

medievistika

GERD ALTHOFF



MOC RITUÁLŮ
Symbolika a vláda
ve středověku

Karolinum

Moc rituálů

Symbolika a vláda ve středověku

Gerd Althoff

Z německého originálu *Die Macht der Rituale: Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*, vydaného nakladatelstvím Wissenschaftliche Buchgesellschaft v roce 2013 (2. vydání), přeložil Jiří Knap
Doslov napsal Václav Žůrek

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Praha 2024
Edici Medievalistika řídí Martin Nejedlý
Redakce Václav Hozman
Grafická úprava Zdeněk Ziegler
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
První české vydání

© 2003, 2013 by WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt

© Gerd Althoff, 2024

© Univerzita Karlova, 2024

Translation © Jiří Knap, 2024

Afterword © Václav Žůrek, 2024

Na obálce: Fridrich Barbarossa klečí před Jindřichem Lvem,
Saská světová kronika, Hamburský rukopis. Staats-
und Universitätsbibliothek Bremen, ms 0033, fol. 86.

ISBN 978-80-246-5629-8

ISBN 978-80-246-5638-0 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Obsah

Předmluva ke druhému vydání	7
Předmluva k prvnímu českému vydání	10
I. Úvod	12
I.1 Téma	12
I.2 Pojmosloví	14
I.3 Výkon moci ve středověku v pojetí moderního bádání	18
I.4 Rokování, konsensus a jejich důsledky pro královskou moc	20
I.5 Komunikace a rituál	23
I.6 Specifické domény výkonu rituální komunikace - východiska	27
I.7 Jak vznikají rituály aneb historický rozměr rituálů ..	32
I.8 Klíčové otázky	34
II. Ritualizace výkonu moci v raném středověku ..	38
II.1 Skromné počátky v době merovejské	38
II.2 Rituály veřejné komunikace doby karlovske: aspekty a problémy jednoho vzdělávacího procesu	45
II.2.1 Setkání papežů s Karlovci	48
II.2.2 Rituály provázející pád bavorského vévody Tassila	60
II.2.3 Rituální výrazové formy zbavení moci Ludvíka Zbožného a jeho restitucí	65
II.2.4 Rituální interakce mezi Karlovci a jejich vazaly	72
II.2.5 Shrnutí	74

III. Rozšíření rituálních vzorců chování v průběhu	
10. a 11. století	76
III.1 Ukončování konfliktů rituálními akty	76
III.2 Rituální formy vyjádření nároků a závazků	95
III.2.1 Symbolické jednání jako závazná „výpověď“ panovníků	96
III.2.2 Symbolické služby vazalů	103
III.2.3 Symbolické formulování sporných nároků	108
III.3 Formy královského sebeponížení	116
III.3.1 Sebeponížení vůči nebeským mocnostem	118
III.3.2 Demonstrativní sebeponížení v politických sporech	133
III.3.3 Sebeponížení Jindřicha IV.	139
III.4. Shrnutí.	144
IV. Rituály moci ve 12. století.	149
IV.1 Novinky po Canosse: Rituální jednání během setkání papežů a císařů	150
IV.2 Mezi mírností a přísností: Rituály podrobení se v době štaufské	159
IV.3 Agonální aspekty rituálů štaufské doby	175
IV.4 Shrnutí.	184
V. Výhledy do pozdního středověku	186
V.1 Vstup vládce a hold poddaných	187
V.2 Symbolické způsoby vyjádření kurfiřtské hodnosti.	194
V.3 Rituály podrobení se v pozdním středověku	199
VI. Shrnutí	205
VI.1 Vykonstruovaná účelovost rituálu	207
VI.2 Historicitata rituálů	214
VI.3 Moc rituálů	218
Prameny a literatura	223
Doslov k českému vydání (Václav Žůrek)	252
Rejstřík.	255

Předmluva ke druhému vydání

Necelé desetiletí, jež uplynulo od napsání této knihy, lze z pohledu kulturních studií charakterizovat jako dobu intenzivního bádání o rituálech. Coby aktuální příklad můžeme uvést např. pětisvazkovou publikaci, vydanou v heidelberském SFB (dlouhodobý projekt, navázaný na základní výzkum) *Dynamika rituálu*¹, která obsahuje příspěvky, jež vychází z interdisciplinárního a mezinárodního zasedání, na němž se v roce 2009 debatovalo právě o této tematice. Diskuse, již bádání o rituálech urychlilo napříč hranicemi vědeckých disciplín, epoch i kultur, ještě více posílilo přesvědčení o rozmanitosti forem, funkcí a účinků, které jsou připisovány jevům, jež zpravidla označujeme za rituály. Ty principiálně závisí na sociálních, náboženských a politických rámcových podmínkách ve společnostech, ve kterých je praktikována rituální komunikace. To je jistě důvod, proč je nutné ve druhém vydání knihy s ještě větším důrazem upozornit na rámcové podmínky společnosti, jež zde zkoumané rituály vykonávala. Zmíněné rámcové podmínky byly důvodem, proč ve středověku rituály plnily specifické funkce a proč i jejich realizace byla specifická, což je potřeba brát v potaz v případě srovnání mezi epochami či kulturami. Platnost interpretací předkládaných v této knize se proto omezuje na středověkou společnost a její elity.

Raně a vrcholně středověká společnost, která je v centru pozornosti tohoto výzkumu, se od moderních společností odlišuje zejména svým předstátním charakterem uspořádání: to do značné míry charakterizuje absence explicitních, písemně zaznamenaných pravidel a všeobecných abstraktních norem, mimo jiné dodržování „zvyklostí“, jež jsou „nalézány“ až v případě potřeby ústního rokování. V tomto řádu zaujímá před-

¹ A. Michaels (ed.): *Ritual Dynamics and the Science of Ritual*, Wiesbaden 2010.

nostní roli rituální chování, které na symbolické rovině ve zhuštěné podobě ukazuje, jaká práva a povinnosti jsou respektovány. Při neúčasti nevznikal žádný závazek.

Podobné veřejné rituály etablovaly určitý řád či prodlužovaly jeho platnost, neboť veřejné jednání během rituálu zavazovalo do budoucna. Středověká společnost takto využívala různých forem uspořádání, jež se vyznačovala značnou mnohoznačností. Rituální „představení“ ustavovalo obecné podmínky a závazky, neupravovalo však v žádném ohledu detailněji práva a povinnosti. Vůči této zřejmé slabíně uspořádání řádu s pomocí rituálů panovala dlouhou dobu relativní netečnost, od 12. století však rostoucí měrou pozorujeme, jak jsou tyto řád ustavující rituály nahrazovány dodatečnými písemnými dohodami, čímž je zvyšována jejich účinnost. Tento „vzdělávací proces“ ovšem nijak neumenšoval intenzitu rituální komunikace.

