

FILOZOFICKÁ FAKULTA UNIVERZITY PALACKÉHO V OLMOUCI
KATEDRA HISTORIE
NA HRADĚ 5, 771 80 OLMOUC

Boží soudy – pouhé iracionální důkazní prostředky středověku?



Krátké zamyšlení nad charakteristikou a funkcí
ordál ve středověké společnosti

Esej do soutěže o Cenu IUS et SOCIETAS

Mgr. Ladislav Míča
doktorský studijní program Historie – České dějiny

ŠUMPERK 2012

Prohlašuji, že jsem esej na téma *Boží soudy – pouhé iracionální důkazní prostředky středověku?* zpracoval sám a uvedl jsem všechny použité prameny. Dávám souhlas s prvním zveřejněním své eseje vyhlášovateli soutěže o Cenu IUS et SOCIETAS nebo spolupracujícím institucím v papírové či elektronické podobě.

V Šumperku dne 18. června 2012.



.....
Ladislav Míča

Ordály neboli boží soudy (*judicium dei, divinum iudicium, justitia dei, iudicium peregrinum* aj.)¹ představují bezesporu jeden z fenoménů středověku, ačkoliv jejich kořeny sahají do doby mnohem starší. Přestože se v odborné právně-historické literatuře objevuje jejich definice, jejíž ustálená podoba je vlečena setrvačností minimálně od druhé poloviny 19. století, tedy od doby, do které bývají tradičně kladeny kořeny (moderní) juristicko-historické vědy, není vymezení ordálů jednoznačné. Ve chvíli, kdy padla během konverzace učených kanonistů slova *judicium dei*, nebo je středověký *scriptor* zaznamenal na pergamen, snad nikdo nepochyboval, že se jedná o boží soud (rozsudek), tedy právní instituci s veškerými náležitostmi, které jí přináležejí (v daném geografickém, temporálním i kulturně-sociálním kontextu). Tímto způsobem je reflektují i (právní) historikové. Ti ordály nejčastěji definují jako iracionální důkazní prostředky, jimiž byla za pomoci nadpřirozené „Vyšší moci“ dokazována vina nebo nevína zkoušené osoby.²

Výše uvedené skutečnosti však představují pouze avers mince, který je možné označit substantivem *archetyp* – ve svém původním významu ordály reprezentují důkazní prostředky. Každá mince má i rubovou stranu. V našem případě myslíme reversem určitou metaforu, symboliku či historikův konstrukt. V historických pramenech bývá kupř. bitva označována jako *judicium dei*. Pro příklad nemusíme chodit příliš daleko, alespoň geograficky. Roku 1126 proběhlo u Chlumce vojenské střetnutí, ve kterém český kníže Soběslav I. (1125–1140) porazil s Boží pomocí a s podporou své družiny (*cum dei adiutorio et suo comitatu*)³ vojsko krále Lothara III. (1125–1137). Tzv. Mnich sázavský vkládá do úst knížete Soběslava I. řeč ke králi Lotharovi, ve které ho varuje před soudem božím, který by představovala případná bitva, v níž rozhodne „*omnipotentis dei iudicium inter nos*“.⁴ Po vyhrané bitvě Soběslav I. opět poukazuje na soud boží: „*nostras cervices subdere noluimus, et ecce, divinum iudicium utriusque nostrum iustitiae manifestum dedit indicium, et indebitae dissensionis omnemque*

* Text příspěvku vychází částečně z magisterské diplomové práce *Ordály a přísaha v českém zemském právu doby předhusitské*, obhájené v roce 2010 na Katedře historie Filozofické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci.

¹ Slovo „ordál“ pochází ze středověkého latinského „*ordalium*“, a to ze staroanglického „*ordāl*“, tzn. rozsudek. Srovnej německé „*Urteil*“ a české „*ortel*“. HOLUB, J. – LYER, S.: *Stručný etymologický slovník*, 2. vyd., Praha 1982, s. 347.

² Ordál je „*iracionální důkaz, kterým strany za využití přírodních sil či s odvoláním na nadpřirozené mocnosti, v době křesťanské na Boha, dokazovaly pravdivost svého tvrzení.*“ MALÝ, K. a kol.: *Dějiny českého a československého práva do roku 1945*, 3. vyd., Praha 2005, s. 116.

Karel Schelle definuje ordály jako „*zvláštní kategorie iracionálních důkazních prostředků ve středověkém procesním právu, jejíž podstata spočívala v tom, že osoba, která dokazovala svoji pravdu nebo nevínu, kterou za dané situace jiným způsobem neuměla dosvědčit, musela se podrobit určitému úkonu a podle jeho příznivého nebo nepříznivého důsledku uznalo se její tvrzení na pravdivé nebo nepravdivé.*“ SCHELLE, K.: *Ordály jako důkazní prostředek v procesním právu*, in: Slovenská archivistika, Bratislava 1980, s. 119.

³ *Kanovník vyšehradský*, in: FRB II, ed. J. Emler, Praha 1874, s. 203.

⁴ *Ibid.*: s. 256.

*utrarumque partium ademit occasione.*⁵ S obdobnou metaforou pracuje francouzský historik Georges Duby, který rovněž přirovnává středověkou bitvu k ordálu.⁶ Jeho závěry charakterizují přístup k ordálům, který je používán v zahraniční odborné literatuře; s ordály bývají ztotožňovány některé rituály, které mají podobné (ordálové) konotace. Jean-Claude Schmitt v monografii *Svatý chrt*, přirovnává léčebný rituál ponoření dítěte do studené vody k božímu soudu. Pouť do Svaté země popisuje jako zkoušku, prostřednictvím které může, ale i nemusí dojít hříšník Božího odpuštění.⁷ Rakouský historik Klaus Lohrman používá označení boží soud pro událost, ke které došlo ve 14. století ve Vídni. Tehdy byla židovská městská komunita naloděna na čluny bez vesel a puštěna po Dunaji. Podobné putování, totiž na lodích bez vesel, měl v příběhu *Plavba Snéguse a Mac Ríagly* uložit sv. Kolumba vrahům vladaře. Jak Daniel Samek v předmluvě k příběhu uvádí, „*rada svatého Kolomby, aby viníky vyslali na moře, ať si s nimi Bůh učiní, co je mu libo, znamená v podstatě ordál, který má konečně rozhodnout o hloubce jejich viny, nebo nucené putování za Božím úradkem.*“⁸ Tento příběh se příliš neliší od raně středověké praxe insulárních misionářů, kteří vyráželi na lodích, mnohdy neznámo kam, vedeni pouze Boží prozřetelností. Do jisté míry je možné spatřovat ordál v ikonoklasmu, kdy obraz, popř. socha Boha nebo světce, byla před zničením vyzývána, aby projevila svoji „magickou sílu“, a tím se ubránila případnému útoku. Téměř ve všech případech se jedná pouze o uměle vytvořený historikův konstrukt, ve kterém sice figuruje rozhodnutí plynoucí z intervence Vyšší moci, které ovšem není právně závazné.

Boží soudy, které můžeme označit za faktické (archetypální), tedy s právní hodnotou, i symbolické (metaforické) ordály, mají společné některé atributy. Vždy se jedná o rozhodnutí, které je alespoň teoreticky neovlivnitelné vlastní vůlí; v ideální podobě je rozhodnutí delegováno na Vyšší moc, která jej vykoná.⁹ Dnešní člověk v lepším případě spatřuje v božích soudech pouhé iracionální prostředky, v tom horším pak záležitost nepochopitelnou a snad i nepochopenou. Jak mohl „tehdejší člověk“ svěřovat svůj život tak dubiózním rituálům, jakými byla zkouška vodou, chůze po žhavém železe či soudní souboj? Cožpak se nespolehal na svůj *sensus communis*? Samozřejmě i lidé středověku spoléhali na zdravý

⁵ *Mnich sázavských*, in: FRB II, ed. J. Emler, Praha 1874, s. 256. Kanovník vyšehradský o vítězné bitvě Soběslava uvádí: „[...] *omnipotens deus sua gratia concessit nobis, suaque dextera et iusto iudicio vicit eos, amen.*“ *Kanovník vyšehradský*, in: FRB II, ed. J. Emler, Praha 1874, s. 203.

⁶ „*Jde o vážnou věc, která se neobejde bez jisté věčnosti. Je ordálem, který se provádí před tehdejšími soudy; jde o zkoušku, o poslední odvolání na Boží soud. Jeho úlohou je donutit nebesa k tomu, aby se vyslovila, aby vyjevila své záměry a ukázala jednou provždy jasným, nezpochybnitelným způsobem, kde se nalézá právo.*“ DUBY, G.: *Neděle u Bouvines*, 27. července 1214, Praha 1997, s. 129.

⁷ SCHMITT, J.-C.: *Svatý chrt*, Praha 2007, s. 92 a 109.

⁸ *Bájně plavby do jiných světů*, eds. E. Hladká-Kučerňáková – D. Samek, Praha 2010, s. 10.

⁹ Záměrně uvádím toto obecné označení, pod kterým je možné si představit křesťanského Boha, přírodní elementy, posvátná (uctívaná) zvířata, totemy, plejádu pohanských božstev apod.

rozum, což se zrcadlí v tzv. přirozených důkazních prostředcích (očitá svědectví věrohodných osob, materiální důkazy, přiznání aj.).¹⁰ Co když ale byli konfrontováni s problémy, které se nedaly vyřešit logickým způsobem? V situacích, ve kterých naše „moderní“ společnost používá všechny dostupné vymoženosti vědy a techniky, utíkal středověký člověk k magickým silám nebo víře. Ordály se tak stávaly jediným logickým prostředkem, který nabízel řešení.¹¹ Pokud tedy budeme na boží soudy pohlížet prizmatem tehdejší doby, nedojdeme snad k závěru, že představovaly racionální důkazní prostředky?

Odpověď na tuto otázku, která se nedá prakticky generalizovat, je značně složitá; ordály je třeba vždy zasadit do kontextu, který je determinován kulturními, geografickými, temporálními, etnickými a dalšími specifiky. Rovněž si musíme uvědomit, jaký člověk či skupina osob při ordálu figuruje; do značné míry totiž není možné operovat s kategoriemi středověkých lidí tak, jak s nimi pracuje kupř. francouzská škola Annales. Pro rozřešení otázky (i)racionality božích soudů je důležité zejména podrobně zmapovat přístup středověké církve k ordálům.

Vztah církve a jejích oficiálních představitelů k božím soudům byl až do IV. lateránského koncilu ambivalentní.¹² Od 8. století se objevují jejich ostré kritiky;¹³ vedle nich stojí ovšem celá řada výroků teologů, kanonistů nebo nařízení církevních autorit, která mají k ordálům kladný postoj. Nerozhodnost a zmatený přístup k božím soudům se odrazil i v dílech prvních sestavovatelů kanonického práva, jakými byl kupř. biskup Ivo z Chartres († 1115).¹⁴ Ve stejném duchu se nesla Gratianova sbírka kanonického práva, která vedle autoritativních zákazů ordálů obsahuje nařízení povolující boží soudy.¹⁵ Druhá polovina 12. a počátek 13.

