pánům a paním. Funkce tohoto jevu je ujistit o pravdivosti vyprávění a vzbudit zájem posluchačstva.<sup>125</sup> Stejně tak je ujištění o pravdivosti vyprávění dokladem toho, že středověké publikum netoužilo tolik po autorově invenci, ale po díle již známém, i proto tvůrci textů nezřídka odkazují na prameny knižní, či ústní.<sup>126</sup> Jak již bylo řečeno,<sup>127</sup> to, že je vlastní látka daná, není považováno za plagiátorství, ale za naprostou

---

<sup>119</sup> J. TRÍŠKA, *Z poetiky a fabulistiky*, s. 236.

<sup>120</sup> J. VILIKOVSKÝ, *Písemnictví*, s. 213.

<sup>121</sup> J. VILIKOVSKÝ, *Písemnictví*, s. 214.

<sup>122</sup> Tamtéž, s. 202.

<sup>123</sup> E. PETRŮ, *Zašifovaná skutečnost*, s. 25.

<sup>124</sup> Tamtéž.

<sup>125</sup> J. VILIKOVSKÝ, *Písemnictví*, s. 203.

<sup>126</sup> Tamtéž, s. 204.

<sup>127</sup> Viz kapitolu *Autor středověké literatury*.

běžnou a od autorů středověké literatury očekávanou praxi.<sup>128</sup> Původci textů v případě umělého počátku díla často vykládají o svých úmyslech a staví se do role nehodných pisatelů, upozorňují na své chyby a nedostatečnost a prosí Boha o pomoc ve svém díle.<sup>129</sup>

Již bylo zmíněno, že pro úpravu původních textů jejich autoři používali amplifikace, nebo abreviace,<sup>130</sup> tyto prostředky sloužily k zesílení myšlenky, na kterou autor kladl důraz. Jako nástroje pro výstavbu textů byly známy již Aristotelovi, jenž je považoval za krajně důležité především z praktického hlediska, neboť „*krátká řeč bývá nejasná, příliš dlouhou si nelze zapamatovat.*“<sup>131</sup> Teoretikové kompozice se tedy zabývali vzhledem k vlastní látce textu pouze prostředky, které danou látku zkracovaly nebo rozváděly. Mezi typy amplifikace byly řazeny např. *interpretatio*, jiný způsob slovního vyjádření, *circumlocutio*, opisné vyjádření, *digressio*, odbočka, zařazení popisu, či přirovnání, *exclamatio*, oslovení,<sup>132</sup> nebo *conformatio*, personifikace, zosobnění.<sup>133</sup> Středověký autor měl pevně stanovený počet figur, které mohl pro své dílo vybrat, byl přesně veden ve své tvorbě. Z toho důvodu se v textech objevují až stereotypní formule. Malá tvůrčí volnost autora se projevovala např. v popisech, kdy popis postavy musel být veden doslova od hlavy k patě, či u líčení osob, u nichž styl, kterým byly popsány, musel být charakteristický pro jejich postavení.<sup>134</sup> Styl se poněkud proměňuje v dílech výpravných, ve kterých snaha pobavit čtenáře částečně zatlačuje didaktickou funkci do pozadí.<sup>135</sup> Je samozřejmostí, že v množství pravidel,

---

<sup>128</sup> E. PETRŮ, *Zašifrovaná skutečnost*, s. 25.

<sup>129</sup> Tamtéž, s. 211.

<sup>130</sup> Viz kapitola *Autor středověké literatury*.

<sup>131</sup> J. VILIKOVSKÝ, *Písemnictví*, s. 214.

<sup>132</sup> Opětovná oslovení zvyšovala účinek líčení děje a byla osobním apelem k posluchači. Srov. J. VILIKOVSKÝ, *Písemnictví*, s. 203.

<sup>133</sup> E. PETRŮ, *Zašifrovaná skutečnost*, s. 25.

<sup>134</sup> Pro osoby stavu duchovního musel autor použít vysoký styl, světské osoby musely být popsány stylem středním a venkované stylem nízkým, srov. tamtéž.

<sup>135</sup> J. VILIKOVSKÝ, *Písemnictví*, s. 203

která byla pisatelům určena, byly i zásady ukončení díla. Mezi jinými např. epilog či chvála Boha.<sup>136</sup>

Tímto jsme se zaměřili na specifika středověké literatury. Neznalost jevů, které nebyly shodné se současnou literární produkcí, by totiž mohla vést k mylné interpretaci středověkých textů. Následující zamyšlení o vývoji rytířské literatury nás opět přiblíží k hlavnímu tématu této práce.

---

<sup>136</sup> E. PETRŮ, *Zašifovaná skutečnost*, s. 25.

### 3 Vývoj rytířské literatury

Rytířství, jeho kultura a ideály jsou jedním z prvků evropské kultury, která se v době středověku utvářela. Vývoj rytířství jako fenoménu i sociálního jevu provázela samozřejmě také literatura.<sup>137</sup>

Pohled na rytíře – a dozajista i zpětně pohled rytířů na sebe sama – ovlivnil vznik *chansons de geste* (písni o činech). Tyto *chansons* se zrodily ve Francii ve 12. století a byly oblíbené až do století 14. Žakéři přednášené básně o slavných činech (*gestes*) představovaly model rytíře jako ideální postavy chrabré a hrdinské, v některých případech až do krajnosti. Nejznámějším příkladem tohoto do krajnosti hrdinného rytíře je postava Rolanda v *Písni o Rolandovi* (*Chanson de Roland*), napsané zřejmě nedlouho před rokem 1100.<sup>138</sup> Roland umírá ve vojsku Karla Velikého v boji proti muslimům kvůli zradě jako válečník a mučedník víry. Píseň o Rolandovi je inspirací pro mnohá díla a stojí se na počátku žánru rytířské literatury.<sup>139</sup> Zároveň je typem rytířské literatury, který často pojímá za motiv obrannou válku a tematizuje vazalskou věrnost, službu panovníkovi a křesťanství<sup>140</sup> a hledá odpovědi na morální problémy stávajícího řádu souladu mezi vazalsko věrností a osobní ctí.<sup>141</sup>

První kodex rytířských ctností přinášejí právě *chansons*. Kodex spočívá na *prouesse* (odvaze) a *sagesse* (moudrosti, obezřetnosti). Pokud jsou tyto vlastnosti v dokonalém souznění, přichází *mesure* (bedlivě střežená rovnováha). Dobové heslo tedy zní: „*Kdo je chrabrý, ale není zároveň moudrý, je blázen; kdo je moudrý a nedokáže být také udatný, upadá do zbabělosti.*“<sup>142</sup> Tyto základní ctnosti jsou v *rovnováze* zřídka kdy, proto jejich soulad vychází spíše z *bratrství rytířů*, jejichž povahy se doplňují.<sup>143</sup>

---

<sup>137</sup> E. PETRŮ (ed.), *Rytířské srdce*, s. 7.

<sup>138</sup> J. FLORI, *Rytíři*, s. 198.

<sup>139</sup> Např. *Korunovace krále Ludvíka a Písně o Vilémovi*, srov. tamtéž, s. 200.

<sup>140</sup> E. PETRŮ (ed.), *Rytířské srdce*, s. 7.

<sup>141</sup> J. FLORI, *Rytíři*, s. 199–201.

<sup>142</sup> F. CARDINI, *Válečník*, s. 75.

<sup>143</sup> Tamtéž.

Dalším z literárních žánrů, kde se dostává ke slovu rytířství, jsou traktáty. V alegorickém výkladu, jenž je pro traktátovou rytířskou literaturu typický, je každé gesto či věc předmětem křesťanské symboliky. Její inspirací se stává dopis sv. Pavla,<sup>144</sup> kde je meč symbolem ducha, přilba symbolem víry a pás symbolem čistoty.

Interakce dvou pólů – církevního a aristokratického – dodává rytíři profesní určení, důstojnost ve společnosti a mnohotvárný ideál.<sup>145</sup> Všechny aristokratické hodnoty se tak mísí s ideálem rytíře jako bojovníka za křesťanskou víru, ochránce církve, vdov a sirotků.<sup>146</sup>

V době křížových výprav se utváří jakýsi nový typ rytířského hrdiny, kterým je rytíř-křížák, reprezentovaný Godefroiem z Bouillonu.<sup>147</sup> Skrze jeho postavu dochází k vypracování „svatých dějin rytířství“, které jsou spojeny s hrdiny starověku (Alexandr), křesťanského rytířstva (Karel Veliký) a biblickými hrdiny (král David). I přes tento počín přivlastnit rytíře církvi, zastávali literární hrdinové hodnoty, které byly vedle hodnot křesťanských také světské.<sup>148</sup>

K proměně rytířské epiky dochází koncem 11. století v jižní Francii.<sup>149</sup> Rytířská literatura je proměněna dvorskou kulturou v literaturu dvorskou (*kurtoazní*), v níž se rytíř staví do role milence, který podniká dobrodružný boj ve službách dámy.<sup>150</sup> Až do doby provensálských trubadúrů neexistovaly žádné náznaky, které by považovaly

---

<sup>144</sup> „A tak, bratří, svou sílu hledejte u Pána, v jeho veliké moci. Oblečte plnou Boží zbroj, abyste mohli odolat d'áblovým svodům. Nevedeme svůj boj proti lidským nepřátelům, ale proti mocnostem, silám a všemu, co ovládá tento věk tmy, proti nadzemským duchům zla. Proto vezměte na sebe plnou Boží zbroj, abyste se mohli v den zlý postavit na odpor, všechno překonat a obstát. Stůjte tedy ,opásání kolem beder pravdou, obrnění pancířem spravedlnosti, obuti k pohotovému službě evangeliu pokoje‘ a vždycky se štítem víry, jímž byste uhasili všechny ohnivé střely toho Zlého. Přijměte také ,přilbu spasení‘ a ,meč Ducha, jímž je slovo Boží‘.“ (Ef 6, 10–17.)

<sup>145</sup> J. FLORI, Rytíři, s. 9.

<sup>146</sup> F. CARDINI, Rytířství, s. 598.

<sup>147</sup> Jeden z vůdců první křížové výpravy a první Jeruzalémský král.

<sup>148</sup> F. CARDINI, Rytířství, s. 597.

<sup>149</sup> C. S. LEWIS, The allegory of love, s. 3.