Od jiných, předmoderních společností, jež etnologové označují jako nestratifikované či „primitivní“, se rituální praxe středověké společnosti lišila zejména ve dvou ohledech: na jedné straně tematizuje rituální komunikace do značné míry fixaci a uznání důstojnosti a stavu jednotlivých aktérů. Cílem řady rituálů a jádrem podstatné části sémantiky rituálů je snaha o závazné stanovení diferencované podoby společenské hierarchie a pojmenování z ní vyplývajících práv a povinností. Na stranu druhou do výpovědi rituálů ve středověku vstupují představy, které pocházejí ze dvou velmi odlišných hodnotových prostředí: z válečnického světa šlechty a z prostředí křesťanství. Soudobá rituální komunikace v societě elit a se sakrálním královstvím byla, jak se zdá, velmi výrazně utvářena výrazovými prostředky, jež pocházejí ze světa představ křesťanství. Obě tyto rámcové podmínky v každém případě výrazně ovlivňují svéráz i komplexitu sémantiky rituálů ve středověku, a proto musí být zohledněny při jakémkoliv srovnání.

Při opětovné četbě jsem si uvědomil, že jsem knihu napsal v prvé řadě z toho důvodu, abych kolegyně a kolegy z oboru přesvědčil o nosnosti příslušných představ a tezí pro středověkou společnost: cílem bylo doložit existenci předstátní společnosti, jejíž řád je založen na rituálech. Stejně důležitým cílem bylo přinést doklad, z jakých stavebních prvků se tato společnost skládá, přičemž těžištěm bylo v tomto případě zapracování křesťanských idejí a výrazových prostředků do rituálů výkonu vlády. Toto zaměření knihy nelze nijak popřít. Současně je kniha

nicméně použitelná i pro srovnání s jinými kulturami rituálu, jakkoliv není podobné srovnání explicitním předmětem zkoumání v předkládané publikaci.

Münster, v listopadu 2011

Gerd Althoff

Předmluva k prvnímu českému vydání

Výkon moci ve středověku do značné míry utvářela snaha elit participovat na výkonu této moci, kterou držela knížata, králové a císaři. Šlechta s církví, a od 12. století i městské elity, se pokoušely získat podíl na vládě a dále jej rozvíjet s pomocí nástroje rokování mocných. Lenní systém, jenž jako jeden z nejdůležitějších nástrojů upevňoval vazbu lenních pánů vůči jejich úředníkům a hodnostářům, vidí v principu *auxilium et consilium* (pomoc a rada) jednu ze stěžejních povinností leníků. Nezřídka pozorujeme, že pomoc nebyla zcela neodvislá od otázky, zda se lenní pán řídí radou svých elit, nebo zda jejich názoru nedbá. Netřeba zde nijak zdůrazňovat, že církev svou funkci poradce mocných brala velice vážně a velmi aktivně ji plnila.

Výsledkem tohoto napětí byly formy výkonu vlády, jejichž základ představovala osobní setkání a ústní podoba nalézání rozhodnutí. Předpokladem existence těchto intenzivních forem komunikace tváří v tvář byla ale existence rituálních vzorců chování a rituálů, aby se pokud možno předešlo nedorozuměním, provokacím a z nich vycházejícím konfliktům. Takováto pravidla politické hry, kterými se již delší dobu zabývá etnologie a sociologie (na jiných kontinentech a v jiných epochách), se utvářela také v Evropě doby raného středověku. Regulovala chování elit právě v konfliktních situacích: rituály byly vytvořeny pro dosazování do důležitých úřadů, pro uzavírání míru a přátelství, pro uvítání i rozloučení, a také pro řadu jiných příležitostí. Neverbálními symboly a gesty bylo nadto možné sdělit určité informace, zasedací řád zas zpodobňoval sociální hierarchii, čímž se předcházelo nedorozuměním a konfliktům. To ale mediévistika dlouhou dobu přehlížela, či nanejvýš o těchto tématech pojednávala při zkoumání ceremoniálu nebo reprezentace.

Předkládaná kniha je pokusem popsat dějiny tohoto rituálního chování elit, jeho předpoklady a výhody, ale i jeho limity v raném a vrcholném

středověku, a to zejména na příkladech z říše Karlovců, Otonů, sálských císařů a Štaufů, a při tom objasnit jeho význam v zavádění a udržování řádu v římsko-německé říši. Vzдор některým kritickým hlasům dodnes zastávám názor, že je oprávněné předpokládat významnou roli rituálu při utváření řádu v této oblasti. Zde popsaný vývoj si ale nenárokje stejnou platnost i pro jiné evropské země. Naštěstí se ale po vydání této knihy podařilo mezinárodnímu bádání o rituálech shromáždit řadu poznatků z různých zemí, a zejména z pozdního středověku, současný čtenář tedy může využít rozličných možností k srovnání a ověření zde předkládaných tezí.

Münster, v červenci 2023

Gerd Althoff

I. kapitola

Úvod

I.1 Téma

Když Johannes Haller ve svých *Dějínách papežství* dospěl až k Benátskému míru (1177), šlo o sled událostí, klíčových pro pochopení funkcí středověkých rituálů. Proto argumentoval velmi rázně, jak bylo jeho zvykem: „Mír byl uzavřen. U obřadů, které jej provázely, např. když císař v roli štolby (*strator*) vedl uzdu papežského koně, ani u nadšené účasti zástupů, natož u přísahy zplnomocněnců, kteří ručili za zdárný průběh vyjednávání, není třeba se dlouze zastavovat. Raději se zaměříme přímo na obsah míru. Zjistíme nicméně překvapivou věc: poražený v poli vzešel z vyjednávání jako vítěz.“² Právě zmiňované „obřady“, v citovaném textu odsunutě na druhou kolej, jejichž význam pro politické zhodnocení dané události je zpochybněn, nás budou zajímat v této knize – a to nikoliv pouze v případě Benátského míru. Jde nám obecně o porozumění rituálním vzorcům chování a jejich funkcím ve veřejné komunikaci nositelů moci ve středověku. Na rozdíl od Hallera považují za nezbytně nutné se u podobných jevů zastavit a pokusit se jim adekvátně porozumět. Objevují se totiž ve středověku velmi často a setkáváme se s nimi v příliš mnoha důležitých situacích na to, abychom je mohli jen tak bez povšimnutí pomínout. Ve zmíněném bagatelizování se projevuje tradiční a hluboce zakořeněná nechuť nejen historického bádání vůči rituálu a ceremoniálu, proti jejichž „prázdnému lesku“ se již mnohokrát vzedmulo hnutí odporu. Proti rituálu se ostře postavila reformace, osvícenství a v neposlední řadě i Velká francouzská revoluce.³ Na místě jsou nicméně

² J. Haller: *Das Papsttum*, III, s. 179; k současnému bádání a hodnocení dění v Benátkách srov. níže kap. IV.1, s. 150n., zejména pak s. 158–159.