¹⁰ Podle tvrzení Josefa Markova převažovaly ve středověkém procesním právu iracionální důkazní prostředky nad těmi racionálními. Srovnej MARKOV, J.: *Kapitoly z dějin českého zemského soudního řízení XII.–XVII. století*, Praha 1967, s. 103.

¹¹ „Kde to bylo nemožné [myšleno přímý důkaz], tam konali tak řečení soudové boží (ordálie), voda totiž a železo neb oheň, neblahý ouřad svůj.“ PALACKÝ, F.: *Dějiny národu českého v Čechách i v Moravě, I. díl, Od prvověkosti až do roku 1253*, 6. vyd., Praha 1904, s. 361; Srovnej dále JIREČEK, H.: *Slovanské právo v Čechách a na Moravě, Doba nejstarší: Od prvních zpráv do konce X. stol.*, Praha 1863, s. 186; KADLEC, J.: *Přísežní pomocníci v právu slovanském*, in: SVPS, Praha 1915, s. 256; VANĚČEK, V.: *Počátky práva a státu v Československu*, Praha 1946, s. 105–106.

¹² Ambivalentní postoj k ordálům zaujímal před svoláním ekumenického koncilu dokonce sám papež Inocenc III. K tomu více NOTTARP, H.: *Gottesurteilstudien*, München 1956, s. 143–144; 342–343.

¹³ Proti všemožným ordálům své doby brojil lyonský arcibiskup Agobard († 840); rozsáhlá kritika se odrazila v jeho *Liber adversus legem Gundobadi a Liber contra iudicium Dei*. Srovnej Patrologia Latina 104, ed. J.-P. Migne, Paris 1864, s. 113–126; s. 249–268.

¹⁴ „Nonetheless, the collection of canon law contained a number of ancient canons and decretals permitting ordeals in certain cases. These statements were authoritative and could not be lightly dismissed.“ BALDWIN, J. W.: *The Intellectual Preparation for the Canon of 1215 against Ordeals*, Speculum 4, sv. 36, 1961, s. 617.

¹⁵ Gratianova sbírka kanonického práva, dokončená kolem roku 1140 v Bologni, obsahuje dekret *Monomachiam*, vydaný roku 867 papežem Mikulášem I. (858–867), ve kterém zapovídá soudní soubor jako pokoušení Boha, bez ohledu na biblické exemplum Davida a Goliáše. Srovnej Gratian, C II, q 5, c 22, s. 464, Monomachiam;

století se nese v duchu církevních reforem, mimo jiné v oblasti římsko-kanonického práva; dochází k procedurálním změnám, v důkazním řízení se objevují nové alternativní (nepřímé) důkazy, kanonisté začínají využívat metody scholastické analýzy aj.¹⁶ Postupný vývoj společnosti a zásahy do dosavadní praxe způsobovaly božím soudům těžké rány. Definitivně jim měl zlomit vaz IV. lateránský koncil (1215), svolaný na popud papeže Inocence III. (1198–1216). Jen pro úplnost je třeba uvést, že 18. kánon IV. lateránského koncilu nezakázal instituci ordálů, ale pouze účast duchovních osob při svěcení a žehnání vody a železa používaných při božích soudech.¹⁷ Podstata ordálů tak nebyla přímo zpochybněna, nicméně absence duchovních, tedy osob, které zajišťovaly přímou „komunikaci“ s Vyšší mocí – Bohem – mohla zbavit tyto důkazní prostředky účinnosti, nebo minimálně podlomit jejich věrohodnost, a tím je zdiskreditovat. Přes veškeré zákazy se ordály i nadále sporadicky objevují; v českém prostředí mizí až na konci 14. století.¹⁸

BROWE, P.: *De ordaliis I*, Romae 1932, s. 10–11, č. 9; Dále obsahuje dekret *Consuluit* papeže Štěpána V. (885–891), pocházející z let 886–889, který odsuzuje zkoušky žhavým železem a vodou; dokonce jsou označovány jako „*superstitiosa adinventio*“ cizí církevním zákonům i myšlenkám církevních otců. *Gratian*, C II, q 5, c 20, s. 462–463, *Consuluit*; BROWE, P.: *De ordaliis I*, Romae 1932, s. 14, č. 14; Gratian se rovněž odvolává na dekret papeže Alexandra II. (1061–1073), který ve své sbírce omylem přiřadil k dekretu *Mennam* papeže Řehoře I. (590–604). Alexandr II. své nařízení vydal roku 1063 a zakazoval v něm zkoušky horké i studené vody a žhavého železa, protože se nezakládají na apoštolské tradici, ale jsou pouze „*popularis inventio*“. *Gratian*, C II, q 5, c 7, s. 456–457, *Mennam*; BROWE, P.: *De ordaliis I*, Romae 1932, s. 14–15, č. 15; Vedle těchto autoritativních zákazů se v Gratianově sbírce kanonického práva objevují tři nařízení, povolující ordály. Dvě z nich, totiž kánon 10 *Si episcopo* a 15 *Saepe contingit*, jsou výsledkem koncilu ve Wormsu, který se konal roku 868. Kánon 10 dovoluje biskupům a kněžím očistit se ve vyjmenovaných případech ordálem hostie. Druhé synodální nařízení, tj. kánon 15, povoluje ordál eucharistie k zjištění krádeže v rámci klášterního konventu. *Gratian*, C II, q 5, c 26, s. 465; c 23, s. 464; BROWE, P.: *De ordaliis I*, Romae 1932, s. 35, č. 61; Poslední Gratianův příspěvek byl závěr synody konané roku 1023 v Seligenstadtu; nařízení povoluje obviněným ze zločinu cizoložství očistit se božím soudem. *Gratian*, C II, q 5, c 25, s. 465, *Statuit*; BROWE, P.: *De ordaliis I*, Romae 1932, s. 38, č. 69; Pozdější přídavky ke Gratianovi, tzv. *palae* rovněž obsahují svojí povahou antagonistická nařízení k otázce aplikování božích soudů. K tomu více BALDWIN, J. W.: *The Intellectual*, *Speculum* 4, sv. 36, 1961, s. 618.

¹⁶ K tomu více McAULEY, F.: *Canon Law and the End of the Ordeal*, *Oxford Journal of Legal Studies* 3, sv. 26, 2006, s. 475–477.

¹⁷ Pro znění 18. kánonu viz BROWE, P.: *De ordaliis I*, Romae 1932, s. 45, č. 90.

¹⁸ Pouze ve stručnosti uvedme, že pokusy o odstranění ordálů z domácí soudní praxe jsou spojeny s pražským biskupem Janem IV. z Dražic. Dochovalo se nám torzo zápisu synody konané roku 1312, které víceméně přebírá nařízení 18. kánonu IV. lateránského koncilu. V mladší době je význam přikládán císaři Karlu IV. a pražskému arcibiskupovi Arnoštu z Pardubic. Snahu o odstranění ordálů můžeme sledovat v tzv. *Ordo iudicii terrae, Maiestas Carolina* či v nařízení pražské synody z roku 1343. Po smrti Karla IV. se nejspíše ordály opět vrátily v poněkud pozměněné podobě do soudní praxe. Poukazuje na to alespoň *Řád práva zemského* (čl. 53 a 68). Nicméně již Ondřej z Dubé ordály v soudní praxi nezná. Pouze ve svém spise *Výklad na zemské právo* hovoří o dávné existenci očistných zkoušek vodou a železa v zemském právu. Onen zvyk „*stál bez přietří až do císaře Karla a do kněze arcibiskupa Arnešta, prvního pražského*“. (O. z Dubé, s. 123, čl. 10.) Rovněž Tomáš Štítný v *Knihách šesterých* uvádí: „*Coj' pak zlého v našich hříšných zemských práviech, ješto' ješte' v nich mnoho pohanského obyčeje! A kaž' koli některého jest polepšeno za ctného arcibiskupa Arnusta, jako onoho, ješto' sú Boha pokúšeli po některých žalobách, na vodu mecíc, aby voda ukázala, jest-li vinen nebo nenie; po některých pak horúcie železo z ohně vynmúic, dávali v holé ruce, a druhdy i nevinnému, aby tak ukázal svú nevinu.*“ (Štítný, s. 148.) I přes tyto zákazy se ordály v domácím prostředí dále praktikovaly. Kupř. z první poloviny 17. století pochází případ z moravského prostředí, který je zachován v *Knize Meziříčské*. K roku 1630 bylo zaznamenáno, že olomoučtí kanovníci použili ordál žhavého železa pro zločin krádeže. Nařídili „*aby se železa rozpálily a tu oba, původ i odpor, kladli prsty, kde děle zdrží (...) jeden vlože prsty utáhl hned zase, druhý držel, až se*

Výše jsme uvedli, že ordály bývají v zásadě chápány dvojím způsobem. Jednak jsou to, v rovině právní, (iracionální) důkazní prostředky, v rovině metaforické či symbolické představují určité rozhodnutí způsobené Vyšší mocí, které namnoze postrádá právní význam. Středověký svět nebyl černobílý, stejně jako není ten náš, nebyl ani striktně bipolární či plochý. Pokud se vrátíme do období před IV. lateránský koncil, můžeme zmíněná dvě vymezení božích soudů obohatit o další dimenzi; dimenzi, kterou označíme substantivem *účel*, popř. *role*. Domnívám se, že ordály před rokem 1215 nepředstavovaly pouhý element práva, ale byly kulturně-společenskými rituály, které, ať už z pozice *ex ante* nebo z pozice *ex post* plnily určité kulturně-společenské úlohy, které na ně byly v daných souvislostech kladeny. (S ohledem na zrušení ordálů v našich zemích je rok 1215 teoreticky platný zejména v kontextu západní Evropy.)

Pokud rozšíříme klasické, tedy právně-historické nazírání na problematiku božích soudů o pohled kulturně-historický, dojdeme k závěru, že boží soudy nebyly v žádném případě iracionální. Naopak, za jejich aplikací se v celé řadě případů skrývá promyšlený pragmatismus, který si můžeme demonstrovat na vzorových příkladech. Ordály však nesmíme hledat za vším. Mohlo by se nám totiž stát, že bychom situaci dovedli *ad absurdum*, na což poukázal výstižně Peter Burke: „*Čtenářům se v nedávné době dostalo kulturní historie dlouhověkosti, penisu, ostnatého drátu a masturbace.*“¹⁹ Není namístě vytvářet monografie s poetickými názvy *Zapomenuté dějiny božích soudů*, popř. *Tajná historie středověkých ordálů*. Nebylo by ani správné označit světové dějiny (v západním prostředí minimálně do roku 1215) za dějiny ordálů, ačkoliv celá řada historických pramenů by nás k tomu dokázala svést.