<sup>150</sup> E. PETRŮ, Rytířské srdce, s. 7.



erotickou lásku za vznešenou či vyvýšenou záležitost, za cosi ušlechtilého a vznešeného.<sup>151</sup>

Výraznou manifestací proměny rytířské epiky je změna funkce ženských postav. Ty v chansons de geste nehrají důležitou roli. Pro dvorskou epiku jsou však postavami navýsost důležitými.<sup>152</sup> Proměna ženské role v rytířské literatuře je způsobena „*vpádem lásky*“<sup>153</sup> do rytířských příběhů. Láska se stane hlavní hodnotou díla a tvůrcem nové dimenze rytířské morálky.<sup>154</sup> Tato proměna je jedním z mála zaznamenaných případů velké změny v lidském sentimentu a dle C. S. Lewise „*revolucí, proti níž byla renesance pouhým zvlněním povrchu literatury*“.<sup>155</sup>

Lewis dále charakterizuje proběhnuvší změnu jako „*feudalizaci lásky*“<sup>156</sup> v rytířských příbězích. Tento pojem lze dobře pochopit na příběhu Lancelota a Guinevere sepsaným Chrétienem de Troyes (+1195). Ten jako první použil téma artušovských legend pro vytvoření díla, v němž byla láska ústředním tématem.<sup>157</sup> Lancelot se stává doslova služebníkem Guinevere. Vítězí v kláních na její rozkaz, na její přání v nich také prohrává<sup>158</sup> (což by bylo pro rytíře v literatuře předchozí doby nepřijatelné).

Kurtoazní epika tedy není přerušením oslavy feudálních služeb, jak bychom mohli na první pohled chápat vývoj morální povahy rytířských děl naznačený E. Petřem,<sup>159</sup> ale promítnutím středověkého chápání světa do milostného citu a oslav

---

<sup>151</sup> C. S. LEWIS, *The allegory of love*, s. 4–5.

<sup>152</sup> E. PETRŮ (ed.), *Rytířské srdce*, s. 7.

<sup>153</sup> Až do doby kurtoazní literatury byla nejhlubší ze slovních emocí vzájemná láska bojovníků, kteří spolu umírají proti přesile a náklonnosti mezi vazalem a pánem. Není bez zajímavosti, že tyto emoce byly vášnivější a méně ideální než moderní vlastenectví, zřejmě proto, že byly povětšinou věcí osobní loajality. Srov. C. S. LEWIS, *The allegory of love*, s. 9–11.

<sup>154</sup> J. FLORI, *Rytíři*, s. 202–203.

<sup>155</sup> C. S. LEWIS, *The allegory of love*, s. 4.

<sup>156</sup> Tamtéž s. 3.

<sup>157</sup> Tamtéž, s. 25.

<sup>158</sup> Tamtéž, s. 27.

<sup>159</sup> E. PETRŮ (ed.), *Rytířské srdce*, s. 7–10.

feudálních služeb nikoli panovníkovi, ale dámě.<sup>160</sup> Tato služba dámě (*Frauendienst*) se stane čímisi, co lze nazvat „náboženstvím lásky“.<sup>161</sup> Jeho podstatou je *skromnost* subjektu prožívajícího lásku (tedy rytíře dobývajícího dámu) a *dvornost* (jeho zdvořilost). *Frauendienst* tematizuje také *manželskou nevěru*.<sup>162</sup>

Dvorský kolorit, který procházel napříč literárními díly, rytířský ideál podrobuje laické, tedy světské poslušnosti.<sup>163</sup> V prostředí dvorů verše s milostnou tematikou etablovaly vzorce chování, jež vedly k vzniku nového ideálu rytířství. Tento ideál „změnil drsné válečníky v dvorné kavalíry a na druhé straně se prosadil na mnoho staletí v celé západní společnosti.“<sup>164</sup> Představitelé tohoto ideálu jsou stále válečníky, součástí jejich výchovy je ovládnutí zbraně a očekávalo se, že svou rytířskou čest budou hájit ve válce či v turnaji. Přes tyto aspekty se ale předpokládalo, že budou do určité míry gramotnými a především, že si osvojí základy etiky a budou vědět, jak se k dámě správně chovat.<sup>165</sup> Tedy jak s ní patřičně mluvit a jednat.<sup>166</sup>

Z již zmíněného vyplývá, že ideál rytířství procházel vývojem, který mu dal jistou mnohotvárnost. Tu dokládají další z literárních postav artušovské tematiky, kterými jsou již zmíněný Lancelot, dále Perceval, nezlomní potulní rytíři s nadpřirozenou silou, či zbožný až mysticky čistý Galahad.

---

<sup>160</sup> C. S. LEWIS, *The allegory of love*, s. 12.

<sup>161</sup> Milovaná osoba se stává v kurtoazní literatuře předmětem uctívání - Lancelot před ulehnutím do Guineveřina lože poklekne. I když je Lancelot vykreslen jako výsostně zbožný muž, „bezbožnost náboženství lásky může stěží jít dále, než v jeho (Lancelotově) oddanosti jí (Guinevere)“. Tamtéž, s. 21–27.

<sup>162</sup> „Byl přijímán ne nesmyslný přístup k manželství: manželství bez lásky vedlo k lásce bez manželství.“ Srov. C. S. LEWIS, *The allegory of love*, s. 17.

<sup>163</sup> F. CARDINI, *Rytířství*, s. 596–597.

<sup>164</sup> Bernard GUENÉE, *Dvůr*, in: J. LE GOFF – J.-C. SCHMITT, *Encyklopedie středověku*, s. 139.

<sup>165</sup> Tamtéž.

<sup>166</sup> Tato revoluce ve vnímání ženy a vytvoření nového etického kódu v době vrcholného středověku, který dnes do jisté míry vnímáme jako přirozený, je dle C. S. Lewise jedním z vlivů, jenž vytvořil bariéru mezi evropským světem a Orientem. Srov. C. S. LEWIS, *The allegory of love*, s. 3–5.

České země zasáhla móda kurtoazní literatury a kurtoazního rytířství později, než tomu bylo v západní Evropě. K největšímu rozvoji lenního práva, které s sebou přináší upevnění rytířů jako privilegované vrstvy, u nás dochází ve 13. a 14. století za Přemyslovců a Lucemburků.<sup>167</sup> Samotný příchod dvorské kultury do prostředí Českého království bývá spojován s osobou Václava I. Už na jeho dvoře se objevují minnesängři a do doby jeho vlády se kladou počátky turnajů.<sup>168</sup> Turnaje byly nedílnou součástí dvorských slavností a zároveň možností k prokázání válečných ctností bez potřeby skutečné války.

Bez spekulací můžeme hovořit o tom, že rytířská dvorská kultura západního stylu se na panovnickém a šlechtických dvorech ujímala během 13. století. Právě v této době docházelo k největšímu rozvoji této kultury, vzniku kurtoazní literatury a rytířských románů, ve kterých je jedinec podroben zkoušce ve formě dobrodružství a korunován slavnostním vstupem do společenství rytířů naplněného kurtoazní láskou, ctí a právem.<sup>169</sup>

Z podunajského prostředí pronikala na panovnický dvůr německojazyčná lyrická a epická díla. Staročeská díla hrdinské epiky byla v Čechách sepsána zřejmě na počátku 14. století. Byla jimi již zmiňovaná *Alexandreida* a *Dalimilova kronika*.<sup>170</sup> Dalšími z děl, která představují cestu hrdiny a jeho dobrodružství, jsou skladby *Vévoda Arnošt* a *O Jetřichovi Berúnském*, z doby kolem poloviny 14. století.<sup>171</sup> Bývají označovány jako skladby přechodného typu hrdinského rytířského eposu směřujícího k eposu kurtoaznímu.<sup>172</sup> Jako kurtoazní rytířský epos lze označit českou úpravu německé

---

<sup>167</sup> W. IWAŃCZAK, *Po stopách*, s. 26.

<sup>168</sup> Proti této tradiční dataci se postavil Robert Antonín. Domnívá se, že rytířství jako celistvý kulturní systém nemuselo být přijato až v době vlády Václava I., ale poukazuje na možnost pronikání jeho nezjemnělých prvků už během 12. století. Srov. R. ANTONÍN, *Ideální panovník*, s. 257–260.

<sup>169</sup> *Tamtéž*, s. 138.

<sup>170</sup> Dalimilovu kroniku můžeme vnímat jako mnohvrstvé dílo. Lze jej číst jako kroniku a taktéž jako spis s aktuálním a naléhavým politickým poselstvím. J. LEHÁR, *Nejstarší česká epika*, Praha 1983, s. 12–29.

<sup>171</sup> E. PETRŮ (ed.), *Rytířské srdce*, s. 16.

<sup>172</sup> *Tamtéž*.

předlohy *Tandariáše a Floribelly*. Zde se již tematizuje služba ženě a milostný vztah, který z této služby plyne. Veškerá dobrodružství, jež Tandariáš zakouší, jsou důsledkem onoho *Frauendienst* a Tandariášovy touhy po královské milosti. Tématem se tato již plně kurtoazní skladba blíží staročeskému zpracování *Tristama a Izaldy*,<sup>173</sup> které je dalším z děl silně poznamenaných dvorskou kulturou.<sup>174</sup>

Kurtoazní vlivy se neobjevují pouze v rytířské epice. Je samozřejmé, že primárně nacházejí své místo v milostné lyrice.<sup>175</sup> Překvapivě se prvky kurtoazní kultury objevují také v dílech, která lze označit jako náboženská.<sup>176</sup> Toto zjištění může být důkazem o široké recepci tohoto kulturního fenoménu.

Oproti hrdinským příběhům, které zobrazují rytíře v předchozích staletích, využívá dvorská epika více fantaskních motivů, svým způsobem se tak stává přitažlivější a dobrodružnější.<sup>177</sup> V kurtoazní rytířské literatuře je přítomné napětí mezi ozbrojenými střety, erotičnem a duchovnem, které je založeno na dobývání srdce a lze

---

<sup>173</sup> Tamtéž, s. 18–21.

<sup>174</sup> Práce současných českých medievistů se snaží o rehabilitaci české rytířské epiky, která byla milně chápána jako okrajový jev literatury s čistě zábavnou tvorbou bez hlubších aspirací. Arne Novák se nebál označit ji jako „*pouhou plytkou stravu beletristickou*.“ (Srov. Arne NOVÁK, *Stručné dějiny literatury české*, Olomouc 1946, s. 25.) K tomuto zjednodušenému hodnocení zřejmě vedlo porovnání českých veršovaných rytířských eposů s jejich německými předlohami, což vedlo k závěrům o nepůvodnosti těchto textů. V problematice středověké literatury je tento jev však zcela běžnou praxí, jak jsme vysvětlili v kapitole *Autor středověké literatury*.

<sup>175</sup> Tematiky kurtoazní milostné lyriky však není primárním tématem práce. Hlubší analýza a antologie textů především v edici: J. LEHÁR (ed.), *Česká středověká lyrika*, Praha 1990.

<sup>176</sup> Tento prvek zkoumán např. na díle *Život svaté Kateřiny*. Srov. J. HRABÁK a kol., *Dějiny*, s. 130–131.

<sup>177</sup> Rytířská epika měla ve své podstatě dvě tendence zobrazení rytíře. První způsob se pokoušel o zobrazení realističtější, vázané nějakým způsobem na historickou skutečnost, která sloužila jako inspirace, jádro příběhu se skrývalo pod touto historií a mělo důležité moralisticko-didaktické zabarvení. Druhý způsob se oprostoval od zasazení děje do konkrétní historické situace. Tento se pak ztelněji projevoval v dvorské literatuře. Srov. E. PETRŮ, *Rytířské srdce*, s. 7–8.

jej u literárních hrdinů označit jako formu dosažení seberealizace.<sup>178</sup> Tato touha po dobrodružství dle některých interpretací vychází z potřeby nižší šlechty vyrovnat se vyšší šlechtě alespoň prostřednictvím úcty ke společným ideálům.<sup>179</sup> Tímto společným uctěním ideálů je i staročeská *Rada otce synovi*.