³ K tomu srov. B. Stollberg-Rilinger: *Knien vor Gott – Knien vor dem Kaiser*, s. 501–533; obecně se k tomuto problému vyslovil již E. Muir: *Ritual in early modern Europe*, zejména na s. 155n.; k dějinám bádání o rituálech srov. nověji rovněž P. Buc: *The dangers of ritual*, s. 160n.

důvodné pochyby, zda se jim skutečně podařilo vyhnat tyto zlovolné přízraky, či zda se opakovaně nevrací jen v jiném hávu, neboť lidská komunikace se vzdor všem mediálním převratům zjevně neobejde a ani nemůže obejít bez neverbálních znaků, okázale demonstrativních aktů, představení a inscenací. Citlivost, s níž je zde jen stručně naznačená problematika vnímána v teorii i praxi, opět vzrostla právě v souvislosti s triumfem tzv. „nových médií“.⁴ Tato aktuálně pociťovaná naléhavost je nejspíše i důvodem, proč se jednotlivé vědní obory pokouší intenzivněji porozumět těmto jevům – a to až s povážlivě vyznívajícím účinkem, kdy se pojmy „rituál“ či „inscenace“ v diskursu napříč obory bezmála vyprazdňují až do podoby jakéhosi módního slovíčkaření.⁵ O porozumění těmto jevům nám jde i v této knize, přičemž v případě středověku je nutné paradigmaticky zpracovat otázku, jak se epochy před nástupem moderny stavěly k rituálnímu chování, jakou mu vyhrazovaly funkci, potažmo jak se tato forma komunikace odrážela v každodenním soužití dané doby.⁶ Upustil jsem od soustavného srovnávání se současností, pokud se ale čtenář rozhodne si tu a tam položit otázku, do jaké míry zde prezentované postřehy pomáhají k lepšímu porozumění současným vzorcům chování, je to plně v souladu se záměrem autora.

Název knihy zahrnuje tezi, jejíž potvrzení v zásadě představuje cíl toho, co bude následovat: pokusím se doložit, že s pomocí rituálů mohla být a také byla vykonávána moc, ale také to, že neodolatelná moc rituálů spoutávala rovněž ty, kteří byli jejich protagonisty. V tomto kontextu kniha představuje i pokus o popis rámcových podmínek a různých forem výkonu moci ve středověku, což současně přispěje k lepšímu porozumění tomuto období. Tyto rámcové podmínky se v průběhu středověku výrazně proměňovaly. Také moc má své dějiny. Pokud ale rituály odráží podmínky výkonu moci, musí se viditelně projevit i změna těchto pod-

⁴ K tomu srov. příspěvky zástupců různých oborů, jež mapují specifika mediálních převratů v době předmoderní a v moderně ve sborníku H. Wenzel – W. Seipel – G. Wunberg (ed.): *Audiovisualität vor und nach Gutenberg*.

⁵ Srov. k tomu takřka nepřehlednou záplavu publikací posledních let, což je zřejmé např. z díla R. A. Rappaport: *Ritual and religion in the making of humanity*; A. Belliger – D. J. Krieger (ed.): *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*; G. Gebauer – Ch. Wulf (ed.): *Spiel – Ritual – Geste*; Ch. Wulf et al. (ed.): *Das Soziale als Ritual*.

⁶ Zmíněnými otázkami se zabýval také projekt *Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme vom Mittelalter bis zur Französischen Revolution* na univerzitě v Münsteru. Srov. K tomu G. Althoff – L. Siep: *Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme vom Mittelalter bis zur Französischen Revolution*, s. 393–412.

mínek. Je tedy na místě konfrontovat dějiny rituálů s dějinami výkonu moci, a následně ověřit, zda do jisté míry nejde o propojené nádoby.

I.2 Pojmosloví

Mnohem intenzivněji než historici pojem moci a jejího obsahu zpracovávali a rozebírali sociologové, kteří se zabývali rovněž tím, jakou formou je uplatňována moc člověka nad jiným člověkem, jak se etabluje, stabilizuje a v neposlední řadě legitimizuje. Např. Heinrich Popitz s pomocí atributů „akční“, „instrumentální“, „autoritativní“ a konečně „data vytvářející“ rozlišoval čtyři způsoby uplatňování moci.⁷ V reálném světě se sice vesměs projevuje jako smíšená forma zmíněných typů, pro lepší porozumění danému fenoménu je však bezesporu prospěšné je ve výkladu vzájemně odlišovat. „Akční moc“ zde v první řadě znamená schopnost prosadit se násilím. „Instrumentální moc“ označuje to, že je možné dosáhnout stejného cíle pod pouhou skrytou pohružkou použití násilí či v naléhavém případě způsobilostí k použití násilí. Pod „autoritativní moci“ se skrývá ona vážnost, kdy je poslušnosti a loajality dosahováno s pomocí rozličných příčin, jež sahají od nadpřirozeně-sakrální legitimizace až po míru přitažlivosti odměny, která je věrnou průvodkyní poslušnosti. Charakter „data vytvářející moci“ zde můžeme ponechat stranou, neboť ve středověku nepatřil k relevantním faktorům.

Ve středověku se v případě interakcí v prostředí elit, o které zde jde především, setkáváme v první řadě s typem „autoritativní moci“, kdy je dodržování příkazů legitimizované a vynucované sakrálně coby vláda „z Boží milosti“. Současně se ale vyznačuje přiměřeným podílem důležitých pomocníků výkonu moci. Jako tyto pomocníci se ve středověku etablovala jak šlechta, tak církev, do jejíž nejvyšších úřadů byli přijímáni takřka výlučně příslušníci šlechty. Konkrétním výrazem účasti pomocníků bylo udělování vysokých odměn, různých výsad a také vyžádání si souhlasu či konsensu při rozhodování.⁸

Od tohoto typu výkonu moci ale nevede snadná cesta k rituálům, jež dosud nebyly řádně zhodnoceny jako jeho specifická forma. Cestičku

⁷ K tomu srov. obšírně H. Popitz: *Phänomene der Macht*, zejm. s. 22–31; obecně viz také K. G. Faber: *Art. Macht, Gewalt*, s. 817–935.

⁸ Srov. k tomu nověji B. Schneidmüller: *Konsensuale Herrschaft*, s. 53–87, zejm. s. 64n.; J. Schlick: *König, Fürsten und Reich (1056–1159)*, zejm. s. 179n., vždy s odkazy na další literaturu.

nicméně již umetla současná medievistika, která v mnoha případech a s patřičným důrazem upozornila na to, že ve středověku musela být moc okázale stavěna na odiv.⁹ A to v rámci panovnické reprezentace, jejíž nedílnou součástí byla také veřejná prezentace lesku majestátu a bohatství. Prostřednictvím ceremoniálních a rituálních úkonů byly ale zejména přijímány závazky, znázorňovány vztahy a v neposlední řadě i potvrzována práva. Je zjevné, že výkon moci byl realizován zásadní měrou právě podobnými úkony. Jejich osobitý charakter se nikde neprojevuje bezprostředněji než v jednání mocných na veřejnosti. Na veřejnosti se setkávají moc s rituálem, neboť rituály otevírají moci různé eventuality a současně vytyčují její hranice. Souvislost rituálu s výkonem moci na tomto místě pouze načrtnu, neboť dané téma nás bude neustále provázet v průběhu celého výkladu.