Ordály stály v pozadí mnoha historických událostí nezanedbatelného významu. Kupř. sehrály důležitou roli v procesu etablování středověké Francie, Německa a Burgundska po smrti krále Lothara II. Mladšího (asi 855–869). Lothar se snažil během svého života zbavit manželky z důvodu její neplodnosti a pojmout za ženu svoji milenku a následně legitimizovat jejich společné potomky. Obvinil proto královnu Teutbergu († před 875) z mnoha sexuálních zločinů. Královna vyzvala jednoho ze svých vazalů, aby jejím jménem podstoupil ordál horké

kouřilo“ (Cituje KAPRAS, J.: *Soudy boží*, in: SVPS, Praha 1933, s. 164, pozn. 35.) Koneckonců i v dodatku Vladislavského zřízení zemského z roku 1600, *O mezech, hranicích, soudu a rozepři mezní i příslušenství jich v království Českém* Jakuba Menšíka se setkáme s tzv. mezní přísahou, která nese určité ordálovém konotace.

K procesu odstraňování ordálů z domácího prostředí, pro přehled literatury i citací z pramenů viz MÍČA, L.: *Ordály a přísaha v českém zemském právu doby předhusitské*. Magisterská diplomová práce, Olomouc 2010, s. 123–132.

¹⁹ BURKE, P.: *Co je kulturní historie?* Praha 2011, s. 11.

vody. Úspěšné vykonání zkoušky mělo silný politický dopad. Je třeba si uvědomit, že rozhodnutí plynoucí z božího soudu je prakticky nenapadnutelné a nezpochybnitelné.²⁰ Vzhledem k tomu, že Lothar neměl legitimní potomky a potencionální dědice se mu nepodařilo i kvůli ordálu legitimizovat, nemohl tak zabránit vyměření své linie, a tudíž i rozpadu Lotharingie.

Na ordál mezi královnou Teutbergou a jejím manželem Lotharem II. reaguje arcibiskup Hincmar z Remeše († 882) v díle *De divortio Lotharii regis et Tetbergae reginae*.²¹ Hincmar bývá řazen mezi církevní apologety božích soudů. V žádném případě je nepokládá za nesmyslné či iracionální. Jeho kladný postoj k ordálům nám bude jasný, pokud doplníme, že byl předním státníkem Karla II. Holého (843–877). S ohledem na pozdější osud Lotharingie je zřejmé, za jakým účelem své pojednání sepsal.

Boží soudy se rovněž objevují v nejznámějším středověkém sporu císařství a papežství, který bývá označován jako boj o investituru. Georg Heinrich Pertz, editor Hugonovy kroniky, přiložil k záznamům z roku 1083 fragment rukopisu, který popisuje spor mezi císařem Jindřichem IV. (1084–1105) a papežem Řehořem VII. (1073–1085). Spor byla přítomna celá řada významných osob, „*qui fecerunt iudicium de regno et sacerdotio*“.²² Znesvářené strany se dohodly, že při vyřešení ordálem studené vody. Po přípravě, která se skládala z třídenního půstu, mše a vysvěcení vody, byl na vodní hladinu spuštěn malý chlapec, aby hájil „barvy“ císaře. Chlapec při ordálu klesl na dno, tzn., že ve zkoušce neuspěl. Jeden z přítomných, který hájil stranu císaře, se na papeže obořil kvůli tomuto verdiktu a vyžádal si opakované provedení zkoušky. Tentýž chlapec byl podruhé spuštěn do vody, ale ordál dopadl beze změny. Po zkoušce bylo prohlášeno, že chlapec podstoupí ordál potřetí, tentokrát však ve jménu papeže. Po spuštění zůstal plavat na hladině, což bylo znakem úspěšného vykonání zkoušky. Ačkoliv přítomní přemlouvali či nutili²³ chlapce, aby se potopil, jak stojí ve fragmentu rukopisu, Bůh to nedovolil. Po tomto „zázraku“ našli všichni společnou vůli, že výsledek zkoušky se nesmí dostat na veřejnost, protože by mohl poškodit pozici císaře. Přítomní, včetně zkoušeného chlapce, museli pronést přísahu, která jim zapovídala cokoli o výsledku prozradit. Je pozoruhodné, jak autor rukopisu balancuje na ostré hraně mezi císařem a papežem. Na jedné straně nám jednoznačně sdělil, s odvoláním se

²⁰ Vyjádřeno slovy českého génia Jára Cimrmana: „*Můžeme o tom diskutovat, můžeme o tom vést spory, můžeme s tím i nesouhlasit, ale to je asi tak všechno, co s tím můžeme dělat.*“

²¹ Hincmarus Rhemensis: *De Divortio Lotharii regis et Tetbergae reginae*, in: PL 125, ed. J.-P. Migne, Paris 1852, s. 620–772.

²² *Chronicon Hugonis monachi Viridunensis et Divionensis, abbatis Flaviniacensis*, in: MGH, SS 8, ed. G. H. Pertz, Hannover 1848, s. 460–461.

²³ Autor používá latinské sloveso *impello*, které je možné přeložit jako *přimět, podněcovat, pohánět*, ale také jako *bít či udeřit*.

na nezpochybnitelné rozhodnutí božího soudu, že faktickým vítězem sporu je papež, ovšem na druhé straně jsou zde vyšší zájmy, kvůli kterým není možné, aby „pravda“ vyšla na světlo.

Boží soud se objevuje v procesu s dnes bohužel tolik démonizovanými templáři. Na počátku 14. století hrabě Fridrich ze Salmu, mistr preceptor porýnských templářů, marně nabízel, že podstoupí ordál žhavého železa, aby vyvrátil obvinění, která byla snesena na jeho řád.²⁴

Podobných zpráv, ve kterých figurují boží soudy, se dochovala celá řada; mění se pouze jejich dopad na dějinný vývoj. Výše uvedené příklady jsou více než výstižným dokladem třetí dimenze ordálů, kterou jsme si definovali substantivy *účel*, popř. *role*. V tomto kontextu není víceméně důležité, zda se zprávy zakládají na „historické skutečnosti“, nebo byly účelně vykonstruovány.

Možnost prostřednictvím božích soudů zajistit do budoucna prakticky nezpochybnitelné rozhodnutí předurčuje jejich aplikaci v mocensko-politických zápasech. Ordály bývají spojovány s panovnickou mocí, na což koneckonců upozornil již Jaroslav Čelakovský, ze současných historiků pak Robert Bartlett.²⁵ V rukou panovníka mohly představovat z pozice *ex ante* varovně vztyčený ukazovák, sloužící k zastrašení politické opozice. Ordál žhavého železa jako Damoklův meč visel kupř. nad hlavou politického odpůrce dánského krále Valdemara I. (1157–1182), alespoň podle zprávy kronikáře Saxona Grammatica.²⁶

Český kníže Soběslav I. na rozdíl od Valdemara I. přešel od hrozeb přímo k činům. Soběslav v měsíci červnu roku 1130 putoval v čele své početné družiny z Kladska na Moravu. Do cílové destinace, kterou se měla stát nejspíše Olomouc, již nedorazil.²⁷ Podle zprávy Kanovníka vyšehradského odhalil (dne 15. června) spiknutí dvou „*fili sathanae*“ proti své

²⁴ „*Licet fuerit in partibus ultra marinis XII annis et amplius tanquam Frater dicti Ordinis, numquam tamen aliquid de horrendis erroribus scivit, audivit vel intellexit. Et super hoc paratus esset experientiam subire et ferrum ardens portare. Conversatus fuit cum magno magistro Ordinis ultra mare et fuit socius suus et cum ipso reversus fuit de partibus ultra marinis, et tunc tenuit et adhuc tenet eum pro bono christiano, si aliquis bonus christianus esse possit.*“ *Monumens historiques relatifs à la condamnation des Chevaliers du Temple et l'abolition de leur orde*, ed. F. M. RAYNOUARD, Paris 1813, s. 269.

²⁵ „*Jestliže v starší době panovník český, chtěj svépomoci ve sporech soukromoprávních a pomstě krevní ve věcech trestních přítrž učiniti, důležitější rozepře předkládal k rozsouzení sněmu a když šlo o větší trestní případy, podroboval spornou záležitost nadpozemské bytosti, vyhradiv na počátku asi sobě užívání ordálii; v době královské panovník, jenž se počal psáti ‚z boží milosti‘, musil sám sebe považovati za hlavní pramen všeho práva a všeliké konání.*“ ČELAKOVSKÝ, J.: *O soudní právomocnosti panovníka a jeho úředníkův nad církevními korporacemi a královskými městy v Čechách*, Právník, časopis věnovaný vědě právní i státní 17, 1878, s. 44; BARTLETT, R.: *Trial by Fire and Water, The Medieval Judicial Ordeal*, New York 1986, s. 36.

²⁶ Saxo Grammaticus: *Gesta Danorum*, ed. A. Holder, Strassburg 1886, s. 620–621.

²⁷ O tom podrobněji ŽEMLIČKA, J.: *Vyšehrad 1130, Soud nebo inscenace? K „nekosmovskému“ pojetí českých dějin*, in: Husitství – reformace – renesance, Sborník k 60. narozeninám Františka Šmahela, Praha 2004, s. 52.

osobě.²⁸ Tím byl rozpoután koloběh událostí, který vyústil o pár dnů později snad do jednoho z nejznámějších soudních procesů českého středověku. Podle slov Kanovníka vyšehradského se ho mělo účastnit na tři tisíce mužů.²⁹ V pokračujícím barvitěm vyprávění kronikáře se nachází pro nás velmi důležitá zpráva o vykonaném ordálu žhavého železa, nejspíše v podobě tzv. žhavých radlic. Kronikář jmenuje tři spiklence, konkrétně Křivosuda, Vacemila a Jindřicha, kteří „*coram duce atque praedicto conventu accusati fuerant, ad iudicium destinati Pragae per ferrum inceserunt, et sic ab omnipotente deo damnati veraciter rei reperti sunt, ac proinde quatenus capitalem subeant sententiam decretum est; dandem ducti ad forum IX. Kal. Julii cum securi decollati sunt.*“³⁰ Tento čin Palacký glosoval slovy: „*Smělá jejich důvěra i odvaha posloužilyby věku osvícenějšímu ještě za důkaz jejich nevinu, ale neměvše štěstí ve zkoušce takové, utrpěli popravu sekerou.*“³¹

Soběslavovo zcela jisté počinání, které předcházelo i doprovázelo pompézní soudní jednání a následné exekuce, může být důkazem jejich připravenosti, na což poukázal i Josef Žemlička.³² Ordál nebyl pouze důkazní prostředek, ale tvořil nepostradatelnou část mozaiky, jejíž integrální podoba se promítla ve vyšehradském dramatu. Kníže neponechal nic náhodě. Početní diváci se rázem stávají účastníky představení – komparzem –, aniž by to snad tušili.³³ Před jejich zraky je Soběslav stavěn do pozice potencionální oběti, která se ve výsledku stává oblíbencem Boha všemohoucího a těší se jeho milosti. (Takový obraz knížete nám nabízí Kanovník vyšehradský nejen v souvislosti se soudem na Vyšehradě; vzpomeňme na bitvu u Chlumce s Lotharem III.) Ordál byl rovněž nezpochybnitelným důkazem Soběslavova legitimního nároku na kamenný knížecí stolec. Atmosféru celé akce, umocnil prostor a čas; bylo důležité, kde a kdy se zázračné divadlo, jehož promyšlenou součástí se stal i ordál, odehraje.