---

<sup>178</sup> W. IWAŃCZAK, *Po stopách*, s. 83.

<sup>179</sup> *Tamtéž*, s. 138.

## 4 Ideál rytíře v Radě otce synovi

### 4.1 Charakteristika žánru rad

Radou rozumíme to, když jedna strana, často starší, zkušenější a moudřejší, radí straně druhé jak vést svůj život ke všeobecné spokojenosti, jak se správně chovat apod. Rámec žánru těchto děl je tedy jasně vymezen. Jejich účelem je poučit a vychovávat. Z toho lze vyvodit charakteristiku rady jako didakticko-moralizujícího žánru. V radách nenacházíme pouze podobu kladně doporučujících prvků, mohou často podávat také výčet negativních vlastností. Dávají tak recipientovi nahlédnout na život, jaký by neměl vést, a tím se ho snaží nasměrovat k tomu, co je dle nich správné.<sup>180</sup>

Žánr rad se v literárních dílech v českých zemích rozšířil díky spisu *Malogranum (Granátové jablko)*, jenž byl napsán ve Zbraslavském klášteře kolem roku 1385 a vedl k rozšíření žánru rad v českém prostředí. Spis poukazuje na rady k moudrosti a ctnosti, na rady pro cestu člověka k Bohu a k vlastnímu sebezdokonalení. Název tohoto díla má být odvozen od lahodnosti rad, které směřují ke klášternímu životu a údajně chutnají jako granátové jablko.<sup>181</sup> I když *Malogranatum* bylo dílo určené pro prostředí kláštera a radilo k úniku ze světského života k životu náboženskému, mělo na českou literaturu nemalý vliv. Formou díla je dialog otce se synem (v případě spisu *Malogranatum* jde o otce duchovního – staršího mnicha).<sup>182</sup> Lze říci, že toto dílo zakládá tradici dialogického naučného žánru, kterou rozvíjí později *Rada otce synovi*.

V české literatuře vrcholného středověku se nejčastěji objevují tři typy rad: *zvířecí*, popř. jiné alegorické, *rodinné a sociální*.<sup>183</sup> Pro zvířecí rady je typický sněm zvířecí říše, kdy zástupci jednotlivých druhů fauny radí svému králi, jak správně

---

<sup>180</sup> Dagmar MOCNÁ – Josef PETERKA, a kol., Encyklopedie literárních žánrů, Praha: Paseka, 2004, s. 216.

<sup>181</sup> J. TRÍŠKA, „Nová literatura“ doby Karlovy a Václavovy, Sborník historický 10, 1962, s. 35–38.

<sup>182</sup> Tamtéž.

<sup>183</sup> Tamtéž, s. 217.

vykonávat povinnosti vladaře (*Nová rada, Ezopovy bajky*). Jedním z rysů středověké literatury bylo směřování k alegorickému zobrazení skutečného světa, rady v tomto ohledu nejsou výjimkou.<sup>184</sup> Rodinné rady se vyskytují ve formě předávání nabytých zkušeností z generace na generaci, nejčastěji z otce na syna (*Rada otce synovi*). Sociálními radami lze chápat ty rady, jež jsou určeny některému ze stavů středověké společnosti. Nejčastějším recipientem těchto naučení bývá panovník. K tomuto typu rad lze zařadit kupříkladu *Knížky o hře šachové*, které však můžeme zároveň pokládat za rady alegorické.<sup>185</sup> Obecně lze říci, že básnické rady zahrnovaly okruh morality, zosobněné ctnosti a různé mravní typy. Důsledkem pak byly např. rady ke štedrosti, rady proti světskému zboží, proti lakomství, pýše, násilí atd.<sup>186</sup>

## 4.2 Rada otce synovi jako literární dílo

*Rada otce synovi* vznikla zřejmě ve druhé polovině 14. století. Jako autor se nejčastěji uvádí Smil Flaška z Pardubic. Ve starších publikacích bývá jeho autorství vnímáno poměrně jednoznačně. Jan Gebauer přisuzuje Smilovi autorství u *Rady otce synovi* i u *Nové rady*, dokonce s tím, že přídomek „nová“ je odkazem právě na *Radu otce synovi* jako na starší z rad, které Smil Flaška z Pardubic napsal.<sup>187</sup> Gebauer doslova uvádí: „*O Radě otci synovi není nepodobno, že z péra Smilova pochází, hledíme-li k podobám jejím s Novou radou.*“<sup>188</sup> Stejně stanovisko přijímal také Jiří Daňhelka.<sup>189</sup> Josef Hrabák dokázal přes příbuzná témata a formální rysy *Rady otce synovi* její podobnost s dalšími údajnými díly tohoto autora a došel k jednoznačnému závěru o autorství Smila Flašky z Pardubic.<sup>190</sup> Jednoznačné přiřčení autorství u Smilu Flaškovi

---

<sup>184</sup> E. PETRŮ (ed.), *Ezopovy bajky; Katonova dvojverší; Rada otce synovi*, Brno 1999, s. 287.

<sup>185</sup> D. MOCNÁ – J. PETERKA, a kol, *Encyklopedie*, s. 217–218.

<sup>186</sup> J. TRÍŠKA, *Z poetiky a fabulistiky*, s. 239–240.

<sup>187</sup> Tento závěr bude nejspíš mylný, protože původní název *Rady otce synovi* byl dle incipitu *Otec múdrý svému synu radí*.

<sup>188</sup> Jan GEBAUER (ed.), *Nová rada. Báseň pana Smila Flašky z Pardubic*, Praha 1876, s. 7.

<sup>189</sup> Jiří DAÑHELKA (ed.), *Smil Flaška z Pardubic, Nová rada*, Praha 1950, s. 9.

<sup>190</sup> J. HRABÁK, *Roudnické umučení a Rada otce synovi*, *Slovo a slovesnost* roč. 5, 1939, č. 4, s. 162 a 170. Hrabák také přichází s termínem *Smilova škola*. Dílo *Rada otce synovi* však vnímá

z Pardubic dnes není plně přijímáno a volí se kompromisní cesta poukazující na pisatele jako na člena tzv. Smilovy školy.<sup>191</sup>

Text *Rady otce synovi* se dochoval celkem ve čtyřech rukopisech (Lobkovický, Univerzitní, Petrohradský a Muzejní),<sup>192</sup> přičemž nejstarším je Lobkovický rukopis. Tento rukopis však není úplný (zachovalo se jen málo přes 300 veršů), proto editoři vycházejí povětšinou z rukopisů pozdějších.<sup>193</sup> Poslední dochovaný opis *Rady otce synovi* pochází z 50. let 15. století, což svědčí o tom, že skladba zřejmě nebyla v pozdějších dobách opisována ani vydávána.

Vzhledem k dochovaným spisům vystupuje do popředí také fakt, že „*nebyla prokázána konkrétní latinská předloha, takže autor neměl možnost opřít se o již vytvořený literární základ a zpracovával text jako dílo do značné míry samostatné.*“<sup>194</sup> Skutečnost, že se jedná o text vzniknuvší v českém, tedy vernakulárním, jazyce je spíš neobvyklá.<sup>195</sup> Vlivy a trendy evropských vernakulárních literatur pronikaly do českojazyčné literatury obtížně, přesto je v době vlády Karla IV. a Václava IV. kontakt s cizími zeměmi velmi živý a postupně se do česky psané literatury dostávala také

---

jako dílo osobně sepsané Smilem Flaškou z Pardubic. Srov. J. HRABÁK, *Smilova škola*, Praha 1941, s. 56.

<sup>191</sup> E. PETRŮ (ed.), *Ezopovy bajky; Katonova dvojverší; Rada otce synovi*, s. 303.

<sup>192</sup> Tři z těchto čtyř rukopisů jsou považovány za texty první redakce: jsou jimi rukopis Lobkovický z let 1395–1410, rukopis Univerzitní napsaný někdy kolem roku 1409 a rukopis Petrohradský (později označovaný jako rukopis Leningradský) z roku 1403. Čtvrtým rukopisem je rukopis Muzejní, který je považován za dílo druhé redakce, vznikl zřejmě v 50. letech 15. století a je dokladem o dalším životě literárního díla. Srov. tamtéž, s. 275.

<sup>193</sup> V současnosti jsou k dispozici tři edice tohoto textu. Dvě edice vznikly v roce 1892, a to edice Adolfa Patery uveřejněná v *Časopise Muzea Království českého* 66, 1892, s. 393–415, vytvořená podle Petrohradského rukopisu a edice Františka Franka, jež vyšla v *Listech filologických* 20, 1892, s. 182–197, dle rukopisu Muzejního. Třetí edicí je již citovaná edice E. Petrů z roku 1999, která je vytvořena na základě Univerzitního rukopisu. Všechny citace z díla *Rada otce synovi* jsou převzaty z edice E. Petrů.

<sup>194</sup> E. PETRŮ (ed.), *Ezopovy bajky; Katonova dvojverší; Rada otce synovi*, s. 302.

<sup>195</sup> Více k tématu viz kapitulu *Autor středověké literatury*.



dvorská milostná lyrika a světské rytířské eposy.<sup>196</sup> Autor byl zřejmě s touto soudobou rytířskou kulturou obeznámen, neboť akcentuje, byť jen v drobné míře, dvorskou službu paní.<sup>197</sup> Z tohoto pohledu lze *Radu otce synovi* vnímat jako součást tendence, která se vyrovnává s podněty tehdejší evropské kultury. Dílo samotné ale oproti soudobé milostné lyrice a hrdinské epice směřuje k jinému záměru. Jeho primárním cílem je zformulovat v úplnosti kodex rytířské cti.<sup>198</sup> Tato formulace je jakousi renesancí feudálního ideálu bez politických ambicí<sup>199</sup> a ve své koncepci není nepodobná počátku staročeské Alexandreidy.<sup>200</sup>

Z formálního hlediska se jedná o text psaný ve verších, jichž celá skladba obsahuje 642. Verš je osmislabičný s nečetnými sedmislabičnými výjimkami, rým sdružený. V osmislabičných verších se do rýmu zapojují poslední dvě slabiky, v případě sedmislabičných veršů pak pouze slabika jedna. Rým je ve skladbě spíš tlumen, než aby na něj byl kladen důraz, což bývá považováno za důsledek „prozaizace verše“.<sup>201</sup>

Josef Hrabák poukazuje to, že ve druhé redakci *Rady otce synovi* v 50. letech 15. století došlo k částečné úpravě některých veršů a zároveň k jejich narušení. Upravovatel změnil formu básně a částečně také obsah v místech, kde nepochopil původní znění. Některé rady se tak zaměřují na jiné skutečnosti, než které zmiňovala původní verze textu.<sup>202</sup>

---

<sup>196</sup> Viz např. již zmiňovaný epos Tristam a Izalda, více k tématu viz kapitolu *Vývoj rytířské literatury*.