Pokus definovat „rituál“ provázejí nemenší obtíže než v případě pojmu „moc“. To je dané zejména velkým množstvím fenoménů z velmi rozdílných oblastí, pro které se právě rituál zdá být adekvátním „konceptem“. Skutečnost, že pojem rituál využívá velké množství vědeckých disciplín, nadto přispěla ke vzniku téměř babylonské definiční změti.¹⁰ Jakákoliv výzva k purismu a restriktivnímu užívání tohoto pojmu jen v jasně vymezeném kontextu nicméně zjevně ztroskotala na tom, že v mnoha oblastech je rituál vnímán jako efektivní nástroj, a proto je coby adekvátní pojem využíván v řadě rozličných souvislostí a mnoha různými obory. Z tohoto důvodu jsem zde rezignoval na pokus k mnoha definicím „rituálu“ připojit další, jež si bude nárokovat platnost pro všechny jevy zahrnované do tohoto pojmu. Daný pojem zde užívám spíše s vědomím, že se vyznačuje řadou průniků s mnoha jinými pojmy a jevy typu „ceremoniálu“, „ritu“, „zvyku“, „zvyklosti“ a několika dalšími. Citlivost pro plynulé přechody mezi pojmy, jež odkazují k daným fenoménům, se proto zdá být mnohem smysluplnější než rigorózní lpění na přesném definičním vymezení, které uměle rozděluje komplexní empirická zjištění a tím omezuje i naše možnosti poznání.

Původně byl pojem užíván především v oblasti náboženství a kultu, což rozhodujícím způsobem ovlivnilo hodnocení povahy rituálu. Vycházelo z magicko-tajemného charakteru rituálů, nazíraných optikou jejich

⁹ Srov. k tomu nověji H.-W. Goetz: *Moderne Mediävistik*, zejm. s. 212n.

¹⁰ K bezbřehým pokusům exaktně definovat tento pojem srov. např. úvod antologie A. Belliger - D. J. Krieger: *Ritualtheorien*, s. 7-33; R. A. Rappaport: *Ritual and religion in the making of humanity*, s. 50nn.

mimetického vztahu k celému stvoření kosmu.¹¹ Prostřednictvím rituálů byl udržován chod světa, což přesvědčivě a s důrazem ukazovali ti staroegyptští kněží, kteří odříkáváním tajemných a pečlivě strážných zařikávacích formulí zajišťovali to, aby se slunce, jež každého večera mizelo za západním obzorem, objevilo následujícího rána na východě. Každodenní úspěch jejich konání byl základem legitimizujícím jejich postavení i moc.¹² Výlučné používání pojmu „rituál“ pro úkony z nábožensko-kultické oblasti ale není udržitelné, přestože je nadále požadováno.

Rozhodující krok k sekularizaci rituálu představuje již dílo Sigmunda Freuda, jenž tímto pojmem označoval patologické jednání svých pacientů.¹³ Tento kontext následně vedl k častějšímu užívání pojmu rituál v pejorativním smyslu „prázdný rituál“, jenž v první řadě sloužil jako způsob odvracení střetu v hlubinném konfliktu. Odsud se již otevírá cesta k šířeji chápanému pojmu rituál, který zahrnuje veškeré formy konvenčního, stereotypního a repetitivního chování. V tomto případě nicméně rituálům neustále hrozí, že se stanou prostou rutinou. A v této perspektivě se stávají „komunikačními prošlapanými cestičkami“, kterými se slepě vydáme, nebo jim naopak nesprávně přisuzujeme strnulost.¹⁴

Typickým příkladem podobného pojetí je hodnocení Niklase Luhmanna: „Rituály lze chápat optikou přistřihování všech náznaků reflexivní komunikace. Komunikace se stává strnulým, pevně stanoveným postupem a samotná její rigidita nahrazuje otázku, proč tomu tak je. [...] Rituály jsou srovnatelné s nespornými samozřejmostmi každodennosti, jež rovněž vylučují reflexivitu.“¹⁵ Aspekt tajemnosti tedy coby podstatný rys nahradila nereflektovanost, jež je údajně rituálům vlastní. S pouka-

¹¹ K tomu srov. např. M. Eliade: *Ritual and myth*, s. 194–201; J. Assmann: *Das kulturelle Gedächtnis*, zejm. s. 85n.

¹² O tomto rituálu jsem se dozvěděl díky jednomu diskusnímu příspěvku Jana Assmana. Obecně k tomu viz J. Assmann: *Text und Ritus*, zejm. s. 101n.

¹³ Srov. G. Gebauer – C. Wulf: *Spiel – Ritual – Geste*, s. 129; W. Braungart: *Ritual und Literatur*, s. 86.

¹⁴ Srov. H.-G. Soeffner: *Auslegung des Alltags – der Alltag der Auslegung*, s. 177n.

¹⁵ Srov. N. Luhmann: *Soziale Systeme*, s. 613. Značný vliv podobných představ na novější historické bádání se ukazuje např. in: H. Duchhardt – G. Melville (ed.): *Im Spannungsfeld von Recht und Ritual*, srov. „Vorwort der Herausgeber“ [Předmluva vydavatelů], s. V, jež programově rozvíjí tuto problematiku: „Rituály – to je potřeba předeslat – garantují řízený průběh komunikace, neboť tento průběh vyjímají z procesu reflexe o přípustnosti, a jsou tudíž pojímány jako fenomén bez alternativy. Jejich normativní síla spočívá v neustálém potírání nahodilosti a zachovávání konstantní platnosti, což se tudíž zdá být možné i bez odvolání se na nějakou tvůrčí vůli, neboť se má za to, že jejich základem je bezprostřední odkaz na transcendentní a v konečném důsledku kosmologický, tedy

zem na tento rys lze pak velmi snadno vést boj proti „prázdným“ či „strnulým“ rituálům, které se tak ocitají v rozporu se seberealizací moderního člověka. Již na tomto místě je potřeba důrazně upozornit na to, že takové hodnocení se zcela míjí se svébytným charakterem rituálního chování ve středověku.

Chápání rituálů se však v současnosti neomezuje na jejich prosté přiřazení k nerefektovaným typům chování. Pojem „rituálu“ je naopak užíván ve snaze osvětlit rámcové podmínky moderní politiky, pojímané jako multimediální představení, divadlo a inscenace.¹⁶ Již volba zmíněných pojmů více než naznačuje, že tzv. rituály politiky jsou nazírané jako akty performance, na hony vzdálené od nerefektovanosti, ale naopak pečlivě a s předstihem naplánované a s pomocí režisérů uvedené na scénu, a to s cílem zprostředkovat určitou „image“ či předat konkrétní poselství. Rozmrzelost ze současné politické scény je ostatně přiživována panujícím názorem, že vše, co „ti tam nahoře“ dělají, je jen zinscenované a nahrané divadýlko. Veřejná debata na téma, zda jsou některé činy politiků, jež vzbudily rozruch, spontánní či zinscenované, nás zavádí přímo k podstatě tohoto typu moderního pojetí rituálu. Počítáme s tím, že účinek působivé spontánnosti je naopak výsledkem pečlivého plánování a politik se stává hercem, jenž se svědomitě naučil nejen slova své postavy, ale rovněž její gesta.