²⁸ Tímto termínem označuje Kanovník vyšehradský osoby obviněné z pokusu o vraždu knížete Soběslava I. Srovnej *Kanovník vyšehradský*, in: FRB II, ed. J. Emler, Praha 1874, s. 211.

²⁹ „*Fuit multitudo magna virorum in concilio illo, pene tria millia.*“ *Kanovník vyšehradský*, in: FRB II, ed. J. Emler, Praha 1874, s. 209.

³⁰ *Kanovník vyšehradský*, in: FRB II, ed. J. Emler, Praha 1874, s. 211; podobně i *Letopisy hradištsko-opatovické: „Krivozud quoque et Wacemil et Albrecht, super eadem coniuratione accusati, et ardenti ferro probati, divinoque iudicio dampnati, in Pragensi foro miserabiliter sunt decollati.“* *Letopisy hradištsko-opatovické*, in: FRB II, ed. J. Emler, Praha 1874, s. 394.

³¹ PALACKÝ, F.: *Dějiny I.*, 6. vyd., Praha 1904, s. 225.

³² Srovnej ŽEMLIČKA, J.: *Čechy v době knížecí*, Praha 2002, s. 225; Dále srovnej TÝŽ: *Vyšehrad 1130*, in: *Husitství – reformace – renesance*, Praha 1994, s. 53.

³³ „*Bylo to monstrózní shromáždění, jehož režie se opravdu mimořádně zdařila. Neobvyklá demonstrace síly, při níž kníže podle své libosti manipuloval s masou přítomných, velmože zastránila.*“ ŽEMLIČKA, J.: *Čechy*, Praha 2002, s. 344.

Mircea Eliade zastává názor, že „pro náboženského člověka prostor není homogenní [...] existují určité části prostoru, které se kvalitativně odlišují od jiných“.³⁴ Prostor profánní představuje pro člověka amorfnní svět, který se neustále mění a zmítá v chaosu. V opozici k němu stojí svět sakrální, který je považován za dokonalý, neměnný, věčný a jediný skutečný. Každý projev vycházející ze sakrálního světa je tedy nadměru reálný. Tento posvátný prostor se promítá pomocí nejrůznějších znamení (i uměle vyvolaných) do některých míst pozemského světa, která se tak stávají „pevným bodem“ v chaosu.³⁵ Pevný bod (např. strom, hora, posvátný kůl, skála aj.) představuje střed, bránu či otvor do nebe a je jakousi osou světa (Eliade používá označení *axis mundi*). Zároveň vytváří kosmický pilíř (*universalis columna*),³⁶ který podpírá nebe a propojuje všechny tři kosmické úrovně – nebe, zemi a podsvětí. Kanovník vyšehradský označil za místo ordálu Prahu,³⁷ proto není jasné, zda byli spiklenci zkoušeni radlicemi na Vyšehradě, který byl do roku 1140 sídlem panovníků, nebo u župního soudu na Pražském hradě, jak uvádí Hermenegild Jireček.³⁸ Konkrétní místo není pro nás v tuto chvíli příliš důležité, protože obě lokace disponovaly sakrální půdou, jejíž exkluzivita je srovnatelná. Pro zajímavost můžeme uvést podobně výjimečné místo – legendami opředený pražský vrch Žiži.³⁹ Zde podle tradice docházelo na kamenném stolci k nastolování českých panovníků. Pravděpodobně se tady v pohanských dobách konaly náboženské obřady spojené s obětmi a snad i soudní procesy.⁴⁰ Ještě dnes hovoříme o soudní stolici.⁴¹ Velmi zajímavou skutečností je, že etymologicky příbuzné indické slovo „*sthalī*“

³⁴ ELIADE, M.: *Posvátné a profánní*, Praha 1994, s. 17; Srovnej dále GUREVIČ, A.: *Kategorie středověké kultury*, Praha 1978, s. 72.

³⁵ „*zjevení posvátného prostoru umožňuje získat ‚pevný bod‘, umožňuje zorientovat se v chaotické stejnorodosti, ‚založit Svět‘ a žít skutečně.*“ ELIADE, M.: *Posvátné*, Praha 1994, s. 18; Srovnej rovněž *Gn.* 28, 12–19.

³⁶ Srovnej ELIADE, M.: *Posvátné*, Praha 1994, s. 28; Srovnej dále GUREVIČ, A.: *Kategorie*, Praha 1978, s. 49.

³⁷ „*ad iudicium destinati Pragae per ferrum incesserunt.*“ *FRB II*, Praha 1874, s. 211.

³⁸ JIREČEK, H.: *Slovanské právo v Čechách a na Moravě*, Doba druhá: Od počátku XI. stol. do konce XIII. stol., Praha 1864, s. 204; *Kanovník vyšehradský* uvádí pro Pražský hrad označení „*in urbem Pragae metropolitanam*“. Srovnej *Kanovník vyšehradský*, in: *FRB II*, ed. J. Emler, Praha 1874, s. 209.

³⁹ Kronikář Kosmas činí o Žiži pouze jedinou zmínku: „*in media urbe eminencioem locum, qui dicitur Zizi.*“ *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, in: MGH, SRG, Nova series II, ed. B. Bretholz, Berlin 1923, s. 64.

⁴⁰ „*Většinou se soudí na souvislost s pohanským kultem (k slovesu ‚žehnouti‘); to je zcela pravděpodobné, ovšem přesné znění rukopisného Zizi neznáme; může to být žiži, jak se zpravidla píše, ale také ž’zi, žizi, zžizi atp.*“ ŠMILAUER, V.: *Nejstarší místní jména na území Prahy*, Zpravodaj Místopisné komise ČSAV 6, 1965, s. 156; Petr Charvát uvádí: „*Pořádání ohňových rituálů, patrně se záměrem komunikovat s předky či jinými bytostmi zászvěti (snad i za účelem věštění?), dobře odpovídá skutečnost, že k Žiži i Žižicím se pojila pohřebiště s hroby vysoce postavených osobností včetně mužů, vybavených mj. i náčiním k rozdělávání ohně. Lze proto pokládat za možné, že za dob pohanství probíhala na Pražském hradě (...) nějaká forma kultu, spojujícího svět mrtvých a nadpřirozených bytostí se světem živých, jakási podoba styku s entitami mýtického časoprostoru.*“ CHARVÁT, P.: *Libušinka, Žároví a Žiži: české pohanství na cestě ke státu*, in: *Acta Onomastica* 36, Praha 1995, s. 86; Srovnej rovněž TUREK, R.: *Troje hapax legomenon u Kosmy (Hvrasten – Zizi – Sibenica)*, *Onomastický zpravodaj ČSAV* 24, 1983, s. 576.

⁴¹ Slovo „*stolec*“ („*stolice*“) mělo původně jiný význam. Podle Chaloupeckého byla takto označována „*kmenová území, kde se konávala významnější shromáždění svobodných obyvatel kraje a kde se konaly i soudy, zejména*

označuje výšinu či ve výši položenou rovinu.⁴² Jak už je výše uvedeno, skála dle tehdejších představ symbolizuje pevnost a neměnnost, svými „kořeny“ sahá hluboko do podsvětí a zároveň podepírá nebe. Vyšehrad (či Pražský hrad) koncentrující v sobě posvátný prostor byl místem pro pompézní akci *par excellence*.

Sakrální prostor bývá rozšířen o další rozměr, a tím je posvátný či mýtický (pra)čas, který je vratný.⁴³ Mezi takoveto chvíle patří slunovraty, rovnodennosti, začátek roku, v době křesťanské pak významné církevní svátky apod.,⁴⁴ během nichž lidé např. mění své (běžné) chování. Podle zprávy pokračovatele Kosmy, tzv. Mnicha sázavského, došlo k jedné z poprav 21. června, tedy v době blízké letnímu slunovratu.⁴⁵ Tento magický čas se zároveň prolínal s oficiálními (církevními) svátky.⁴⁶ Je přinejmenším zajímavé, jak vyšehradský proces koresponduje se Staroměstskou exekucí (21. června 1621). Lapidárně řečeno, v obou sporech se jednalo o případ spiklenectví proti vladaři, které bylo ukončeno monstrózním procesem.

Podobné příklady aplikace ordálů nás logicky vedou k myšlence, že byly v určitých situacích účelně zmanipulovány, lépe řečeno, docházelo k jejich cílenému zneužívání. Pokud akceptujeme tyto úvahy, vyvstane nám otázka, na kterou není možné jednoznačně odpovědět: Do jaké míry věřil středověký člověk v boží soudy, resp. v zásah Vyšší moci? Na jedné straně bývá neustále připomínána tehdejší zbožnost a bázeň z božské intervence, na druhé straně se objevují v pramenech zprávy plné zrady, klamů, křivopřísežnictví a masakrů, které by nakrásně posloužily jako námět pro některý z hollywoodských hororů.

Americký historik Charles M. Radding ve své studii o vývoji středověké mentality⁴⁷ upozorňuje na zprávu Řehoře Tourského († 594). Franský biskup v rozsáhlém díle *Historia Francorum* mimo jiné líčí, jak Chlodvík vyslal tajného posla se vzkazem za Chloderichem, ve kterém jej nabádal, aby zabil svého otce Sigeberta a ujal se sám kralování. Chlodericha nenechala výzva chladným; dal otce zákeřně zabít ve spánku a následně o této události zpravil

soudy božské. CHALOUPECKÝ, V.: *Staré Slovensko*, Bratislava 1923, s. 191; Podle Václava Vaněčka bylo slovo „*stolice*“ mylně vztahováno na soudní tribunál. Srovnej VANĚČEK, V.: *Počátky*, Praha 1946, s. 97.

⁴² MACHEK, V.: *Etymologický slovník jazyka českého*, 2. vyd., Praha 1968, s. 590.