<sup>197</sup> „Kdož tak ctňú milú oblíbuj,  
svú věrú službu jiej sľubuj,  
i chce jiej státi v téj Vieře,  
z tohoť jest čáka rytieře.“ (v. 532–535) Podrobněji k tomuto tématu viz kapitolu *Ctnosti rytířského ideálu v Radě otce synovi*.

<sup>198</sup> E. PETRŮ (ed.), *Ezopovy bajky; Katonova dvojverší; Rada otce synovi*, s. 303.

<sup>199</sup> J. HRABÁK, *Roudnické umučení a Rada otce synovi*, s. 162.

<sup>200</sup> Viz počátek Alexandreidy, kde Aristoteles radí Alexandru Makedonskému. Srov. Václav VÁŽNÝ (ed.), *Alexandreida*, Praha 1963.

<sup>201</sup> J. HRABÁK, *Roudnické umučení a Rada otce synovi*, s. 169.

<sup>202</sup> Týž, *Studie ze starší české literatury*, Praha 1956, s. 168–181.

Celý text je „*dialogicky zabarveným monologem*“.<sup>203</sup> Tím, kdo promlouvá, je otec, syn pouze mlčky naslouchá. Text je z narativního hlediska velice úsporný. Zřejmě z toho důvodu jej E. Petru v kontextu ostatních děl ve své edici nepovažuje za dílo s mimořádnou slovesnou hodnotou.<sup>204</sup>

Jediným epickým motivem ve skladbě je symbolické předání zbraní do vlastnictví syna. Na druhou stranu je otcova promluva oživujícím prvkem skladby, protože budí dojem účasti na skutečném hovoru.

Hrabák poukazuje na možnost, že ústy starého rytíře v básni promlouvá sám autor.<sup>205</sup> Mluvčí je uveden několika slovy bez hlubší charakteristiky, a ihned začne s výčtem rad. Jako kontaktní prostředek je hojně použito oslovení syna, ke kterému se otec obrací.<sup>206</sup>

Jak již bylo zmíněno, z hlediska narativního je text úsporný, dílo je výčtem rad, v nichž lze najít kodex rytířské etiky. Tyto rady nejsou podány jen jako dogmatická pravda, protože se snaží přesvědčit recipienta skrze věcnou argumentaci, např. ve verších 78–80,<sup>207</sup> kde mluvčí zdůvodňuje, proč je potřeba se jeho rady držet.

Skladba *Rada otce synovi* se řadí mezi rady, jež se snaží o sdělení přímé, bez využití alegorie.

### 4.3 Ctnosti rytíře v Radě otce synovi

Jak název napovídá, jedná se o radu příslušníka starší generace generaci mladší. Nepochází pouze ke sdělení životních moudr, ale i k ryze praktickým radám. Z díla jasně vyplývá, že rady nejsou řazeny náhodně, jejich řazení je hierarchické a má zásadní

---

<sup>203</sup> J. DAŇHELKA (ed), *Nová rada*, s. 13.

<sup>204</sup> E. PETRŮ, (ed.), *Ezopovy bajky; Katonova dvojverší; Rada otce synovi*, s. 302.

<sup>205</sup> J. HRABÁK, *Roudnické umučení a Rada otce synovi*, s. 163.

<sup>206</sup> „*Toť má prvnú rada, synu*“ (v. 41); „*Pomni na to, synu milý*“ (v. 48); „*Protož, synu, buď čím kázán*“ (v. 80); „*Synu, tak všie cti dosiehneš*“ (v. 93); *apod.*

<sup>207</sup> „*Ktožkoli má k Bohu čest,*

*ten jest hriechem jako svázán.*

*Proto, synu, buď tiem kázán.*“ Více k tématu viz kapitolu *Ctnosti rytířského ideálu v Radě otce synovi*.

význam.<sup>208</sup> V následujícím rozboru původní pořádek rad nezachováváme. Důvodem tohoto vzepření se úmyslu autora je myšlenkový proud, který vnímá souvztažnost mezi jednotlivými ctnostmi a neřestmi poněkud odlišně. Pokusíme se však poukázat na význam původního pořadí rad.

### 4.3.1 Vztah rytíře k Bohu

Počátek skladby příznačně uvádí do myšlenky, která provází celé dílo. Touto myšlenkou je vztah rytíře k Bohu. Bez nadsázky lze říci, že Bůh je biblickou alfou a omegou básně, jejím posvěcením a zárukou. Otec už od prvních veršů ukazuje, že právě na světě víry v Boha je postaven jeho ideální rytíř, když svého syna svěřuje do jeho ochrany.<sup>209</sup> První z důležitých rad, které mu svěřuje, je právě rada k životu ve víře:

*„Toť má prvnie rada, synu:  
měj Boha v každú hodinu  
v srdci v ustavičnej moci,  
pokorně, ve dne i v noci.“* (v. 41–45)

Začátek otcovy promluvy je naprosto příznačný: nejdůležitější pro rytíře je dle této rady klást na první místo Boha, víru v něj a v jeho zákony. Tyto zákony jsou pak nadřazené všemu ostatnímu. Není náhodné, že mluvčí explicitně upozorňuje na to, že toto je *prvnie rada*.

Křesťanské pojetí rytířství bylo spjato s vírou v Boha, tento aspekt byl výrazně zdůrazňován i během rytířské výchovy. Nesmíme zapomínat na vliv křesťanství, v němž rytíř vyrůstal.<sup>210</sup> W. Iwanczak odlišuje v rámci rytířského ideálu rytíře „*sakrálního*“ od rytíře „*profánního*“, <sup>211</sup> je ovšem potřeba připomenout, že celý středověk je protknut křesťanským myšlením.

---

<sup>208</sup> Editor rozdělil dle významu a tematické spjatosti text do patnácti rad.

<sup>209</sup> „*Synu, dajť Bóh dobrý čas - život vésti na téj stopě.*“ (v. 24–25)

<sup>210</sup> Otakar SLANAŘ, K otázce topiky ve středověké rytířské epice, in Dvořáčková-Malá (ed.), *Dvory a rezidence ve středověku*, Praha 2006, s. 283.

<sup>211</sup> W. IWAŃCZAK, *Po stopách*, s. 198.

Víra v Boha posvěcuje všechny dalších rady a její uvození promluvy vyjadřuje nutnost obrátit se k duchovnímu vztahu, duchovním hodnotám a dodržování křesťanských zásad. Tato víra je stavěna nad smyslové poznání a lze ji vnímat jako určitou míru mystického vědění, tedy poznání jinou než racionální cestou. O tom svědčí i další slova otcovy promluvy, která jsou explicitním apelem na důležitost víry v Boha:

*„Ačť ho tu tělesně nenie,  
dušit' jest vždy s tebou cíle.  
V toho věř mocně, věrně, směle.“* (v. 54–56)

Mluví si je vědom, že pro prožívání víry jsou důležité praktické návyky, proto vybízí ke štědrosti:

*„almužny své nebud' skoupý  
pro Bóh i jeho svaté  
dojdeš tady cti bohaté“* (v. 60–62)

Citovaný úryvek je dokladem o již zmíněném věcném apelu na recipienta promluvy. Rada tedy nepodává domnělou pravdu bez vysvětlení, ale představuje rozumově odůvodnitelné důsledky jednání. Zde je tomu tak v příslibu „*dojdeš tady cti bohaté*“.

Jednou ze ctností, kterou se projevuje víra v Boha, je tedy štědrost. Tato ctnost se neoznačuje jako specificky rytířského původu, neboť „*šlo o hodnotu šlechtickou, a dokonce královskou.*“<sup>212</sup> Zamyšlení nad tímto tématem podniká otec vprostřed básně:

*Bud' ščedrý, jakž na tě slušie,  
pro skúpost nezmařuj dušě.* (v. 284–285)

Štědrost je zde opět usouvztažněna s životem věčným, neboť její absence je explicitně podána jako „*zmaření duše*“, a tedy věčné zavržení. Štědrost se má projevovat především vzhledem k blízkým potřebným:

*„K svým chudým přátelóm“<sup>213</sup> míle*

---

<sup>212</sup> J. FLORI, Rytíři, 217.

<sup>213</sup> Význam slova *přítel* nelze ve staré češtině chápat pouze jako synonymum pro pojem *druh*. Jeho původním významem byl *pokrevní příbuzný*. Srov. Jaromír BĚLIČ - Adolf KAMIŠ – Karel KUČERA, Malý staročeský slovník, Praha 1979, heslo *přítel*. Z tohoto pohledu

*bývaj šcedr z uobláštnie pile“ (v. 288–289)*

Chudí blízcí jsou těmi, kterým je potřeba být věrný „*návisť v jich núzi*“ (v. 290). Tuto radu vyzdvihuje následující verš,<sup>214</sup> v němž mluvčí předkládá starost o nuzné jako „*šlechtný dluh*“.<sup>215</sup> Štědrost jako ctnost má tedy jednoznačně příznak vznešenosti. Touto vznešeností se rytíř přibližuje v chování svému panovníkovi. Křesťanským učením ovlivněný hodnotový systém nabádá rytíře k upřednostnění duchovních hodnot, které jsou nesrovnatelně významnější než pomíjivé bohatství.

Jako štědrost ducha pak lze označit starost o potřebné. Starost o chudé je také ctnost, která vyrůstá ze štědrosti ducha a je důsledkem milosrdenství.<sup>216</sup> Nuzní jsou vnímáni jako ti, o které člověk má pečovat, neboť jsou mu svěřeni:

*„Přídeš-li kdy k také moci  
toť radu na tě zachovám:  
by sirotkóm i chudým vdovám  
jich spravedlivé pravdy míle  
pomáhaj věrně, snažně pile  
i všem chudým s právem těže.“ (v. 493–498)*

V plnosti je vyjádřen nutný vztah rytíře k poddaným. Rytíř má být jejich záštitou, ochranou. Vdovy a sirotci jako ztělesnění slabosti jsou symbolem všech potřebných, jimž má rytíř dle Kristova vzoru sloužit. V tomto obraze se pomoc chudým stává jakousi možností velkého skutku, skrze nějž je rytířům přislíbena věčnost.<sup>217</sup>

---

si můžeme zmíněný úryvek považovat za důležitý pro téma rodu. Více k tématu rod a jeho zachování viz kapitolu *Rod, šlechta, zachování její tradice a memento mori*.

<sup>214</sup> „*Toť sú ctní, šlechtní dluzi.*“ V. 291.

<sup>215</sup> Pojmem dluh lze vyložit jako *povinnost* či *závazek*. Srov. J. BĚLIČ – A. KAMIŠ – K. KUČERA, *Malý staročeský slovník*, heslo *dluh*.

<sup>216</sup> Ta se ve vztahu k chudým nejvíce projevuje ve verších 460–461: „*Bud' svéj chudině milostiv, v jich vinách nebud' zlostiv.*“ Slabí jsou zde představeni jako ti, kterým je milosrdenství nejvíce zapotřebí. Více k tématu *milosrdenství* viz podkapitolu *Spravedlnost, moudrost, milosrdenství a zachování cti*.