V současnosti hodnotíme podobné inscenace velmi negativně a v této souvislosti bývají se známkou pohrdání zmiňovány rituály politiky. Proslulé pokleknutí Willyho Brandta tedy muselo být dílem spontánního vnuknutí a s největší pravděpodobností nebylo výsledkem nějakého předem připraveného ministerského plánu, na čemž trval i samotný Brandt.¹⁷ V opačném případě by se totiž zcela minulo účinkem. Obvinění z „inscenovaného divadla“ tohoto typu se v současné politice rovná těžké výtce vůči politickému oponentovi; jako např. v roce 1998, kdy Wolfgang Schäuble na programové prohlášení Gerharda Schrödera po střídání u moci v Bonnu, veden vůdčí ideou, odvětil, že nyní končí veškeré mediální divadlo a je potřeba se vrátit k samotné podstatě.¹⁸ Schröder

ne-nahodilý řád – oproti tomu právní ustanovení řídí komunikaci vědomým aktem aplikace norem sociálních chování, jež jsou výsledkem svobodné volby.“

¹⁶ Srov. k tomu obecně T. Meyer: *Die Inszenierung des Scheins*; T. Mayer – M. Kampmann: *Politik als Theater*.

¹⁷ Srov. W. Brandt: *Erinnerungen*, s. 211–224.

¹⁸ Srov. Frankfurter Allgemeine Zeitung ze dne 11. listopadu 1998, č. 262/46 D, s. 2.

na výtku nijak nereagoval, nicméně mohl odpovědět, že tuto podstatu není nutné pojímat v protikladu ke zmíněné mediální inscenaci – a to platí nejen pro politiku.

Podobnými odkazy lze na základě příkladů ze tří různých oblastí naznačit velmi odlišné chápání podstaty rituálu, které není možné vtěsnat do uspokojivé definice, jež by dostála všem nárokům a zohledňovala veškeré perspektivy. Spíše je nutné smířit se s tím, že pojem „rituál“ sdružuje velmi odlišné jevy. Společné mají zejména to, že jde o propojený řetězec složený z úkonů, gest a slov, jež se řídí určitými vzory a opakují se, čímž dosahují účinku rozpoznatelnosti. V jejich popředí mohou figurovat magicko-tajemné praktiky, jejichž průběh může být zcela nereflektovaný, nebo jsou naopak výsledkem vědomého plánování, s jehož pomocí je před samotným rituálem dosaženo konsensu o zamýšlené realizaci. V každém jednotlivém případě je potřeba si ověřit, se kterou ze zmíněných variant pracujeme. Přitom je nutné počítat s tím, že pouze hrstka účastníků či diváků byla zasvěcena do plánování, zatímco účast ostatních byla nereflektovaná, případně rituál prožívali jako tajemnou událost, a jako takovou jej také prožívat měli. Velmi záleží na tom, s jakým typem rituálu se setkáme, neboť kýžený účinek se v závislosti na daném typu velmi liší. O specifických úkonech, jež vzešly z rituálů komunikace středověkých elit, pojednám níže na jiném místě úvodu.

1.3 Výkon moci ve středověku v pojetí moderního bádání

V historické medievistice jsou pojem „moc“ a jeho deriváty užívány snad až nadbytečně. Chybí nicméně odpovídající reflexe podstaty a rámcových podmínek výkonu moci v dotyčných staletích.¹⁹ Pokud tedy chceme níže uvažovat o „moci rituálu“, je smysluplné a nezbytné si vyjasnit, jak se vyvíjel pojem „moci“, aplikovaný na středověk. Až relativně nedávno si badatelé jasněji uvědomili důsledky, které vyplývají z faktického stavu, že ve středověku chyběly prostředky k intenzivnímu uplatňování moci. Ještě mnohem důležitější je sebepojetí šlechty a církve, jež se s panovníkem spolupodílely na vládě, které bylo na hony vzdálené postojí poddajného pomocníka a nástroje sloužícího k rozšiřování královské

¹⁹ Srov. k tomu G. Althoff: *Das Mittelalterbild der Deutschen vor und nach 1945*, s. 732n. Základní rámec úvah nabízí W. Blockmans: *Geschichte der Macht in Europa*, zejm. s. 105n.; W. Reinhard: *Geschichte der Staatsgewalt*, zejm. s. 52n., 141n.

moci. A konečně rovněž v normativních textech sice panovník v rámci teorie ideální královské vlády požadoval možnost uplatnění své moci, nicméně rozšíření své mocenské základy rozhodně nepatřilo k jeho hlavním cílům, pokud něco takového vůbec očekával.²⁰ Toto omezení moci středověkých králů, způsobené hned několika rozličnými důvody, však němečtí badatelé dlouhou dobu přehlíželi, neboť si do středověku promítali své vlastní tužby, tedy sen o nacionálním státu se silnou centrální mocí.

Skutečnost, že se moc stala ústředním pojmem popisu a nadto i hodnocení poměrů ve středověku, aniž by se ale vedla diskuse o proměnách, jimž byl tento pojem vystaven, velmi úzce souvisí se způsobem, jakým byl středověk vnímán širší veřejností v Německu. Historici v duchu nacionálního pojetí historie v průběhu 19. a ještě výrazněji v první polovině 20. století Němcům jejich středověkou minulost předkládali jako období, kdy byla říše téměř všemocným hegemonem, udržujícím řád v Evropě.²¹ V době, kdy Němci těžce nesli žalostný stav vlastního národa, nabízel právě tento výklad eventualitu ztotožnit se – s nezdolným pocitem národní hrdosti – s prezentovaným stavem, jenž mohl být současně chápán jako „dědictví a poslání“ a z něž mohly být odvozovány patřičné požadavky a na jeho základě formulovány příslušné apely. Tento způsob nazírání historie nadto zahrnoval jeden příznačný rys: dějiny středověku se vesměs stávaly dějinami úpadku královské a císařské moci. Tento výklad propůjčoval vzniklému obrazu dějin tragickou dimenzi, což nicméně jeho identifikační potenciál jen zvyšovalo: Měli bychom, či dokonce musíme získat to, co jsme vlastnili na samotném počátku čili moc a uznání ve světě. Plně v souladu s tímto způsobem nazírání historie však původní mocenská základna, dokládaná v počátečním období u otonských vládců, postupně v průběhu staletí upadala, až se k všeobecnému rozhořčení centrální moc v době pozdního středověku propadla na dno do stavu naprosté nemohoucnosti.

Nacionálně smýšlející historici připsali vinu za úpadek císařské moci církvi a zejména papežství, jež pohřbilo mocenský vzlet císařství a v Canosse jej uvrhlo do „propasti boje o investituru“. Za další důvody porážky centra v boji o „udržení moci“ pak označili zjištěnou a partikularismus

²⁰ Srov. B. Schneidmüller: *Konsensuale Herrschaft*, s. 66n.; k politické teorii ideální vlády srov. D. Mertens: *Geschichte der politischen Ideen im Mittelalter*, s. 148n.