⁴³ „Každý náboženský svátek, každý liturgický čas záleží v reaktualizaci posvátné události, která se odehrála v mytické minulosti, na počátku.“ ELIADE, M.: *Posvátné*, Praha 1994, s. 49.

⁴⁴ „Není těžké pochopit, proč náboženského člověka nepřestávala vzpomínka na onen vzácný čas navštěvovat a proč se periodicky snažil znovu jej dosáhnout: protože tehdy, in illo tempore, projeví bohové maximum své moci. Kosmogonie byla vrcholným božským projevem, exemplárním gestem síly, nadbytku a tvořivosti. Náboženský člověk prahne po skutečnosti. Všemi prostředky se snaží usídlit se u pramene prvotní skutečnosti, kdy svět byl in statu nascendi.“ ELIADE, M.: *Posvátné*, Praha 2006, s. 57.

⁴⁵ „Eodem anno XI Kal. Julii Sobezlau, dux Boemorum, insidiatores vitae suae quosdam decollavit in foro Pragensi publice.“ *Mnich sázavský*, in: FRB II, ed. J. Emler, Praha 1874, s. 257.

⁴⁶ K tomu více ŽEMLIČKA, J.: *Čechy*, Praha 2002, s. 173; Dále srovnej ŽEMLIČKA, J.: „*Politický kalendář*“ *přemyslovských Čech*, ČČH 89, 1991, s. 31–47.

⁴⁷ RADDING, Ch. M.: *Evolution of Medieval Mentalities: A Cognitive-Structural Approach*, *The American Historical Review* 3, sv. 83, 1978, s. 577–597.

Chlodvíka. Ten neváhal a vyslal k otcovrahovi posly. Když jim Cholderich ukazoval nově nabyté poklady, jeden z Chlodvíkových poslů mu roztříštil sekerou lebku. Poté se Chlodvík dostavil na místo činu, dal svolat všechen lid a pravil, že Chloderich osnoval vraždu svého otce Sigeberta, který jeho záměr odhalil a poslal na něj vrahy. Na závěr své řeči Chlodvík rezolutně popřel jakoukoliv svoji vinu či účast na vraždě obou mužů a navrhl shromážděným, že je přijme pod svá ochranná křídla. „*Neboť den co den kručil Bůh jeho nepřátele, podřizoval je jeho moci a rozšiřoval jeho království. To proto, že Chlodovech [Chlodvík] kráčel před ním se spravedlivým srdcem a konal to, co se jeho očím líbilo.*“⁴⁸ Myslím si, že uvedená pasáž nepotřebuje další komentář; stačí ji aplikovat na případ knížete Soběslava a vyšehradskou inscenaci. I ve středověkém světě platilo bezezbytku pořekadlo, že účel, nejlépe zaštitěný boží autoritou, světi prostředky.

Jedním ze stavebních kamenů ordálů je princip dovolávání se Vyšší moci, za účelem zjevení zřetelného rozhodnutí. S podobnými praktikami, při kterých se dotyční jedinci obrací na Vyšší moc s očekáváním verdiktu, se setkáme v prostředí starověké Mezopotámie, Indie, ale i v antickém světě.⁴⁹ Tyto skutečnosti nás vedou k domněnce, že se boží soudy vyskytovaly v Evropě již v době předkřesťanské. Pokud tomu tak opravdu bylo, musely se velmi brzy stát předmětem církevního zájmu; pohanští bohové, dévy, posvátné ohně či vody z uctívaných pramenů měly být co nejdříve nahrazeny popř. zaštitěny křesťanským Bohem.⁵⁰ Tento zájem o vliv církevních autorit na raně středověkou společnost se odráží v zavádění nových druhů zkoušek do soudní praxe. V západoevropském prostředí se tak setkáme s ordály kříže (*iudicium crucis*), hostie (*examen per eucharistiam, purgatio per corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi*) či zavěšeného žaltáře.⁵¹ Církví nově zaváděné zkoušky často zmírňovaly krutost stávajících ordálů; rovněž vytvářely pro vykonávání božích soudů nové role, šité na míru duchovním osobám. Právní historik Václav Vaněček zastával názor, že církve měla monopol na provozování ordálů.⁵² Spíše než o monopolu můžeme hovořit o značném vlivu kleriků na vykonávání božích soudů, který vyplýval z jejich přímé účasti. Podle nařízení Statut Konráda Oty, jestliže měl obviněný podstoupit ordál, „*nullus eum in aquam dimitat nisi*

⁴⁸ Řehoř z Toursu: *O boji králů a údělu spravedlivých*, ed. Jaromír Kincl, Praha 2006, s. 103.

⁴⁹ K tomu více např. LARIVIERE, R. W.: *Ordeals in Europe and in India*, Journal of the American Oriental Society 3, sv. 101, 1981, s. 347–349.

⁵⁰ Ještě kronikář Kosmas hovoří o vesničanech jako o pohanech, kteří uctívají vodu a oheň: „*multi villani velut pagani, hic latices seu ignes colit.*“ *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, in: MGH, SRG, Nova series II, ed. B. Bretholz, Berlin 1923, s. 10.

⁵¹ K jednotlivým ordálům více LEITMAIER, Ch.: *Die Kirche und die Gottesurteile, Eine rechtshistorische Studie*, Wien 1953, s. 19–23.

⁵² VANĚČEK, V.: *Glossy k t. zv. Statutům Konrádovým*, in: SVPS, Praha 1941, s. 126.

sacerdos et ejus cooperator“.⁵³ Z prostředí západní Evropy, ale např. i ze středověkého Polska máme dochované záznamy, které hovoří o běžných úkonech, které museli duchovní při ordálu vykonávat.⁵⁴ Patří mezi ně svěcení „ordálové“ vody či železa aj.; dokonce se zachoval záznam o poplatku pro služebníky při katedrále v Sens za to, že se starali o kád', která sloužila k ordálu vody.⁵⁵ Koneckonců i již zmíněná Konrádova statuta ukládají zkoušenému „[...] *si Deus juverit eum, iudici det duos denarios et sacerdoti XIV*“.⁵⁶

Ať už představitelné středověké církve fakticky věřili či nevěřili ve skutečný zásah Vyšší moci resp. v samotnou instituci ordálů, mohli skrze ně participovat na světské moci, zejména s ohledem na ne bezvýznamný podíl na výkonu spravedlnosti. V našem prostředí poukazují na úzkou kooperaci světské moci s mocí církevní tzv. Břetislavova dekreta.⁵⁷ Osoba panovníka je v tomto případě prostředkem k prosazení zájmů církve, která má k takovéto akci pouze omezené možnosti. Dostatečným důkazem je skutečnost, že nařízení snad nově zavádí ordály do soudní praxe, nebo je minimálně halí do přijatelného křesťanského hávu, čímž jim poskytuje legitimitu i církevní záštitu. Možná aplikace ordálů, resp. jejich pouhé zařazení do výčtu důkazních prostředků, bezesporu přispělo k posílení světské moci duchovenstva.

Středověká církev neviděla v božích soudech pouze důkazní prostředky. V pramenech se setkáme s označením ordálů jako *vulgaris purgatio* či *peregrinum iudicium*,⁵⁸ tedy lidové očisty nebo cizí soudy (rozsudky) – myšleno cizí římskému (římsko-kanonickému) právu.⁵⁹ Nemůže být pochyb o tom, že užívání ordálů v soudní (lidové) praxi bylo tehdejší společnosti

⁵³ *Statuta ducis Ottonis*, in: CIB I, ed. H. Jireček, Praha 1867, s. 70, čl. 8; Srovnej ibid: s. 55, čl. 8; s. 63, čl. 8.

⁵⁴ Více viz u WINIARZ, A.: *Sądy Boże w Polsce*, Kwartalnik historyczny 5, Lwow 1891, s. 290–313.

⁵⁵ „*Ad iudicia aque facienda querent ipsi cupam [tj. cupa, ae, f.] et inde sex denarios habebunt.*“ *Cartulaire général de l'Yonne recueil de documents authentiques II*, ed. M. M. Quantin, Auxerre – Paris, 1854–1860, s. 285, č. 267.

⁵⁶ *Statuta ducis Ottonis*, in: CIB I, ed. H. Jireček, Praha 1867, s. 70, čl. 8; Srovnej ibid: s. 55, čl. 8; s. 63, čl. 8; Někteří právní historikové tento poplatek označují termínem „čistotné“. O tom více BRANDL, V.: *Staročeské řízení soudní*, Právník, časopis věnovaný vědě právní i státní 8, 1869, s. 742; JIREČEK, H.: *Slovanské právo II*, Praha 1864, s. 239; Podle Emila Otty přispěly tyto vybírané dávky do značné míry k vymýcení ordálů v českých zemích. Srovnej OTT, E.: *Působení práva církevního na rozvoj řízení soudního vůbec a v zemích českých zvlášť*, Právník, časopis věnovaný vědě právní i státní 16, 1877, s. 114; O soudních poplatcích jako zdroji příjmu více ŽEMLIČKA, J.: *Čechy*, Praha 2002, s. 174.

⁵⁷ Pro znění tzv. Břetislavových dekret viz *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, in: MGH, SRG, Nova series II, ed. B. Bretholz, Berlin 1923, s. 86–88.

⁵⁸ V dekretu papeže Luciusa III. (1181–1185) je o božích soudech uvedeno: „*Quia vero peregrina iudicia sunt inhibita.*“ BROWE, P.: *De ordaliis I*, Romae 1932, s. 21, č. 27; Srovnej dále text Bernarda z Parmy (1241), BROWE, P.: *De ordaliis II*, Romae 1933, s. 60, č. 75; V domácím prostředí jsou takto ordály označeny v životopise pražského arcibiskupa Arnošta z Pardubic. „*eciam iudicia peregrina, videlicet candentis ferri et aquae frigide.*“ *Vita venerabilis Arnesti, primi archiepiscopi ecclesie Pragensis*, in FRB I, ed. J. Emler, Praha 1873, s. 393; Srovnej rovněž SLAVÍČEK, J.: *Upomínky na tak zvané soudy boží (ordaly)*, Právník, časopis věnovaný vědě právní vůbec 1, 1861, s. 74–75; VANĚČEK, V.: *Ordo iudicii terrae a jeho pořadí v právních památkách českých*, in: SVPS 1942, s. 163.

⁵⁹ McAULEY, F.: *Canon Law*, Oxford Journal of Legal Studies 3, sv. 26, 2006, s. 475 a 479; NOTTARP, H.: *Gottesurteilstudien*, München 1956, s. 354.

známé a blízké. Domnívám se, že v rukou duchovních osob mohly plnit často velmi důležité funkce, včetně upevnění jediné „pravé“ křesťanské víry a učení.