<sup>217</sup> Příslib můžeme vnímat jako parafrázi Kristových slov v evangeliu sv. Matouše. „*Amen, pravím vám, cokoliv jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratří, mně jste učinili.*“ (Mt 25,40).

Praktické projevy víry nalézají základ v jejím vnitřním prožívání. Jako důležité se jeví, aby rytíř měl „čisté svědomie.“ (v. 70). Ani zde otec nezapomíná vysvětlit svému synu, že toto jednání je důležité, protože hřích považuje za krácení života.<sup>218</sup> Možností k očištění svědomí a cestou k dobrému křesťanskému životu je svátost smíření.

„K věčnéj radosti vzpóžeš  
sobě tiem i svému ščedí<sup>219</sup>  
čistú, spravedlivú zpovědí.“ (v. 84–86)

Zpověď je ve své podstatě aktem, který má směřovat člověka k životu věčnému. Tyto důsledky jsou zde vyjádřeny nejen v platnosti pro kajícího, ale také pro jeho rod (ščedie). Další z ctností, na kterou se tedy poukazuje, je paměť k vlastnímu rodu a v neposlední řadě také upřímnost, zde vyjádřená pozitivně konotovanými adjektivy (čistú, spravedlivú), která přímo implikují upřímnost zpovídajícího se.

Nutnou je i účast na mši svaté.<sup>220</sup> Ta je pro rytíře pramenem síly. Mše je zároveň vnímána jako boj dobra a zla ve chvíli, kdy dochází k proměňování. Kněz je v tu chvíli pojat jako rytíř boží, jenž svádí boj s ďáblem.<sup>221</sup> Srdce pravého rytíře má po blízkosti Boha plně toužit „každý den“ (v. 113).

Již bylo zmíněno, že víra má být základem všeho, její důsledky se odrážejí v ostatním životě a ctnostech:

*S tiem držě všeho dobudeš,  
cti, zbožie, ščestie, i budeš  
svým všě, nepřátelóm silen,  
budeš-li s věrú toho pilen.* (v. 115–119)

---

<sup>218</sup> „neb hřiech život i smysl krátí“ (v. 73).

<sup>219</sup> Pojem chápaný jako *potomstvo*. Srov. J. BĚLIČ – A. KAMIŠ – K. KUČERA, Malý staročeský slovník, heslo *ščedie*.

<sup>220</sup> „Mšě svatá bud' tobě milá,  
by tvá plná moc i síla  
k tomu přistúpila smierně“ (v. 107–109).

<sup>221</sup> „když kněz dóstojně i věrně  
s ďáblem bojuje, mši slúžě.“ (v. 110–111.)

Tuto radu lze vnímat jako parafrázi evangelijního textu sv. Matouše,<sup>222</sup> který je naprosto zřetelným vyjádřením nutnosti Boha na prvním místě a příslibem všeho ostatního, pokud Bůh bude skutečně vnímán jako ona *alfa*.

Ve stručnosti lze tedy první radu shrnout slovy: „buď dobrým křesťanem“.

### 4.3.2 Spravedlnost, moudrost, milosrdenství a zachování cti

Ctností, na kterou je v textu kladen velký důraz, je spravedlnost. Ta by se měla projevovat především v rytířově jednání. První poukaz na ni je už v úvodu básně:

*„Budeš ve všech činech platen,  
čil, zdrav, vesel i udaten  
ku pobití, vše cti spočě  
na zemi zde i prostřed moře.“* (v. 89–92)

Lze si povšimnout, že první upozornění na důležitost spravedlnosti má všeobecnou platnost. Otec synovi nedává pouze pokyn, ale vyjadřuje také příslib zajištění všude ve světě. Tento univerzalistický aspekt je jakýmsi zadostiučiněním literární tradici, ve které dílo vyrůstá. Spravedlivým člověk může být, pouze pokud jedná upřímně a poctivě. Tento aspekt rytířovy ctnosti zdůrazňuje pravdomluvnost:

*„což promluvě slibiš komu  
při svéj vieře bez omyla,  
by to z tvých úst pravda byla“* (v. 120–122)

Úsloví „slovo dělá muže“ je zde vyjádřeno v souvislosti „slovo dělá rytíře“.<sup>223</sup> Právě schopnost dostát svému slibu je vyčlena v souvislosti s rytířovou spravedlností a zdůrazněna pobídkou, aby synův slib „*nebyl tuhý*“ (v. 126).

Spravedlnost je vyjádřena jako ctnost, která působí na člověka tak, že se stává bohatým i navzdory tomu, že nemusí být bohatý v hmotných statcích, protože „*z chudých kniežata činí*“ (v. 248). Tato ctnost se má projevovat opět nejprve v okruhu blízkých, protože nejdůležitější je, aby byl rytíř „*spravedliv k svým lidem*“ (v. 239).

---

<sup>222</sup> „Hleďte především jeho království a spravedlnost, a všechno ostatní vám bude přidáno.“ (Mt 6,33).

<sup>223</sup> Na tento druh spravedlnosti se lze dívat jako na věrnost danému slovu. Více k věrnosti viz kapitolu *Rady k statečnému boji, věrnosti a chování k nepřátelům*.

Dodržování této otcem vyjevené pravdy nezůstává bez příslibu. Kdo ctí právo, tomu samému se „čest vzdává“ (v. 234). I zde si tedy můžeme povšimnout toho, že kdo se bude řídit těmito radami, bude žít život správný a v hojnosti.

Jako zdroj spravedlnosti lze vnímat moudrost. Moudrost měla podstatné místo v kodexu rytířských ctností a byla jedním z jeho pilířů.<sup>224</sup> Je velmi širokým pojmem. Jak jsme již zmínili, v pojetí Cardiniho ve vztahu k rytířství se jedná o komplementární termín s rytířskou odvahou. Pokud rytíř postrádá jednu z těchto vlastností, je buď zbabělý, nebo nerozvážný.<sup>225</sup> Ve skladbě *Rada otce synovi* se moudrost projevuje právě v souvislosti s pravdou, v dotazování se po pravdě a v prožívání života s Bohem.

Návodem, který mluvčí svému synu dává při hledání spravedlnosti je hledání pravdy, tázání se po ní a hledání vzorů, jež pravdu našli. Ty nachází v biblických postavách:

*„Kráľ Šalamún veľmi múdry byl  
pravdy i práva naleznie,  
však súdil podľa tázanie,  
maje na to smysl viece  
aby jiní, na to zřiece  
neztratili ctného práva.“* (v. 271–275)

V otázce práva apeluje otec na syna, aby jednal spravedlivě a moudře, ptal se po pravdě, nezapomínal na své svědomí a dle něj jednal. Důležitým a moudrým je dle otce smysl, který má býti nad literou:

*Jakž vinu tvé srdce vidí,  
vsad' na to srdce své.  
Potom nevynde z vôle tvé,  
srdce tvého i myšlenie,  
čož přinese jich usúzenie“* (v. 485–489)

V kontextu Písma je ke spravedlnosti připojeno také milosrdenství, které můžeme chápat jako důsledek štědrosti ducha. K sobě rovnému se rytíř má chovat

---

<sup>224</sup> F. CARDINI, *Válečník*, s. 70.

<sup>225</sup> Viz kapitolu *Vývoj rytířské literatury*.



s vědomím toho, že se před ním nemá povyšovat ani ponižovat. K těm, kteří na sociálním žebříčku stojí pod ním, má však sestupovat a jednat s nimi vlídně.

„Rovnému buď na všem roven,  
chudým na mysli skroven,  
řečí, skutkem přezří jim škody.“ (v. 249–251)

K chudým má rytíř přistupovat s pokorou (*skrovně*) a odpouštět (*přezřieti*) provinění, kterých se dopustí.<sup>226</sup> Mluvčí radí, aby provinění, kterých se kdo na rytíři dopustí, tento rytíř zapomínal.<sup>227</sup> V otázce četnosti odpuštění opět vychází z Písma<sup>228</sup> a radí odpustit i „šedesátkrát z své dobroty“ (v. 261).

Milosrdenství je chápáno jako součást dokonalosti.<sup>229</sup> V tomto kontextu se lze tázat, zda mluvčí nechápe milosrdenství jako nadřazené spravedlnosti, když říká „nad právo jměj smilovanie“ (v. 465). Je na místě otázka, zda v díle není milosrdenství chápáno jako naplnění skutečné spravedlnosti, když otec opět říká „bud' tu milostiv nad právo“ (v. 490). Spravedlnost boží je stavěna nad spravedlnost lidskou. Opět jsou tato slova podpořena příslibem, neboť jejich dodržení bude synu „k věčnéj pomoci“ (v. 492).

Spravedlnost, z ní vycházející milosrdenství a moudrost jsou ctnosti, které jsou pro *otcova rytíře* důležité a žádoucí. Jsou posvěcením toho, co je rytířům vlastní, tedy cti.

Čest je tím, co má být rytířům drahé, protože „rytieřský zákon káže“ (v. 167), že „proti cti nic nenie dráže.“ (v. 168) Čest je klíčovou ctností „pro šlechtice

---

<sup>226</sup> Milosrdenství je zde opět připomínáno v duchu Bible: „odpusť a bude ti odpuštěno.“ (Sir 28,2).

<sup>227</sup> „Rovných častých škod mnoho  
nevaž sobě tiež toho.“ (v. 255–256).

<sup>228</sup> Srov. „Tehdy přistoupil Petr k Ježíšovi a řekl mu: „Pane, kolikrát mám odpustit svému bratru, když proti mně zhřeší? Snad až sedmkrát?“ Ježíš mu odpověděl: „Pravím ti, ne sedmkrát, ale až sedmdesátkrát sedmkrát.““ (Mt 18,21–22).

<sup>229</sup> Myšlenka vyjádřena v evangeliu sv. Matouše: „Buďte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec“ (Mt 5,48) je udržitelná, když připustíme, že rytíř má dle *Rady otce k synovi* postupovat k dokonalosti.

*představuje nadřazenou hodnotu, podle níž se má řídit veškeré jeho jednání.*<sup>230</sup>  
Je hodnotou, která vychází z činů a chování rytíře v určitých situacích.

V analyzovaném díle otec říká, že opravdová čest nemůže být pošpiněna slovem, žádná „*řeč škodná nenie k jejiej potupení.*“ (v. 164–165) Čest může pošpinit vlastní jednání tj., „*meč, ruka, hříech*“, (v. 171) ale slova ne. Mluví to vysvětluje:

*„ale vždy pak z tajné rady  
vyndú jeho činy najavo,  
že vždy přijde na své právo.“* (v. 192–194)

I kdyby člověk byl pomluven a nařčen, cti to nevadí. Přes klamně řeči vyjdou skutečné úmysly najevo v činech, čímž si poškozený znovu dobude právo být viděn jako ctný. Čest tedy není to, jak je rytíř vnímán okolím. Jedná se o ctnost, která se projevuje v činech a prostupuje rytířovo jednání ve všech aspektech života.