²¹ Srov. k tomu obsáhlou studii G. Althoff: *Das Mittelalterbild der Deutschen vor und nach 1945*, zejm. s. 731–739.

šlechty. Pevně stanovenými milníky tohoto výkladu, jež narušily a zničily mocenské základy království, se kromě již zmíněné Canossy stala mimo jiné volba dvou římských králů z roku 1198. Z dnešní perspektivy se zdá být jasné, že proces národního obrození v 19. století a touha po silné centrální moci v této době jsou příčinami, proč byla kategorie národa pro středověké období předkládána jako pozadí sloužící coby srovnání s neuspokojivou současností a nástroj k formulování požadavků. Právě tímto způsobem bylo možné „počátky německých dějin“ instrumentalizovat jako zlatý věk, jehož obnova se pak mohla stát zcela samozřejmou národní tužbou.

Z jakého důvodu je ale nutné toto vše zmiňovat na počátku knihy o „moci rituálů“? V první řadě proto, že v knize nám jde i o formy a svébytné projevy uplatňování moci ve středověku. A ty budou vypadat zcela jinak, pokud je budeme implicitně předpokládat v právě načrtnutých kulisách. Moc, jíž v souladu s těmito představami ve středověku disponovali držitelé vlády, by se totiž takřka nelišila od uplatňování moci ve státě doby moderní. Podobné ztotožnění nicméně představuje zjevné nepochopení, jež se ocitá v rozporu s důležitými aspekty výkonu moci ve středověku. Uplatňování moci je v tomto období totiž do značné míry závislé na konsensu s pomocníky moci, dosahovaného rokováním. Vytváření konsensu tedy představovalo důležitý předpoklad jak pro výkon moci, tak pro realizaci rituálů.

I.4 Rokování, konsensus a jejich důsledky pro královskou moc

Pokud přistoupíme s veškerou vážností k povinnosti leníka poskytovat lennímu pánovi „radu a pomoc“, a nadto zohledníme také tu skutečnost, že skupiny a formace, strukturované nejen mocensky, ale rovněž na základě příbuznosti či příslušnosti k nějakému společenství vytvářely svou vůli s pomocí rokování a dosahování konsensu, pak je zjevné, že analýza podobných rokování nabízí klíč k porozumění středověké praxi výkonu moci. Středověká státnost a vládní praxe naleznou v rokováních a sněmech centrální instituce v tom nejširším slova smyslu, v jakém jsou oba pojmy užívány sociology. Je potřeba si hned zpočátku vyjasnit, že král ani lenní pán na jednom ze stupňů pomyslné lenní pyramidy nemohl prostě přikazovat či nařizovat, ale naopak předložil svým lidem problém a vyžádal si k vyřešení jejich radu. V momentě, kdy byl do-

sažen konsensus v dané sporné otázce, prosadil konsensuální řešení, přičemž samozřejmě mohl počítat s pomocí všech, kteří se na dosažení konsensu podíleli. O takových situacích velmi často vypráví dějepisci, opakovaně se objevují rovněž v listinách a častý je výskyt podobných scén i v literární fikci. Tato metoda představuje určující faktor utváření politické vůle i rozhodovacího procesu. Přírozeně samotné rokování není zcela svobodným diskursem bez zohlednění mocenských vztahů. Chování jeho účastníků naopak podléhá jasně daným pravidlům: o tom, kdo a kdy může promluvit, rozhoduje jeho sociální postavení, případný nesouhlas lze vyjádřit jen v omezené míře, neboť jej dělí pouhý krůček od urážky na cti. Nadto se striktně odlišuje soukromé rokování od veřejného. Veřejným rokováním totiž vesměs předchází příprava v podobě důvěrného vyřešení sporných bodů. Až v okamžiku, kdy se rýsoval konsensus v dotyčné otázce, byla informována veřejnost. Jen tímto způsobem bylo možné se vyhnout překvapením, sporná debata na veřejnosti by totiž nebyla slučitelná se ctí jejich účastníků.²²

Hierarchická špička struktury, jež postupovala takto, tedy nebyla sice bezmocná, ale byla vázána na určitá procesní pravidla, jež výrazně omezovala svévoli. Přesto by samozřejmě bylo chybou přehlížet, že podobný postup poskytoval králi celou škálu možností. Koneckonců to byl on, kdo předkládal problém a pokládal otázku. Tím se předmětem veřejného rokování stávaly pouze ty problémy, o nichž se chtěl král poradit a u kterých bylo zřejmé, že dojde k dosažení konsensu v souladu s panovníkovým přáním. Např. Fridrich Barbarossa po celá dlouhá léta dle informací pramenů ignoroval neustálé stížnosti saských knížat proti Jindřichu Lvovi a ani je neprojednal. Je zjevné, že z jeho strany nešlo o neplnění povinností. O tématech, která se dostala na program rokování na královském dvoře, rozhodoval dle svého uvážení a nebylo možné si je vynutit. Až v momentě, kdy měl Fridrich důvod odejmut Jindřichovi Lvovi svou přízeň, změnil svůj postoj a obeslal sporné strany na svůj dvůr, aby zde spor rozhodl s pomocí rady či výroku. Konec již známe, Jindřich Lev vyhodnotil svou situaci jako bezvýhodnou a vůbec se neobjevil.²³

Kromě toho nebylo jasně stanoveno ani to, jaký okruh osob by se měl účastnit těchto rokování, ani žádné kvorum pro přijetí závazného usnesení. Mediévisté sice vědí o tom, že okruh účastníků se neustále

²² K tomu srov. G. Althoff: *Colloquium familiare - colloquium secretum - colloquium publicum*, zejm. na s. 166n.

²³ Srov. S. Weinfurter: *Die Entmachtung Heinrichs des Löwen*, zejm. na s. 183n.

a v nepravidelných cyklech měnil, dosud se však nepodařilo odhalit systém, kterým se leníci krále řídili při plnění jedné ze svých základních povinností – účasti na těchto sněmech.²⁴ Beztak se jich účastnili pouze ti, kteří byli ve shodě s panovníkem, a to ještě zdaleka ne všichni. Přesto jen zřídka slyšíme protesty, že se k rozhodnutí příslušné věci nesešel dostatečný počet osob nebo že se sešly osoby nesprávné. Pokud si uvědomíme, že rozhodnutí byla závazná pouze pro ty, jež se na jejich vzniku podíleli, snadněji pochopíme toto možná překvapivé zjištění.