Více než výstižně dokládá takovou aplikaci ordálů vyprávění již zmíněného franského biskupa, Řehoře Tourského. Přestože je s největší pravděpodobností smyšlené, ukazuje nám ordál stylizovaný nikoliv do pozice iracionálního důkazního prostředku, ale do nástroje katecheze, který je blízký myšlení tehdejší „lidové“ společnosti, na kterou je zacílen. Řehoř ve svém spise *De gloria martyrum* líčí bezvýslednou disputaci o věroučných otázkách mezi ariánem a katolíkem, která byla ve finále vyřešena zkouškou horké vody.⁶⁰ Oba aktéři měli vylovit malý prsten z kotle s vroucí vodou. „Katolický“ duchovní si pochvaloval, jak je voda na dně kotle studená, a bez obtíží při ordálu uspěl. Tento heroický ba přímo zázračný pokus dodal kuráž ariánovi, který směle vstrčil ruku do kotle s vařící vodou, ale ve vteřině z něj vytáhl pouze paži obnaženou až na kost. Je třeba si uvědomit, že teologické disputace scholárů bývají namnoze velice detailně zaznamenané, operují s pasážemi Starého i Nového zákona či s myšlenkami významných církevních autorit. Jak poukázal ruský historik Aron Gurevič: „*Takovéto popisy nemohly [...] počítat s porozuměním ‚nevědomých prostřádků‘.*“ Řehoř Tourský v popisu sporu katolíka s ariánem „*neuvádí [...] žádné teologické argumenty a odkazy na autority. Místo toho arián navrhuje katolíkovi dokázat správný názor pomocí ‚božího soudu‘. Snažil-li se Řehoř v Historii [myšlen spis *Historia Francorum*] zdůvodnit pravdivost katolicismu jako ideologického učení, je katolicismus v Knihách o zázracích krátce a dobře silnější než ariánství, je to víra schopná vykonat zázrak, zatímco hereze skutečné zázraky nedělá.*“⁶¹ Složitě teologické traktáty pojednávající o věroučných otázkách by pro získání lidové společnosti neměly žádný význam. Proto Řehoř použil příklad (kázání), který byl tehdejšími lidem blízký. Domnívám se, že hrůzostrašná scéna s ordálem mohla zároveň sloužit jako důrazné memento těm, kteří by snad chtěli v budoucnu odpadnout od pravé víry, odpadlíkům i těm, kteří k ní zatím vůbec neinklinovali.⁶² Jen na okraj uveďme, že podobný účel plní dílo Caesaria z Heisterbachu († 1240), *Dialogus miraculorum*,⁶³ ve kterém

⁶⁰ Gregorii episcopi Turonensis: *Liber in gloria martyrum*, in: MGH, SRG, Gregorii Turonensis Opera II, *Miracula et opera minora*, eds. W. Arndt – B. Krusch, Hanover 1885, s. 542–543.

⁶¹ GUREVIČ, A.: *Nebe, peklo, svět*, Cesty k lidové kultuře středověku, Jinočany 1996, s. 49–50.

⁶² „*Lidem nevzdělaným, ‚temným‘, nebylo rozebírat výroky náboženských autorit; mnohem efektivněji na ně působilo nenáročné vypravování o zázraku, který udělal místní svatý.*“ GUREVIČ, A.: *Nebe, peklo, svět*, Jinočany 1996, s. 50.

⁶³ „*Výjimečná rozmanitost životních situací, zachycených v rozprávkách Caesaria z Heisterbachu, odlišuje jeho dílo od starších spisů téhož žánru, vzniklých v méně diferencovaném společenském prostředí. Avšak typ a tón vyprávění, úroveň myšlení, pojetí zázraku – tedy všechny základní znaky naučné náboženské povídky – zůstávají beze změny takové, jako byly za časů Řehoře Velikého a Řehoře Tourského. Věřící na počátku 13. století především dychtili po zajímavých příkladech ze života a jenom jejich prostřednictvím byli schopni přijímat morální naučení a náboženské instrukce.*“ GUREVIČ, A.: *Nebe, peklo, svět*, Jinočany 1996, s. 56.

pojdnává o hereticích své doby (zejména katarech). I zde jsou odpadlíci podrobováni ordálům, které končí jasným výsledkem. Caesarius však demonstruje sílu upřímné zpovědi, díky které může Bůh udělit milost i největším hříšníkům, a dokonce odstranit popáleniny způsobené ordálovým žhavým železem. Caesariova kázání se zaměřovala na Gurevičovy „nevědomé prostáčky“.⁶⁴

Středověká církev nemusela využívat ordály pouze jako příklady napomáhající upevnit křesťanskou víru, ale dokonce i jako prostředky christianizace či kanonizace. V těchto případech se ordály ještě markantněji podobají zázrakům. Ačkoliv se níže uvedené ukázky, podobně jako již zmíněný ordál vroucí vody mezi ariánem a „katolíkem“, s největší pravděpodobností nezakládají na „historické skutečnosti“, opět odráží promyšlené postupy duchovenstva, potažmo mentalitu lidové společnosti, na kterou musel ordál, resp. punc zázraku silně zapůsobit.

Podle vyprávění kronikáře Dětmara Merseburského († 1018) navrátil pomocí božího soudu kněz Poppo do Dánska křesťanství.⁶⁵ Tento misionář káral dánského krále Haralda I. Modrozubého († 986) i jeho lid, „že odstoupili od víry svých předků a uctívali bůžky a demony“. Král jej tedy vyzval, aby dokázal oprávněnost své víry v jednoho Boha. Na druhý den nechal Harald rozpálit velký kus železa, který potom Poppo vzal do rukou a přenesl na stanovené místo. „Potom bez obav zdvihl ruce nedotčené zraněním. Krále ten zázrak velmi rozradostnil. Hned se i se svými lidmi pokorně podrobil Kristovu jhu a až do konce života jako věrný křesťan zůstával poslušen Božích příkazů.“⁶⁶ Poppův příklad není nikterak ojedinelý; s ordálem, který sloužil christianizaci středověkých Rusů, je spojován např. Bruno (Bonifác) z Querfurtu († 1009) a další.⁶⁷

⁶⁴ „V biskupském městě Cambrais bylo v posledních pěti letech zadrženo větší množství kacířů. Všichni ale ze strachu ze smrti svou zradu ve víře zapřeli. Biskup proto vyslal klerika, který měl zapírající zkoušet žhavým železem, a ty které železo spálilo, odsoudit jako kacíře. Všichni zkoušení se jevíli jako kacíři.“ Klerikovi bylo líto zejména jednoho urozeného muže, tak jej vyzval ke zpovědi. „On na to odpověděl: ‚Zkouškou jsi se přesvědčil, že jsem zbloudil. Kdyby mi mohlo pozdní pokání prospět, neodmítl bych se vyzpovídat.‘ [...] Ten muž se vyzpovídal ze svého bludu, a když při zpovědi začal vyznávat hříchy, hned se začala zmenšovat i spálenina na kajícíkově ruce a před jeho očima jí ubývalo tak, jak pokračovala zpověď; když byla zpověď v polovině, zahojila se polovina rány, a jakmile skončil zpověď celou, moc zpovědi zcela odstranila spáleninu co do bolesti i co do zbarvení kůže a ruka byla zdravá jako před tím.“ Caesarius z Heisterbachu: *Vyprávění o zázracích*, Praha 2009, s. 86–87.

⁶⁵ Srovnej *Widukindi monachi Corbeiensis Rerum gestarum Saxoniarum libri tres*, in: MGH, SRG, eds. P. HIRSCH – H.-E. LOHMAN, Hanover 1935, s. 140–141.

⁶⁶ Dětmar z Merseburku: *Kronika*, eds. B. Neškudla – J. Žytek, Praha 2008, s. 58; O této události hovoří rovněž BARTLETT, R.: *Trial*, New York 1986, s. 21; LEA, H. C.: *Superstition and Force, Essays on the Wager of Law – the Wager of Battle – the Ordeal – Torture*, Philadelphia 1866, s. 206.

⁶⁷ „Verumtamen si vis vera credi quae asseris, erigantur duae excelsae lignorum catastae, brevissimo a se interstitio separatae, et igne supposito cum vaporatae fuerint, ita ut utriusque struis unus ignis esse videatur, tu transi per medium.“ Poté, co Bonifác úspěšně vykonal zkoušku a prošel nezraněn hořící hranicí, „tunc rex et caeteri qui huic spectaculo interfuerant, catervatim se ad pedes beati viri projiciunt, indulgentiam lacrymabiliter

Oblíbeným literárním motivem se ve středověku staly příběhy panovnic křivě či oprávněně obviněných z cizoložství, které své jméno očišťovaly prostřednictvím ordálu. Vedle již zmíněné Teutbergy, je to např. Richardis, manželka Karla Tlustého (876–887), matka anglického krále Edwarda III. Vyznavače (1042–1066), Emma, nebo v eddické poezii vystupující Guðrún.

Jistý cisterciácký mnich Reimbot dal na počátku 13. století impuls svému příteli, Ebernandovi z Erfurtu, k sepsání příběhu o císařském páru – Jindřichovi a Kunhutě. Ebernand do děje zahrnul ordál žhavých radlic, který měla vykonat císařovna Kunhuta († 1033) poté, co byla svým manželem, Jindřichem II. (1014–1024), obviněna z cizoložství. Podle legendy si o svatební noci dali novomanželé slib, jehož svědkem byl pouze Bůh a ďábel, že navzdory svému manželství spolu budou žít jako bratr a sestra. Ďábel však využil nepřítomnosti císaře a pronikl do jejich ložnice v podobě všem známého rytíře a dal si záležet, aby jej všichni dobře viděli. Když se císař vrátil zpět, byl informován o tom, co se dělo v jeho nepřítomnosti; následně obvinil císařovnu z cizoložství. Aby Kunhuta dokázala svoji nevinu, rozhodla se obrátit na nejvyššího soudce – Boha – a prostřednictvím zkoušky žhavých radlic dokázala svoji nevinu. Na rozdíl od výše zmíněné královny Teutbergy zkoušku nevykonala v zastoupení svého vazala, ale osobně.⁶⁸

Výše zmíněný císař Jindřich II. byl papežem Eugenem III. (1145–1153) roku 1147 kanonizován. K činu měl mimo jiné přispět jeho zbožný a cudný život v manželském svazku s císařovnou.⁶⁹ Proto bylo jen otázkou času, kdy budou podniknuty potřebné kroky pro kanonizaci Kunhuty. Když roku 1198 usedl na papežský stolec Lotario ze Segni jako papež Inocenc III. (1198–1216), byl kanonizační proces císařovny již v plném proudu. Tato skutečnost nejspíše vysvětluje, proč tento pozdější odpůrce božích soudů ve své kanonizační bule (r. 1200) zmiňuje ordál jako jeden ze zázraků, který měl nezpochybnitelně doložit Kunhutin zbožný a mravný život. Historické zprávy, které stojí v pozadí svatořečení jejího manžela, císaře Jindřicha II., a které vyzdvihují jeho mravné a zbožné manželství, však neobsahují žádné zmínky o Kunhutině ordálu.⁷⁰ Podle Roberta Bartletta pochází nejstarší

petunt, et baptizari se instantissima supplicatione deposcunt“. Petrus Damian: *Vita sancti Romualdi*, in: PL 144, ed. J.-P. Migne, Paris 1853, kap. 27, s. 978.