### 4.3.3 Rady k statečnému boji, věrnosti a chování k nepřátelům

Již bylo naznačeno v sémantickém rozboru slova rytíř, že boj sám je zakotven v pojmu *rytíř*.<sup>231</sup> Není tedy překvapivé, že statečnost v boji má být tím, co je příznačné pro muže rytířského stavu:

*„Chce-liť se, stój po počestnej seči“* (v. 409)

Ideální rytíř tedy nemá váhat pozvednout meč, nesmí však zapomínat na to, že boj má být „*počestný*“. Respektování pravidel čestného boje mělo v rytířském prostředí velký význam, „*ideálem rytířského života a jeho nejvyšší formou byl způsob ušlechtilé vedeného boje.*“<sup>232</sup>

Otec nabádá syna k ctnému boji a nezapomíná přitom argumentovat věcně:

*„ke cti, múdře i věhlasně  
tobě i tvému dietěti,  
na světě i věčnej paměti  
i k rytierství, chválu plodě“* (v. 411–414)

---

<sup>230</sup> Robert NOVOTNÝ, Čest a urozenost v mentalitě pozdně středověké šlechty, in Tomáš BOROVSKEÝ (ed.), Spory o čest ve středověku a raném novověku, Brno 2010, s. 55.

<sup>231</sup> Viz kapitolu *K historické sémantice pojmu rytíř*.

<sup>232</sup> W. IWAŃCZAK, Po stopách, s. 112.

V tomto případě se tímto argumentem stává ujištění o tom, že je moudré přistoupit k boji, který přinese věhlas. Věhlas ovšem nepřinese spravedlivý střet pouze rytíři samotnému, ale také jeho rodu (*dietěti*) a všemu rytířstvu. Spatřujeme tedy jistou zodpovědnost v ušlechtilém boji, neboť jím rytíř ukazuje na důležitost svého stavu.

Otec uvádí vznešenost spravedlivého boje, nabádá však syna, aby boj byl až poslední možností řešení sporu. Pokud se rytíř octne mezi znesvářenými stranami, kdy „*kniežata, mocní páni*“ (v. 416) táhnou proti sobě, aby si vyřídili své spory silou, jen tehdy má bojovat. Boj je pro rytíře přípustný pouze v tom případě, když jej nemůže „*nic rozvésti*“ (v. 420), nic od záměru k seči odradit.

Po tomto morálním naučení však otec popisuje střet, který bychom mohli označit až za poetický. To je ale poněkud kontrastní s radou o boji jako posledním řešení. Boj je vnímán jako věc vznešená. Při popisu bitvy mluvčí hovoří o lesku zbrojí, jež jsou samy o sobě vnímány jako vznešené, když slova, která používá pro jejich označení, jsou: „*ctné oděnie*“ (v. 422), jež „*se leskne bohatě*“ (v. 424).

O tom, jak má rytíř bojovat, se nedozvídáme mnoho. Mluvčí upozorňuje na důležitost srdnatého boje a rozmyslu při něm.<sup>233</sup>

Důležitým aspektem ctného boje je věrnost. Ta představuje podstatný atribut ideálního rytíře,<sup>234</sup> a jak jsme již zmínili, projevuje se ve třech podobách. Na prvním místě rytíř musí být věrný Bohu, pak svému pánu a také dámě. Byť každá z těchto služeb měla poněkud odlišný charakter, vždy se mělo jednat o službu bezpodmínečně věrnou. Služba Bohu je příznačná pro rytířství sakrální, služba králi a dámě je službou profánní. Všechny druhy této služby vyrůstají z feudálního charakteru středověku, jak jsme již poukázali v kapitole *Vývoj středověké literatury*:

„*Když to uzří oko tvé,  
bud' podle hospody své  
pilen té svady nemylně,  
by choval svého miesta pilně*“ (v. 426–429)

---

<sup>233</sup> „*S malú řečí, mysle mnoho*“ (v. 430).

<sup>234</sup> Erich AUERBACH, *Mimesis: zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách*, Praha 1998, s. 119.

Věrnost se projevuje v boji důsledným setrváním na straně svého pána (*hospody*). Pojem *hospoda* však nemá jen význam *pán*, ale také význam *paní*.<sup>235</sup> V kontextu toho, že *Rada otce synovi* může být jistým vyrovnáním se soudobou kurtoazní literaturou,<sup>236</sup> vyrazí rytíř do seče s myšlenkou pouze na věrnost svému pánu, nebo také s myšlenkou na věrnost své paní?<sup>237</sup>

Důležitost věrnosti Bohu lze vnímat v celém díle. Zde se vyjadřuje v odkazu na to, že on je jediný, kdo pravým „*udatenstvím vládne*“ (v. 432), a s kým není nesnadné sám „*býti udatným*“ (v. 434). Nevěrnost Bohu je se chápe jako cosi, co jde proti zdravému rozumu. Vše je totiž možné „*s jeho dobrou vůlí*“ (v. 435). Před nevěrností Bohu, pánu i paní se varuje, protože její důsledky se neodrazí jen na osobě proviněného, ale i na jeho potomstvu.<sup>238</sup>

Již jsme zmiňovali, že boj má být poslední možností řešení sporu. Otec synovi radí, aby se pokoušel sporů vyvarovat a ke všem lidem se choval vstřícně, „*milostivě, srdečně*“ (v. 578). Mluvčí taktéž nabádá k opatrnosti ve věci nepřátelství s těmi, kteří jsou blízcí. Slovy: „*s těmi bydlí bezpečně*“ (v. 579) to explicitně vyjadřuje. Není však možné, aby se člověk zalíbil všem lidem, a vždy se najde někdo, komu nebude rytíř sympatický a komu bude nepřítelem,<sup>239</sup> stejně jako ani Kristus nebyl milován všemi.<sup>240</sup> Otec tedy nepojímá svět jako ideální, chce svého syna vychovat k tomu, aby byl ideálním rytířem v neideálním světě:

„*Jezdě, spě, sedě i chodě,  
bud' ostražen s nepřáteli,  
toť má plná rada velí.*“ (v. 613–615)

---

<sup>235</sup> J. BĚLIČ – A. KAMIŠ – K. KUČERA, Malý staročeský slovník, heslo *hospoda*.

<sup>236</sup> Viz kapitulu *Rada otce synovi jako literární dílo*.

<sup>237</sup> Více k tématu viz podkapitulu *Rady k paním*.

<sup>238</sup> „*jehož by sám i tvé dietě  
po tvéj smrti škodu jmělo*“ (v. 441–442).

<sup>239</sup> „*Tohoť jest nelzě nikake,  
by nemusil nepřátel mieti*“ (v. 587–588).

<sup>240</sup> „*nemohl (Bůh) se schovati všěm*“ (v. 596).

Otec varuje před nástrahami. Nabádá k tomu, aby si jich byl rytíř vědom a nezapomínal, že ostražitost před nebezpečím je důležitá. Tato důležitost je podtržena slovy „*toť má plná rada velí*“, která jsou zdůrazněna tím, že se nacházejí téměř v závěru skladby.

Ostražitost před nástrahami však nemá být důvodem k tomu, aby byl rytíř zlostný a jednal paranoidně a bez rozmyslu. Tato myšlenka je podpořena argumentem, který říká, že právě takovým byl ďábel, a proto byl svržen do pekel.<sup>241</sup> Je tedy vymezen negativně a stává se poukazem na to, čím ideální rytíř není.

Proti boji spravedlivému, který lze zároveň označit jako boj statečný, je postavena zbabělost a svárliivost. Otec syna výslovně nabádá k tomu, aby nebyl „*nestatečný a svadný*“ (v. 403), a to ani k „*obci ani v tovařišství*“ (v. 404), čímž je vyjádřeno, že svárliivost a zbabělost nesmí být projevena před komunitou (*obcí*), v níž rytíř žije, a v žádném případě před druhy a spojenci (*tovaryši*). Otec tedy z kodexu ctností vylučuje tyto negativní vlastnosti. Skrze zbabělost se rytíř může stát nevěrným, když prchne z bitvy. Tím se dopustí zrad na svém pánu, kterému je povinován věrností, i Bohu, vůči němuž poruší svou rytířskou přísahu.

#### 4.3.4 Rady proti neřestem

Vůči ctnostem stojí neřesti. Tento protipól dvou vlastností je přejat z morální teologie, která jej pojala jako způsob vymezení kladných a záporných vlastností již v době pouštních otců.

Řádný rytíř se má dle rad otce neřestí vyvarovat, protože právě věrnost nepravostem je pošpiněním rytířské cti. Starý rytíř doslova radí synu: „*Nestrój srdcem nikdy po to.*“ (v. 142).

Jako jedna z prvních nepravostí jsou zmíněny pomluvy:

*„Klevetných řečí nemiluj,  
po zlých klamiech neusiluj,  
by se k tomu dlúho nutil,*

---

<sup>241</sup> „*V takéj zlosti jsa omračen,  
ano ďábel pro to strčen  
s nebe (každý móż věděti)*“ (v. 269–271).

*jenž by dobré lidi mútil*“ (v. 137–140)

Pomluvy jsou věcí nedobrou a je třeba se před nimi mít na pozoru. Důsledkem jejich rozšiřování je trápení (*mútiti*) a nedobrá mysl nejen těch, kteří jsou lživými slovy poškozováni, ani jejich šířitel sám není „*vesel pro to*“ (v. 141). Opět zde tedy vidíme zdůvodnění, které recipienta rady staví před skutečnost, že v případě jejího uposlechnutí se bude mít lépe.

Následně je vysvětleno, proč jsou pomluvy škodlivé. Mluvčí doslova říká, že skrz mylné dorozumění, skrz lživá slova „*mnohý přide k marněj seči*“ (v. 148), a tedy že pro tento hřích uvede jeho vykonavatel do problémů nejen sebe, ale „*šest jiných sebu ohyzdí*“ (v. 152).

Ochranu před pomluvami vidí starý rytíř v žertech a dobré mysli, kdy smích a *špili* (žertování) považuje to, co „*často činí dobrým útěchu*“ (v. 144). V následujících verších je vyjádřena myšlenka úsloví „smíchu, který léčí“. Mluvčí doslova říká „*jich srdce mladí*“ (v. 145), tedy smích je vnímán jako něco, co člověka činí mladším.

Dalšími z neřestí, které v básni lze najít, jsou pýcha a hrdost.<sup>242</sup> Nejsou podrobně definovány, ale mluvčí je usouvztažňuje jako neřesti, které samy o sobě činí člověka neoblíbeným. Ten, kdo smýšlí pyšně, „*lidem nemož míl býti*“ (v. 302), stejně jako ten, kdo je příliš hrdý, neboť „*přielišná hrdost zle stojí*“ (v. 308). Otec následně zavrhuje také hněv a svár,<sup>243</sup> na něž nabízí lék, kterým je dobrotivost a ochota pro každého, s kým má rytíř „*co činiti ve světě*“ (v. 338).