Závazek poradit se před aktivním řešením o všech problémech měl ale ještě jeden další bezprostřední důsledek, který je pro naše téma velmi zajímavý: tento závazek si totiž vynucoval častá osobní setkávání. Konkrétním výrazem vlády králů ve středověku byl neustálý sled dvorských sněmů, pořádaných na různých místech. Na těchto shromážděních se scházel proměnlivý počet osob, jež sice netvořily dav, ale jejich počet nebyl ani zanedbatelný. Trvalo dlouhou dobu, než se upustilo od této nákladné a namáhavé praxe a panovník již nevládl za neustálých přesunů ze sedla svého koně (*Reisekönigtum*), ale vsadil na jedinou lokální rezidenci a na stabilnější okruh rádců s jasně vymezenými pravomocemi.²⁵

Zavedená zvyklost pravidelně se scházet v krátkých intervalech za účelem porady o stávajících problémech, nezůstala bez vlivu na formy společenského styku, praktikovaného na těchto setkáních. Abychom adekvátně porozuměli těmto situacím, je potřeba zdůraznit, že mluvíme o společnosti založené na nerovnosti sociálního stavu. Od společenského postavení se odvíjely možnosti něčeho dosáhnout nebo něco ovlivnit. Postavení tedy muselo být zdůrazňováno, nějak vyjádřeno a také obhajováno, jelikož lze předpokládat všeobecně rozšířenou snahu o vzestup na společenském žebříčku. V důsledku osobního setkávání více osob „vyššího společenského postavení“ vznikala mnohotvárná potřeba nějak symbolicky vyjádřit toto postavení, a dosáhnout tak jeho uznání a stabilizace. Řečeno jinými slovy, vznikala i poptávka po příslušných výrazových prostředcích. Šlo vesměs o prostředky neverbálního charakteru.

²⁴ K tomu srov. obecně P. Moraw (ed.): *Deutscher Königshof, Hoftag und Reichstag im späten Mittelalter*.

²⁵ Ke starší formě tzv. „cestovního/cestujícího království“ (*Reisekönigtum, itinerant kingship*) zůstává podstatná monografie C. Brühl: *Fodrum, gistum, servitium regis*; k tzv. rezidenčnímu panování srov. zejména výzkum Wernera Paraviciniho; srov. W. Paravicini (ed.): *Zeremoniell und Raum*; a W. Paravicini (ed.): *Alltag bei Hofe*.

Praxe osobního setkávání zvyšovala výrazně poptávku po rituálech, jejichž užití skýtalo naději na úspěch shromáždění. Základními předpoklady pro dosažení konsensu i v choulostivých situacích bylo prokazování vzájemného respektu i úcty a s pomocí projevů přátelství i dvorností navozovaná či posilovaná důvěra. Pokud analyzujeme rituály na dvorských sněmech touto optikou, snadno postřehneme, že cílily přesně k naplnění zmíněných funkcí. Význam rituálů pro komunikaci ve středověku lze jinými slovy vysvětlit ze služby, kterou prokazovaly fungování středověkého řádu: jejich prostřednictvím byl zajišťován nesnadný informační tok v rámci stavovscky organizované společnosti. Zdá se, že se vyplatí tuto myšlenku podrobněji rozvést.

I.5 Komunikace a rituál

V současnosti prožíváme velmi působivý jev. Nové možnosti komunikace proměňují společnost, v této souvislosti nicméně možná až příliš zbrkle uvažujeme o objevování nových galaxií, zatímco přehlízíme komunikační zvyklosti, jež přetrvaly, nebo se dokonce vracejí. S ohledem na tuto zkušenost se v každém případě zdá být užitečné si položit otázku, kam zařadit rituální komunikaci ve středověku v obecném kontextu veškeré komunikace tohoto období. Podobný přístup doplňuje problematiku vztahu mezi ústní a písemnou komunikací a problematiku zkoumání důsledků, jež přinesl přechod z orální na písemnou formu komunikace, což jsou v medievistice dlouhodobě etablovaná témata.²⁶ Je zajímavé, že v rámci těchto snah se do značné míry přehlédli třetí typ komunikace ve středověku, který dozajista nepatřil k těm nejméně důležitým komunikačním způsobům daného období: mám na mysli právě rituální komunikaci, jejíž repertoár, zahrnující v prvé řadě neverbální znaky a řád jejich užívání, byl důležitým prvkem v dorozumívání. Kromě toho bylo možné tuto komunikaci využít i k navázání kontaktu a současně do tohoto typu komunikace zapojit písemnosti.

Při analýze těchto odlišných způsobů komunikace je účelné rozlišovat dvě sféry: veřejnou a neveřejnou, tedy důvěrnou. To však není úlitba moderní vášni izolovaně zkoumat jevy, ale jde o rozlišování, jež

²⁶ Srov. H. Keller – F. J. Worstbrock: Träger, Felder, Formen pragmatischer Schriftlichkeit im Mittelalter; H. Keller: Vom „heiligen Buch“ zur „Buchführung“; U. Schaefer (ed.): *Schriftlichkeit im frühen Mittelalter*; M. McLuhan: *The Gutenberg galaxy*; W. J. Ong: *Orality and literacy*; B. Stock: *The implications of literacy*.

nalézáme již u současníků ve středověku.²⁷ Velmi dobře věděli, že ve veřejné komunikaci platí jiná pravidla hry než „mezi svými“, v důvěrném kruhu přátel, tzv. *familiares*. Jen v této společnosti bylo možné takříkajíc „otevřeně“ jednat a mluvit. Na veřejnosti bylo nutné zejména chránit si vlastní status a také dbát o to, aby ostatní náležitým způsobem tento status zohledňovali, a naopak se snažit respektovat a ctít status ostatních. Tyto rámcové podmínky byly příčinou odlišných způsobů komunikace v obou sférách: zatímco v důvěrném rozhovoru měly své místo rozhovor i argumentační pŕtky s cílem ovlivnit konečné rozhodnutí, jednání ve veřejné komunikaci zcela dominovaly okázalá demonstrace a rituální interakce, v jejichž rámci se zprávy předávaly prostřednictvím znaků všeho druhu.

Skutečnost, že sféra důvěrné komunikace pozdějšímu pozorovateli zpravidla zůstává skryta, nijak neusnadňuje zkoumání středověkých dějin. Důvodem je i to, že nebyla většinou přístupná ani soudobým pozorovatelům. Požadavek na přístup k informacím a transparentní průběh rozhodovacích procesů, který v současnosti oprávněně vznášíme, byl v rozporu se soudobým nezpochybňovaným pojetím, že proces vládnutí musí zahrnovat i tajemná zákoutí, do nichž mají přístup pouze povolání.²⁸ Proto se autoři ve svém výkladu nezaměřují na prostředky a argumenty, jež zaznívaly v důvěrné sporné debatě, ale podávají zprávu o shodě v důsledku působení Ducha svatého, což z dnešního pohledu můžeme považovat jako nedostatečnou informaci. Na mnoha místech lze vidět, že středověká literatura vyvažuje tento deficit ve fiktivních příbězích, jež nezřídka zahrnují působivá a podrobná líčení právě této důvěrné komunikace.²⁹ Soudobé publikum s napětím hltalo zejména ty scény literární fikce, jež skýtalý pohled do sfér, které jejich pohledu v běžném životě zůstávaly skryty.