⁶⁸ K tomu více ZIEGLER, L. V.: *Trial by Fire and Battle in Medieval German Literature*, New York 2004, s. 153.

⁶⁹ Zprávy o cudném manželství se objevily nedlouho po císařově smrti; první pochází již z roku 1024. Více ZIEGLER, L. V.: *Trial by Fire*, New York 2004, s. 163, pozn. 32.

⁷⁰ „*The miracle of Kunegunde's unseared feet after her walk on the burning plowshares played a significant role in her elevation to sainthood; but it was not part of the historical record, nor was it noted in the documents surrounding her husband's canonization in 1147, for which the virginal marriage was an important justification.*“ ZIEGLER, L. V.: *Trial by Fire*, New York 2004, s. 151.

zmínka o císařovně zkušce až z roku 1160, tedy 13 let po císařově kanonizaci.⁷¹ Inspiračním zdrojem pro Kunhutin ordál se stal s největší pravděpodobností příběh královny Richardis, která poté, co byla obviněna z cizoložství, navrhla svému manželovi, Karlu Tlustému, že dobrovolně podstoupí ordál, aby svoji čest očistila. Už jen pouhá nabídka zkoušky králi stačila jako důkaz nevinu.⁷² Kromě toho, že Kunhutin ordál představuje hagiografickou ozdobu, která legitimizovala její kanonizaci, sehrál ještě minimálně jednu další významnou roli.

Podle tvrzení Vickiho Zieglera byla Kunhuta první královnou oficiálně korunovanou a pomazanou na německém území. Během svého panování vydala řadu privilegií (především pro církevní instituce), se svým manželem založila bamberské biskupství (1007), věnovala zvýšenou pozornost chudým a nemocným. Reprezentovala Jindřicha II. v zahraničních sporech v letech 1012 a 1016 v Sasku; manžel jí dokonce svěřil velení válečného tažení.⁷³ I díky úspěšně vykonanému ordálu představuje Kunhuta prototyp dokonalé panovnice. Jestliže by se obvinění ze zločinu cizoložství ukázalo oprávněné, neznamenaloby to v jejím případě „pouze“ provinění proti svátosti manželské, ale, s ohledem na její politické aktivity, by mohla být manželská nevěra vnímána jako zločin proti císařství. Pouze dobrá žena mohla být dobrou císařovnou.

Poněkud jiný obraz nám nabízí Gottfried ze Štrasburku († 1210) ve svém vyprávění o Tristanovi a Izoldě. Příběh milenců netřeba sáhodlouze rozvádět. Isolda je obviněna, tentokrát oprávněně, z cizoložství s Tristanem. Královna souhlasí s tím, že vykoná takovou zkoušku, kterou jí její pán a manžel – král Marek – nařídí.⁷⁴ Izoldina velkorysá nabídka kráčí ruku v ruce s jejím vnitřním neklidem, jenž pramení z jejího provinění – cizoložství. Obrátí se proto na Boha a vymyslí lest, pomocí které se lež promění na pravdu.⁷⁵ Poradí Tristanovi, aby

⁷¹ První zmínka o Kunhutině ordálu pochází z díla *Adalberti Vita Heinrici II. Imperatoris. Sed quia crudelis est qui famam negligit, expurgationis gratia ad vomeres candentes illud sibi iudicium elegit, quod propter duriciam hominum institutum esse cognoscitur.* *Adalberti Vita Heinrici II. Imperatoris*, in. MGH, SS IV., ed. G. H. Pertz, Hanover 1841, s. 805; Dále srovnej BARTLETT, R.: *Trial*, New York 1986, s. 17, pozn. 11; ZIEGLER, L. V.: *Trial by Fire*, New York 2004, s. 163, pozn. 32.

⁷² O vlivu příběhu královny Richardis na formování legendy o císařovně Kunhutě pojednává ZIEGLER, L. V.: *Trial by Fire*, New York 2004, s. 147.

⁷³ Srovnej ZIEGLER, L. V.: *Trial by Fire*, New York 2004, s. 152.

⁷⁴ „Wenn ich nun wüßte, was zu tun oder wie hier Abhilfe zu schaffen sei, damit ich meine Unschuld Eurer Gewogenheit zur Ehre meines Gemahls genau beweisen könnte, so wäre ich dazu gern bereit. Was ratet Ihr nun, was ich tun soll? Alles, was man von mir verlangt, will ich gern tun, damit Euer aller Verdacht zerstreut wird und darüberhinaus die Ehre meines Gemahls und die meine gewahrt wird.“ *Der König sprach: „Herrin und Königin, darauf lasse ich es ankommen: Kann ich von Euch den Beweis [für Eure Unschuld] erhalten, wie Ihr uns angeboten habt, so verbürgt Euch dafür. Nach dem Gesetz geht her und schwört, Euch durch das glühende Eisen zu rechtfertigen, wie wir es von Euch hier fordern. Die Königin tat dies.“* Gottfried von Straßburg: *Tristan*, eds. X. ERTZDORFF – D. SCHOLZ – C. VOELKEL, München 1979, s. 188.

⁷⁵ *Sie sorgte sich um ihre Ehre, und der heimliche Kummer bedrückte sie, daß sie ihre Unwahrheit als wahr beweisen mußte. In diesen beiden Sorgen wußte sie nicht, was sie anfangen sollte. Sie begann, ihre beiden*

se v den jejího příjezdu na soudní přelíčení převlékl za poutníka a pomohl jí vystoupit z lodi, resp. ji donesl na břeh. Když Tristan v převleku poutníka nesl Izoldu na břeh, tajně mu pošeptala, aby na ní u břehu upadnul, což Tristan také udělal.⁷⁶ Následně byla Izoldě uložena přísaha, jejíž text si mohla sama určit. Vyčtenou přísahu měl zpečetit ordál žhavého železa. Tyto důkazy byly pro krále Marka dostačující.

V Gottfriedově verzi příběhu Izolda pronáší před králem přísahu, ve které zazní, že žádný muž, kromě krále Marka a poutníka, na kterého se přísaha ovšem nemůže vztahovat, s ní nikdy neležel.⁷⁷ (Ve verzi Béroula Izolda přísahá, že mezi svými stehny neměla jiného muže, než krále Marka a malomocného, který ji vezl na zádech na břeh.)⁷⁸ Po takto vykonané přísaze Isolda úspěšně podstoupí uložený ordál, který definitivně potvrdí pravost její přísahy a tím i nevinu.

Ve vyprávění se neobjevuje křivě obviněná zbožná královna; naopak nevěra a zrada se jako červená niť táhne celým příběhem a milostný trojúhelník není čtenáři (posluchači) nikterak utajen. V případě císařovny Kunhuty bylo možné předpokládat, jak její zkouška žhavými radlicemi dopadne; u Izoldy čtenář (posluchač) zůstává až do poslední chvíle v napětí. Každý z obsahu příběhu dobře ví, že se Isolda nechovala podle vyžadovaných dobových zvyklostí – očekávaná mravnost a čistota předmanželského života (zachování panenství), v manželství pak věrnost, jednak ze zbožných důvodů, ale také z důvodu přivedení na svět legitimního potomka. Jistě to muselo být velké překvapení, když čtenář (posluchač) zjistil, že se hříšnici podařilo pomocí lsti obstát u soudních zkoušek, které byly zaštiťovány spravedlivou boží autoritou. Gottfried tuto událost glosoval slovy, že i ctný Kristus se ohýbá jako rukáv ve větru a je nakloněn všem srdcím, ať už jde o poctivou věc či o klam. Je právě takový, jaký si ho člověk přeje mít.⁷⁹

Sorgen dem gnädigen Christus zu überlassen, der in der Not hilfsbereit ist. Ihm befahl sie inständig mit Gebeten und Fasten ihre ganze Angst und ihre Not. In dieser Sache hatte Isolt ihrem Herzen eine List vorgelegt, ganz [im vertrauen auf] Gottes höfische Vollkommenheit. Gottfried von Straßburg: *Tristan*, eds. X. ERTZDORFF – D. SCHOLZ – C. VOELKEL, München 1979, s. 189.

⁷⁶ Pro zajímavost uvádím, že v Béroulově verzi se Tristan převleče za malomocného. Když Isoldu nese na břeh, sedí na něm jako na koni. ZIEGLER, V., L.: *Trial by Fire*, New York 2004, s. 115.

⁷⁷ „Kein Mann hat mich je erkannt noch ist jemals, abgesehen von Euch, ein lebender Mann in meinem Armen noch bei mir gelegen außer demjenigen, für den ich diesen Eid nicht leisten kann und es bestreite, den Ihr mit eigenen Augen in meinem Armen gesehen habt, den armen Pilger. Gott und alle Heiligen, die es gibt, mögen mir bei dieser Entscheidung zu Glück und Heil verhelfen!“ Gottfried von Straßburg: *Tristan*, eds. X. ERTZDORFF – D. SCHOLZ – C. VOELKEL, München 1979, s. 190.

⁷⁸ ZIEGLER, V., L.: *Trial by Fire*, New York, s. 115.

⁷⁹ „Da war wohl offen erklärt / Und all der Welt bewähret, / Daß der viel tugendhafte Christ / Wendschaffen wie ein Ermel ist: / Er fügt sich bei und schmiegt sich an, / So man es mit ihm fügen kann, / Also gefüge und also wohl, / Als er mit allem Rechte soll. / Er ist allen Herzen gleich bereit / Zum Trug wie zur Wahrhaftigkeit. / Ist es Ernst, oder ist es Spiel, / Er ist je so, wie man ihn will.“

www.zeno.org/Literatur/M/Gottfried+von+Stra%C3%9Fburg/Epos/Tristan+und+Isolde/Das+Gottesgericht (18. června 2012).