Ctností, která stojí proti pýše, je pokora. K té otec syna důrazně vybízí:

*„Bud' pokorný k lidem všady,*

*až by<sup>244</sup> měl města i hrady.*

*Proto téj cti nebud' zliší*“ (v. 312–314)

---

<sup>242</sup> Církevní teoretikové tyto dvě vlastnosti vytýkali především světskému rytířstvu. Srov. F. CARDINI, *Válečník*, s. 80.

<sup>243</sup> „*Bud' podle jasného jevu jakž bez daremnieho hněvu i bez daremného sváru.*“ (v. 326–328).

<sup>244</sup> Sloveso *by* je zde ve tvaru 2. os. sg.

Pokora má být tedy ctností, jež není vnímána jako koření se před mocnými. Rada jednoznačně vyzývá k pokoře, která nehledí na postavení toho, kdo má být v roli pokorného, a připomíná, že syn nemá na tuto ctnost zapomínat. Naopak je povinen tuto ctnost dodržovat a není jí zbaven (*zlišen*) ani v případě bohatství. Je zde však vyslovena myšlenka, že bohatství pokornost člověka ztěžuje. Proto starý rytíř nabádá k větší pokoře v dobách, kdy „*Bóh viec poníží*“ (v. 315). Pokora je představena jako vlastnost, která přivádí k pravé cti, a to nejen pána, ale také jemu svěřené.<sup>245</sup>

Poslední vlastností, před kterou mluvčí varuje, je lenost. Byť rytíř něčeho „*důstojně dobuda*“ (v. 386) a je za to chválen a označován jako věhlasný „*rytíř nematný*“ (v. 390), rytíř znamenitý, musí se vystříhat lenosti a mít se před ní na pozoru. Kdyby se tak „*obložil v domu*“ (v. 393), byl by pak „*pro svú lenost obláščen*“ (v. 396), tedy oddělený od ostatních. Opět je zde formulován věčný apel na recipienta. Logika zmíněných slov je prostá: pokud budeš líný, i ostatní tě opustí pro tvou nespolehlivost. To je důvodem, proč člověk nemůže být v lenosti „*široce šťasten*“ (v. 397).

#### 4.3.5 Rady o paních

Velkým tématem, o kterém jsme se již zmínili v kapitole *Vývoj rytířské literatury*, je vstup žen a lásky jako tématu do literatury. Se soudobou *feudalizací lásky* se dílo vyrovnává pozoruhodným způsobem a klade vedle sebe prvky, jež dříve jasně vymezovaly rytíře profánního od rytíře sakrálního.<sup>246</sup>

První radou k ženám je odkaz na čistotu manželství,<sup>247</sup> která je vnímána jako již zmiňovaná věrnost objektu lásky.<sup>248</sup> Apel je opět provázen příslibem, neboť tato věrnost

---

<sup>245</sup> „*v niež (myšleno pokoru) tě Bóh ke cti vodí*

*milostně s tvú čeledí*“ (v. 320–321). Pojem *čeled'* zde lze chápat ve významu *rodina a služebnictvo* – srov. J. BĚLIČ – A. KAMIŠ – K. KUČERA, Malý staročeský slovník, heslo *čeled'*.

<sup>246</sup> Ještě před dvěma sty let byly tyto dva póly rytířství oddělovány autoritou sv. Bernarda z Clairvaux, jenž spatřuje obrovský rozdíl mezi rytířem světským a rytířem víry.

<sup>247</sup> Úplně první zmínkou o ženách, je vložení důvěry Bohu, Kristu „*i jeho milěj, svatěj matce*.“ (v. 20), tento specifický motiv, kterým je úcta k panně Mari, však ponecháváme v následné analýze stranou.

dovede rytíře k „*věčnej radosti*“ (v. 99). Lze zde vnímat jisté napětí všimnout napětí, které věrnost paní staví na roveň věrnosti Bohu. Příslibem života věčného je nejen věrnost skutečnosti transcendentní, ale také skutečnosti světské.

Ostatní rady k paním jsou důležité, jak naznačuje pozice v básni, protože je otec zmiňuje jako poslední „*k rytieřství znamenie*“ (v. 504). Tím lze považovat rady k ženám za vrchol rad a završení ideálního rytířství.

Stejným způsobem, jakým rytíř brání chudé a potřebné, má také ochraňovat „*všecky dobré panie*“ (v. 505) a nezapomínat přitom na nutnost, že má „*jich cti bráně*“ (v. 506). Tato ochrana je pojmenována jako obrana před zlým slovem, které by proti nim bylo vyneseno:

*„ať by kto zlú řečí na ně  
chtěl si přimluviti k tomu,  
by se tak pripravil k tomu,  
jakž by zlá řeč vždy zlú byla  
a dobrá to odmluvila.“* (v. 507–511)

Lze si povšimnout, že se zde explicitně nepojmenovává způsob obrany dam jako boj, ale jako *odmluvenie*, tedy mluva proti něčemu, v tomto případě proti zlým řečem. Do jisté míry lze pozvednutí meče pro dámu implicitně vnímat již v těchto verších. Proti pomlouvám autor rady staví chválu. Je tedy potřeba „*chválu šířit všady*“ (v. 513) Takto se zastávat dam neslouží pouze k vyzdvihování jejich cti, ale také k vyzdvížení cti rytíře samotného.<sup>249</sup>

V následných verších mluvčí opět vybízí k službě, k poznání dobré paní, věrné touze po ní, a službě této dámě celou rytířskou ctí. Kdo se chová tímto způsobem, „*nenieť člověk malý*“ (v. 531) Vyřčená slova jsou výslovným vybídnutím ke kurtoazní službě dámě, neboť kdo takto slouží ženě, „*z toho jest čáka rytieře*“ (v. 535). Další

---

<sup>248</sup> „*Tehdy razi věrně, jistě:*

*prijma ctné manželstvie čistě*“ (v. 95–96).

<sup>249</sup> „*Podlé cti, dostočné rady,*

*by jich chválu šíře všady,*

*k jich líbosti jim tak slúžil.*“ (v. 521–523).



verše doslovně vyjadřují myšlenku, že rytíř má být své dámě vším.<sup>250</sup> Toto tvrzení je opět zdůvodněno věcně, neboť dobrá žena je „*i nad bohaté kamenie*“ (v. 556) a doslova oproti ní nic „*dražšie nenie*“ (v. 557). Zmíněná myšlenka je rozvedena a stává se parafrází biblického textu.<sup>251</sup> Muži, který má dobrou ženu, totiž dle mluvčího Bůh dá pevné a dlouhé zdraví.<sup>252</sup>

Z rad k ženám je patrné, že se ve skladbě propojuje služba Bohu se službou dámě. Také se však propojuje kurtoazní pojetí na ženy<sup>253</sup> s pohledem, který ženu vnímá především jako manželku. Tak se zároveň rozšiřuje ideál rytířství, jenž je postaven na duchovním základu o tuto oblast.

#### 4.3.6 Rod, šlechta, zachování její tradice a memento mori

Tradice jako taková je pro středověk důležitá. Již jsme poukázali na to, že literární díla vznikají tak, aby byla vklíněna do literární tradice, čímž získávají na prestiži.<sup>254</sup> Důležitou tradicí, která se významně exponuje v *Radě otce synovi*, je zachování rytířského rodu. Zmiňovali jsme, že samotný pojem rytíř v sobě váže také význam toho, kdo je politicky i sociálně vyvýšen nad ostatní.<sup>255</sup> Rytíř je tedy chápán především jako šlechtic, který ční nad okolím „*rodovou urozeností, zděděnými vlastnostmi a schopnostmi*.“<sup>256</sup> Zachování tradice je pro rytíře zachováním rodu a jeho

---

<sup>250</sup> „*jsa s ní u věrněj milosti,  
vši ctné dobroty pln pro ni  
všelíkak, pěš i na koni,  
k Bohu, k lidem jest čilý,  
ke všiej dobrotě smělý  
a ke všiej pak zlosti strašen*“ (v. 537–543).

<sup>251</sup> Parafrázován je text „*Blaze manželovi dobré ženy, počet jeho dnů bude dvojnásobný.*“ (Sir 26,1).

<sup>252</sup> „*prodlít Bóh tvého zdravie*“ (v. 575).

<sup>253</sup> Např. ve zmíněných verších 521–523, kde se mluví o ženě v plurálu.

<sup>254</sup> Více viz kapitolu *Charakter středověké literatury*.

<sup>255</sup> Více viz kapitolu *K historické sémantice pojmu rytíř*.

<sup>256</sup> J. MACEK, *Česká středověká šlechta*, s. 10.

dobrého jména. Tato myšlenka je pro dílo velice důležitá začíná, dokazuje to její místo na počátku skladby, kdy starý rytíř vyřkne své rady s důvěrou v to, že ze svého rodu vychová dobrého rytíře. V této víře synu svěřuje odznaky svého rytířství – meč a kopí.<sup>257</sup>

Myšlenka na zachování rytířského rodu uvádí i završuje celé dílo. V závěru mluvčí nabádá k tomu, aby syn nezapomněl na ty, kteří rytíře předešli. Děje se tak ve slovech: „*pomniž na své předší duše*“ (v. 619). Následující vyjádření je opět věrným zdůvodněním slov mluvčího. Uchování předků v paměti a úcta k nim bude dobrým příkladem vlastním potomkům.<sup>258</sup> Tato slova jsou další aluzí na Písmo, tentokrát na čtvrté boží přikázání.<sup>259</sup>

Otec synovi vysvětluje, že dodržováním rad, které mu poskytl, dojde k naplnění svého bytí a „*všiej radosti*“ (v. 631). Ve své radě se tedy opět vrací k Bohu a víře v něj, která je skutečným odkazem otcova života. Tato rada má být „*poklad*“ (v. 640), tak má být i přijata a uchována. Poslední slova básně se stávají prosbou a poslední verš „*Amen*“ (v. 642) proměňuje celou promluvu v modlitbu.

Je zajímavé, jak je celý závěr díla vystavěn. Napětí, ke kterému závěr skladby směřuje, je pozoruhodné z toho důvodu, že zmíněný vysoký věk mluvčího promluvy nepřímo naznačuje, že zřejmě brzy dojde k jeho skonu. Je tedy ono „*amen*“, tj. *at' se tak stane*, jeho posledním slovem, posledním apelem na syna, nebo slovem, které oba dva vyřknou společně? Odkaz na důležitost vlastního rodu a víry v Boha v završení promluvy lze určitě chápat jako otcův testament.

---

<sup>257</sup> „*Jáť tobě dnes meč i kopie  
vzdavávaji u věrněj vieře,  
zda bych na tobě rytieře  
dochoval z mého plemene.*“ (v. 26–29).

<sup>258</sup> „*Razit' svým přieštím slúžiti,  
doňavadž si ve zdraví světém;  
at' by Bóh také tvým dětem  
dal to na jich srdci jmieti*“ (v. 621–624).