V důsledku struktury dochovaných pramenů nás bude v následujícím textu zajímat zejména sféra veřejné komunikace. Jelikož se „moc rituálů“ rozvíjela především v rámci veřejné komunikace, můžeme naše

²⁷ Srov. H. Wenzel: *Öffentlichkeit und Heimlichkeit in Gottfrieds Tristan*, s. 335n.; srov. G. Althoff: *Colloquium familiare - colloquium secretum - colloquium publicum*, s. 167n.

²⁸ *...regalia misteria pandere super nos est* [...], píše Widukind, viz Widukind von Corvey: *Res gestae Saxonicae*, II, 25, s. 87, čímž vyjadřuje tutěž myšlenku, jež zaměštnávala politickou teorii ještě v době raného novověku; srov. k tomu M. Stolleis: *Arcana imperii und Ratio status*.

²⁹ Srov. k tomu D. Rieger: „E trait sos meillors omes ab un consel!“, zejm. na s. 231n.

úvahy cíleně zaměřit právě tímto směrem. Chybějící náhled do důvěrné komunikace pro nás bude znamenat překážku pouze v tom smyslu, že případné plánování veřejných komunikačních aktů v důvěrných domluvách můžeme ve valné většině případů pouze předpokládat. S tímto problémem se v knize setkáme častěji, neboť období 12. a 13. století v tomto ohledu znamená skutečně zásadní předěl. Pro pozdější období máme totiž plánování rituálních komunikačních aktů v jednotlivých případech doloženo i písemnou tradicí, což nám dovoluje podobné plánování předpokládat i pro starší období.³⁰

Pokud na tyto prvotní úvahy navážeme reflexi o vzájemném vztahu tří zmíněných typů, snadno podlehneme pokušení domýšlet si vývoj od ponejprv přednostně neverbálních způsobů komunikace, jež byly později nahrazeny verbální komunikací a poté písemným modelem komunikace. Mediivistické bádání, fixované na popis vítězného tažení písemné kultury směřujícího ke knihtisku, by mohlo snadno vzbudit dojem, že proces nahrazení jednoho typu komunikace jiným lze skutečně předpokládat. Proti tomu se však ozvaly jiné hlasy, jež upozornily na to, že mnohem adekvátněji vystihuje vývoj model zintenzivňování komunikace ve všech sférách.³¹

Předpoklad, že rituály ztratily v průběhu středověku na významu, je v zásadě neobhajitelný. Spíše se zdá, že rituální inscenace dosáhly své nejvyšší intenzity a kompaktnosti až v období dvorského absolutismu, kdy měly ale být již dávno vytlačeny písemným projevem a médii knihtisku. Na druhou stranu není od věci připomenout, že vývoj neprobíhal lineárně, o čemž jasně svědčí i propracované písemnictví doby Karlovců, jehož úroveň bylo dosaženo až v průběhu 12. a 13. století.³²

Až do 12. století v každém případě rituály a rituální vzorce chování do značné míry dominovaly veřejné komunikaci. Promluva na veřejnosti byla v zásadě vždy řečovým aktem, o jehož konkrétní podobě či zařazení rozhodovaly zvyklosti. Záhy se při rozličných příležitostech ke komunikaci připojilo i písmo, ať již ve formě předčítání, nebo předávání

³⁰ Srov. C. Garnier: *Zeichen und Schrift*, jež shrnuje počátek tohoto vývoje ve 12. a 13. století. V pozdějších obdobích je plánování rituálních a ceremoniálních událostí velmi dobře doloženo; srov. např. K. Möseneder: *Zeremonie und monumentale Poesie*, s. 193–196; nověji také G. J. Schenk: *Zeremoniell und Politik*, zejm. s. 248n.

³¹ Srov. H. Keller: *Ritual, Symbolik und Visualisierung in der Kultur des ottonischen Reiches*, s. 55n.

³² Srov. k tomu obecně R. McKitterick (ed.): *The Carolingians and the written word*.

písemnosti.³³ Případně bylo možné, že dokumenty typu smluv písemně stanovily opak toho, co bylo ukazováno veřejně. Zdá se, že tento nástroj byl využíván zejména v situacích, kdy nebylo snadné dosáhnout nezbytného kompromisu. Zatímco jedna strana výhody a zadostiučinění, jež plynuly z kompromisu, získala ve formě veřejného aktu, ekvivalentní odměnu pro druhou stranu představovalo písemné potvrzení výsad či privilegií, což ale nebylo sdělováno veřejně.³⁴ Písemná forma se k veřejným rituálními aktům postupně připojovala v průběhu 12. století, přinejmenším zčásti neveřejně.

Veřejné akty rituální komunikace ovlivnilo vítězné tažení písemné kultury ale ještě v jiném ohledu. Rostl totiž počet případů, kdy byl jejich průběh pevně stanoven písemnými instrukcemi. To však pozorujeme pouze v některých specifických oblastech, zatímco průběh jiných aktů nebyl svázán písemnou prejudicí. Cum grano salis lze říci, že všude tam, kde do plánování či průběhu těchto aktů zásadním způsobem promlouvala církev, zvítězila tendence k písemnému zaznamenání instrukce: to lze doložit i na příkladu četných *Ordines* pro nejružnější rituální akty, od svěcení kněží či biskupů, přes královské a císařské korunovace až po vjezdy panovníka do Říma.³⁵ Oproti tomu v případě výkonu vlády světského panovníka nám chybí podobné pokusy: po dlouhou dobu nebyly písemně fixovány *Ordines* pro světské části aktu povýšení na krále, chybí rovněž pokusy písemně zaznamenat průběh dvorského sněmu, rokování, přijetí léna či jiných interakcí rituálního charakteru.³⁶ Hlavní důvod odporu proti zaznamenání písmem můžeme spatřovat nejspíše v zaběhnuté praxi, jež ukládala se nejprve ve společném rokování domluvit na zvyklosti, která by byla nejvhodnější pro daný případ. To samozřejmě odporovalo písemné fixaci závazného pořádku do budoucna.

³³ Srov. k chápání „ceremoniálního aktu“ předání listiny zásadní příspěvek od H. Keller: Zu den Siegeln der Karolinger und Ottonen, zejm. s. 24n.

³⁴ K tomu viz C. Garnier: Zeichen und Schrift, zejm. s. 277–281.

³⁵ Srov. k tomu obecně i s četnou další literaturou H. H. Anton: Ordo, Ordines III, VI, col./sl. 1439–1441. Přímě ke korunovacím viz zejm. E. Eichmann: *Die Kaiserkrönung im Abendland*; R. Elze (ed.): *Die Ordines für die Weihe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin*; ke svěcení biskupů cituje velmi bohatou odbornou produkci K. Schreiner: *Das Buch im Nacken*, s. 91n.; k vjezdům panovníka do Říma viz A. T. Hack: *Das Empfangszeremoniell bei mittelalterlichen Papst-Kaiser-Treffen*, zejm. na s. 249n.

³⁶ Přesto lze stěžít popřít, že se realizace zmíněných aktů řídila určitými zvyklostmi.