<sup>259</sup> Srov. „*Cti svého otce i matku, abys byl dlouho živ na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh.*“ (Ex 20, 12) a „*Cti svého otce i matku, jak ti přikázal Hospodin, tvůj Bůh, abys byl dlouho živ a dobře se ti vedlo na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh.*“ (Dt 5,16).

## 5 Závěr

Tématem práce byla analýza literárního zpodobení ideálu rytířství v českém vrcholném středověku. V náznamech dobové kultury a myšlení v práci analyzujeme vybraný literární pramen, který předkládá obraz rytíře vrcholného středověku.

*Rada otce synovi* představuje dílo, které se snaží postihnout rytířský ideál. Svou kompozicí určuje důležitost vyslovených rad, když na prvním místě připomíná vztah rytíře k Bohu a až následně se rady dotýkají světského života, přičemž opět nezapomínají na dodržování křesťanských zásad.

Ideální rytíř klade dle skladby důraz na dodržování daných slibů, pomoc chudým, vdovám a sirotkům, zachovávání cti, spravedlnosti, pokory a věrnosti Bohu, svému pánu a své paní. Praktické návyky jsou v textu zmíněny, lze je ale považovat za pouhou cestu k cíli, kterou má být zachovávání rytířských ctností.

Dílo především spojuje ideál rytíře sakrálního s rytířem profánním; ctnosti těchto dvou ideálů slučuje a tím představuje plnější ideál rytířství.

Úkol, který jsem si pro tuto bakalářskou práci původně předsevzal, však zůstal z velké části nenaplněn. Analyzoval jsem sice základní ctnosti kodexu rytířské etiky v *Radě otce synovi*, tyto ctnosti, ale nebyly srovnány s jinou primární literaturou. Východiskem pro uspokojivé bádání by byla analýza dalších didakticko-moralizujících textů a jejich srovnání s díly s rytířskou tematikou jiného žánrového charakteru. Pro tento účel by mohla dobře posloužit *Kronika o Štířfrýdovi*. Analýza tohoto textu a následné porovnání s výsledky analýzy *Rady otce synovi* se jeví jako vhodné pokračování v tématu literární reprezentace rytířského ideálu v Čechách vrcholného středověku.

V oblasti historické vědy by se výzkum mohl také zaměřit na témata, která souvisela s formováním rytířství. Mezi ně lze zařadit vliv církve, který byl v době křížových výprav pro ztotožnění rytířstva s tzv. *miles Christi* rozhodující. Následný výzkum by se určitě také měl věnovat více službě panošů i výbroji a výstroji rytířů. Stejně tak by bylo účelné srovnat kosmopolitní charakter vývoje rytířství s bohemikálním prostředím, které W. Iwańczak označil za „*terram inkognitam*“.<sup>260</sup>

---

<sup>260</sup> W. IWAŃCZAK, *Po stopách*, s. 7.

## Seznam použité literatury

### Primární literatura

GEBAUER, Jan (ed.), Nová rada. Báseň pana Smila Flašky z Pardubic, Praha: Matice česká, 1876, 175 s.

DAŇHELKA, Jiří (ed.), Smil Flaška z Pardubic, Nová rada, Praha: Orbis 1950, 104 s.

KOLÁR, Jaroslav – NEDVĚDOVÁ, Miloslava (edd.), Próza českého středověku, Praha: Odeon, 1983, 502 s.

LEHÁR, Jan (ed.), Česká středověká lyrika, Praha: Vyšehrad, 1990, 408 s.

PETRŮ, Eduard (ed.), Rytířské srdce majíce. Česká rytířská epika 14. století, Praha: Odeon, 1984, 356 s.

PETRŮ, Eduard (ed.), Ezopovy bajky; Katonova dvojverší; Rada otce synovi, Brno: Atlantis, 1999, 310 s.

### Sekundární literatura

ADKINS, Lesley – ADKINS, Roy A., Antický Řím, Praha: Slovart, 2011, 481 s.

ANTONÍN, Robert, Ideální panovník českého středověku, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2013, 400 s.

AUERBACH, Erich, Mimesis: zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách, Praha: Mladá fronta, 1998, 492 s.

BAŽIL Martin, Středověké divadlo pašijového typu a jeho formule: Středohornoněmecké Vídeňské pašije a staročeský Mastičkář, in: Sylva FISCHEROVÁ – Jiří STARÝ, Starodávné bejlí: obrysy populární a brakové literatury ve starověku a středověku, Praha 2016, s. 299–321.

BECKER, Udo, Slovník symbolů, Praha: Portál, 2002, 350. s.

- BĚLIČ, Jaromír – KAMIŠ, Adolf – KUČERA, Karel, Malý staročeský slovník, Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1979, 708 s.
- BATANY, Jean, Ústní a písemné, in: Jacques LE GOFF – Jean-Claude SCHMITT, Encyklopedie středověku, Praha: Vyšehrad, 2002, s. 834–843.
- BLOCH, Marc, Feudální společnost, Praha: Argo, 2010, 522 s.
- BUBEN, Milan, Encyklopedie heraldiky, Praha: Libri, 1994, 512 s.
- BŮŽEK, Václav – KOREŠ, František – MAREŠ, Petr – ŽITNÝ, Miroslav, Rytíři renesančních Čech ve válkách, Praha: Lidové noviny, 2016, 405 s.
- CARDINI, Franco, Rytířství, in: Jacques LE GOFF – Jean-Claude SCHMITT (edd.), Encyklopedie středověku, Praha 2002, s. 588–598.
- CARDINI, Franco, Válečník a rytíř, in: Jacques LE GOFF (ed.), Středověký člověk a jeho svět, Praha: Vyšehrad, 1999, s. 69–100.
- CERRINIOVÁ, Simonetta, Templářská revoluce. Ztracený příběh z 12. století, Praha: Argo, 2013, 256 s.
- DUBY, Georges, Rytíř, žena a kněz. Manželství ve Francii v době feudalismu, Praha: Garamond, 2003, 240 s.
- DVOŘÁČKOVÁ-MALÁ, Dana – ZELENKA, Jan a kol., Přemyslovský dvůr. Život knížat, králů a rytířů ve středověku, Praha: Lidové noviny, 2014, 627 s.
- FLORI, Jean, Rytíři a rytířství ve středověku, Praha: Vyšehrad 2008. 304 s.
- GUENÉE, Bernard: Dvůr, in: Jacques LE GOFF – Jean-Claude SCHMITT (edd.), Encyklopedie středověku, Praha: Vyšehrad, 2002, s. 136–145.
- HOŠŤÁLEK, Stanislav, Kniha o rytířích, Praha: Půdorys, 2002, 144 s.
- HRABÁK, Josef, Roudnické umučení a Rada otce synovi, Slovo a slovesnost, roč. 5, 1939, č. 4, s. 161–170.
- HRABÁK, Josef, Smilova škola, Praha: Pražský linguistický kroužek, 1941, 89 s.

- HRABÁK, Josef, Studie ze starší české literatury, Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1956, 283 s.
- HRABÁK Josef a kol., Dějiny české literatury I. – Starší česká literatura, Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1959, 531 s.
- IWAŃCZAK, Wojciech, Po stopách rytířských příběhů, Praha: Argo 2001, 276 s.
- KADLEC, Jaroslav, Dějiny katolické církve II, Církevní středověk, Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého, 1993, 301 s.
- KLUČINA, Petr, a kol., Vojenské dějiny Československa I, Československé vojenské dějiny do roku 1526, Praha: Naše vojsko, 1985, 368 s.
- KOVAŘÍK, Jiří. Rytířské bitvy a osudy III. 1356–1450 – Čas stoleté války. Praha: Mladá fronta, 2006. 346 s.
- KREEFRT, Peter J., Tolkienovo vidění světa, Praha: Paulínky 2014. 335 s.
- LE GOFF, Jacques, Kultura středověké Evropy, Praha: Odeon, 1991, 704 s.
- LEHÁR, Jan, Nejstarší česká epika, Praha: Vyšehrad, 1983, 236 s.
- LEHÁR, Jan, Vznik české literatury. Pokus o rekapitulaci problematiky, Listy filologické, roč. 116, 1993, č. 1, s. 18–39.
- LEHÁR, Jan, Česká literatura od počátků k dnešku, Praha: Lidové noviny, 2008, 1080 s.
- LEWIS, Clive Staples, The allegory of love: a study in medieval tradition, New York: Oxford University Press, 1958, 378 s.
- LORD, Albert Bates, The Singer of Tales, London: Harvard university press, 2000, 307 s.
- MACEK, Josef, Česká středověká šlechta, Praha: Argo, 1996, 156 s.
- MACHEK, Václav, Etymologický slovník jazyka českého, Praha: NLN, 2010, 866 s.
- MOCNÁ, Dagmar – PETERKA, Josef, a kol., Encyklopedie literárních žánrů, Praha: Paseka, 2004, 704 s.

- NOVÁK, Arne, *Stručné dějiny literatury české*, Olomouc: R. Promberger, 1946, 818 s.
- NOVOTNÝ, Robert, Čest a urozenost v mentalitě pozdně středověké šlechty, in: Tomáš BOROVSKEÝ (ed.), *Spory o čest ve středověku a raném novověku*, Brno: Matice Moravská, 2010, s. 54–69.
- ONG, Walter J., *Technologizace slova*, Praha: Karolinum, 2006, 236 s.
- PETRŮ, Eduard, Česká literatura v českém království, in: týž, *Vzdálené hlasy. Studie o starší české literatuře*, Olomouc 1996, s. 46–54.
- PETRŮ, Eduard, *Zašifovaná skutečnost. Deset otázek a odpovědí na obranu literární medievalistiky*, Ostrava: Profil, 1972, 162 s.
- PRAŽÁK, Albert. *Staročeská báseň o Alexandru Velikém*, Praha: Melantrich, 1945, 285 s.
- ROBERT, Antonín, *Ideální panovník českého středověku. Kulturně-historická skica z dějin středověkého myšlení*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2013, 674 s.
- SCHOLES, Robert – KELLOGG, Robert, *Povaha vyprávění*, Brno: Host, 2002, 326 s.
- SLANAŘ, Otakar, K otázce topiky ve středověké rytířské epice, in: Dvořáčková-Malá (ed.), *Dvory a rezidence ve středověku I*, Praha: Historický ústav AV ČR, 2006, s. 273–286.
- SVATOŠ, Michal, *Vzdělanec – učenec – profesor*, in: Martin NODL – František ŠMAHEL (edd.), *Člověk českého středověku*, Praha 2002, s. 248–270.
- TOBOLKA, Zdeněk, *Kniha, její vznik a vývoj*, Praha: Orbis 1949, 248 s.
- TŘÍŠKA, Josef, Z poetiky a fabulistiky „moderního“ středověku, *Slovo a slovesnost* roč. 26, 1965, č. 3, s. 235–245.
- TŘÍŠKA, Josef, „Nová literatura“ doby Karlovy a Václavovy, *Sborník historický*, roč. 10, 1962, s. 33–70.
- WOODS, Thomas E., *Jak katolická církev budovala západní civilizaci*, Praha: Res Claritatis, 2009, 208 s.