Ačkoliv se o Gottfriedově životě nedochovalo mnoho zpráv, víme, že jeho dílo vzniklo kolem roku 1210, tedy v období, kdy mezi církevními intelektuálními elitami kulminovala aktivita hledání argumentů, vedoucích ke kritice či diskreditaci božích soudů. Jednou z klíčových osobností v procesu odstraňování ordálů ze soudní praxe byl bezpochyby pařížský univerzitní mistr Petr Kantor († 1197).⁸⁰ O ordálech, kterým věnoval i své univerzitní přednášky, si vedl podrobné zápisky. Zajímaly ho zejména kuriózní případy, které by napomohly kompromitovat instituci ordálů. Své závěry shrnul do vyčerpávajícího díla *Verbum Abbreviatum*, které představuje konglomerát nejrůznějších argumentů, zaměřených proti ordálům. Např. uvádí případ, kdy jistý člověk měl prostřednictvím jednoho ze svých sedmi synů vykonat ordál vody. Podle Petra Kantora si dotyčný muž nejprve vyzkoušel „nanečisto“ spouštění synů do vody; šest z nich při soukromém ordálu propadlo, ale jeden v něm uspěl. Bylo tedy jasné, který z jeho synů se stane oficiálním reprezentantem před soudem. Univerzitní mistr dále upozorňuje, že železo, které bylo již dvakrát použito v ordálu, není ve třetím případě již tak žhavé a je možné jej nést na větší vzdálenost; proto zůstane třetí ruka nepopálena. Je velmi zajímavé, že ve svém spise zmiňuje mozolovitou ruku; mozoly popř. silně zrohovatělá kůže mohla zmírnit účinek rozžhaveného železa.⁸¹

Za působení Petra Kantora se na půdě pařížské univerzity objevuje i Gottfried ze Štrasburku. Negativní světlo vržené na boží soudy tehdejšími vzdělanými elitami se odrazilo i v jeho díle. Na rozdíl od Eberhardova příběhu není Gottfriedovo dílo hagiografické; autor si neklade za cíl vybudovat obraz zbožné královny, který by sloužil pro její kanonizaci. Úloha ordálu tak ztrácí svoji roli a napříště bude již ordál, alespoň v kontextu vzdělaných elit západní Evropy, vnímán pouze jako nesmyslné pokoušení Boha. Jejich úplné vykořenění z praxe křesťanské lidové společnosti však ještě nějaký čas potrvá.

Současní právní historikové, stejně jako ti před 150 lety, definují ordály nejčastěji jako iracionální důkazní prostředky, pomocí kterých se prokazovala vina či nevina zkoušené osoby. Někteří moderní badatelé, sporadicky i doboví autoři, používají označení *ordál* pro určitou situaci, ve které je očekávané rozhodnutí delegováno na Vyšší moc, nebo je životní pouť člověka svěřena do jejích rukou. Výsledek takového rozhodnutí, které plyne z intervence

⁸⁰ O významu Petra Kantora v procesu odstraňování božích soudů pojednává BALDWIN, J. W.: *The Intellectual*, *Speculum* 4, sv. 36, 1961, s. s. 613–636; McAULEY, F.: *Canon Law*, *Oxford Journal of Legal Studies* 3, sv. 26, 2006, s. s. 473–513.

⁸¹ „*Ferrum si a tribus deferatur, minus ignitum et calidum est delatum ab ultimo. Unde et manus tertii inventa est non combusta, cum a tribus deferretur, manusque aliorum combustae essent. Callosa est manus, vel non. Exemplum de eo, qui praeprans unum de filiis suis ad iudicium aquae, sex supernatantibus, septimum aquae imposuit, qui statim fundum petiit. Iste, inquit, mihi necessarius est, et post per illum evicit.*“ Petrus Cantor: *Verbum abbreviatum*, in: PL 205, ed. J.-P. Migne, Paris 1855, s. 233.

Vyšší moci, postrádá ve většině případů právní závaznost. Pokud se podíváme na ordály z poněkud jiného úhlu, zjistíme, že za určitých okolností sehrály specifické role; výsledek božího soudu měl mnohdy nemalý společenský dopad. V rukou světských mocipánů mohly ordály sloužit jako účinné nástroje pro mocensko-politické zápasy. Ordály dokázala využívat mistrně i středověká církev; v historických pramenech nalezneme zprávy, ve kterých ordály, prakticky ztotožněné se zázraky, sloužily k christianizaci pohanských (předkřesťanských) společností, podílely se na budování kultů svatých, stávaly se exemplary v katechezi. V neposlední řadě posilovaly světskou moc duchovenstva. Vzdělané církevní elity pro jejich aplikaci v důkazním řízení hledaly pádné argumenty v Písmu svatém, ve výrociích církevních otců, v nařízeni papežů či církevních synod. Domnívám se, že už jen výše uvedené skutečnosti dokládající účelné a promyšlené používání ordálů stačí na to, abychom o nich uvažovali jako o racionálních (důkazních) prostředcích. Jejich aplikace byla blízká a srozumitelná tehdejší lidové společnosti.

K určité změně v přístupu k ordálům dochází na přelomu 12. a 13. století. Teologové a kanonisté začínají hledat argumenty, pomocí kterých by boží soudy zdiskreditovali a vykořenili ze soudní (lidové) praxe. V jejich očích se jednalo pouze o neopodstatněné a pošetilé pokoušení Boha. Zároveň je třeba dodat, že z historických pramenů se vytrácí zprávy o použití ordálů v takovém duchu, jaký jsme mohli pozorovat v období raného středověku. Jednoduše už nebyly zapotřebí. Světská moc středověké církve se již etablovala, Evropa, alespoň ta západní, byla christianizovaná (pokud pomineme Židy, muslimy i některé heretické směry), „vytváření“ svatých-mučedníků již nebylo trendem. Za těchto okolností můžeme začít uvažovat o ordálech jako o iracionálních (důkazních) prostředcích. Je třeba zdůraznit, že výše uvedená konstatování platí zejména pro oblast západní Evropy.

„Česká literatura v ordálech je chudá.“⁸² Tímto lakonickým vyjádřením vystihl Jan Kapras na počátku třicátých let minulého století stav domácí odborné juristicko-historické produkce věnující se problematice božích soudů. Od doby, kdy se ordály staly předmětem zájmu (právních) historiků, objevovala se napříč generacemi opakovaně stížnost, která byla zároveň požadavkem pro vytvoření uceleného díla, jež by komplexně mapovalo problematiku božích soudů. Na rozdíl od zahraničí u nás do dnešních dnů taková práce nevznikla. Od druhé poloviny 19. století spatřilo světlo světa pouze několik nevelkých studií, které by se daly spočítat na prstech jedné ruky. Bohužel se v tomto případě jedná více o smutnou realitu než o nadnesené přirovnání; ne všechny totiž můžeme označit adjektivem *odborné*.

⁸² KAPRAS, J.: Soudy boží ohněm a vodou v českém právu, in: SVPS, Praha 1933, s. 157, pozn. 2.

Současná právně-historická věda nevěnuje otázce božích soudů prakticky žádnou pozornost, pokud tedy nebudeme brát v potaz slepé přejímání závěrů minulých generací (právních) historiků; o přístupu *ad fontes* či aplikaci nových vědeckých teorií a postupů nemůže být ani řeč.⁸³ Domnívám se, že problematika ordálů není zdaleka vyschlým pramenem. Není třeba zamlčovat, že pramenů právní povahy, které mají nosnou výpovědní hodnotu o ordálech, máme v domácím prostředí jen poskrovnu. Snad i proto se žádný současný (právní) historik nevěnuje problematice božích soudů. Určité řešení představují např. prameny narativní či literární, které reflektují úlohu ordálů ve středověké společnosti nejen z právního hlediska. Jsou to právě ty kategorie pramenů, které před námi otevírají nová témata a přístupy. Mimoto existují „prameny“ namnoze adekvátnější, které jsou ovšem pro historika těžko dostupné. Jejich abstrahovanou formu představují (obecné) závěry a poznatky kulturních a sociálních antropologů, archeologů, psychologů, sociologů apod. Pokud bychom byli schopni těchto pramenů využít, otevře se před námi dosud nevídané množství otázek spojených s božími soudy.

Pro konkrétní představu si dovoluji uvést několik témat. Božími soudy se můžeme zabývat po stránce literární; ordály se objevují jak ve světské tak i duchovní literatuře. Jejich rozbor nám napomůže lépe pochopit mentalitu středověké společnosti. Ordály se stávaly rovněž předmětem řady historických maleb, které nejsou dodnes analyzovány. V právní rovině nebylo dosud v domácím prostředí zpracováno postavení žen při božích soudech, ačkoliv víme, že kupř. Řád práva zemského v určitých případech umožňoval soudní souboj muže se ženou, kdy muž měl vzhledem ke své fyzické převaze stát při souboji po pás ve vykopané jámě.⁸⁴ Rovněž žádný domácí (právní) historik nevěnoval pozornost vztahu Židů k božím soudům. Není uspokojivě vyřešena otázka, jak sociální postavení ve společnosti ovlivňovalo aplikaci božích soudů a jakou roli při tom hrál druh či závažnost deliktu. Ordály můžeme sledovat po stránce psychologické; nabízejí se nám různá srovnání z prostředí kriminální psychologie, včetně zkoušek pomocí detektoru lži. Boží soudy je možné sledovat v rovině dějin lékařství či v současné době v populárních dějinách bolesti apod. Konečně není

⁸³ Snad s poslední reflexí ordálů se setkáme ve třetím svazku tematické řady *Velké dějiny zemí Koruny české* s názvem *Zločinnost a bezpráví*. Přestože se jedná o velice rozsáhlou publikaci (738 stran), ordálům jsou věnovány pouze strany dvě, a to v oddílu *Z dějin procesního práva*. Autor svá tvrzení opírá zejména o nepřilíš zdařilou studii Karla Schelleho, resp. o práci autorů J. Kuchta – K. Schelle. Další uvedená tvrzení jsou postavena na monografii Karla Malého, *České právo v minulosti*. Srovnej FRANCEK, J.: *Velké dějiny zemí Koruny české, tematická řada Zločinnost a bezpráví*, Praha – Litomyšl 2011, zejm. s. 40–41; Pro jednotlivé práce srovnej SCHELLE, K.: *Ordály*, *Slovenská archivistika* 15, 1980, s. 117–149; KUČHTA, J. – SCHELLE, K.: *Boží soudy jako důkazní prostředek v českém procesním právu za feudalismu*, in: *Acta Universitatis Brunensis-Juridica* 40, *Sborník prací učitelů právnické fakulty* 11, 1981, s. 109–130; MALÝ, K.: *České právo v minulosti*, Praha 1995.

⁸⁴ Srovnej *Řád práva zemského*, in: *CIB II*, 2, ed. H. Jireček, Praha 1870, s. 217, čl. 32.

ani uspokojivě vyřešena jejich definice, která by byla aplikovatelná pro všechny kultury a společnosti, protože boží soudy se netýkají pouze evropského středověku, ale jsou celosvětovým fenoménem. V některých zemích se používají dodnes. Určité řešení představuje kupř. přístup Leopolda Pospíšila, který definoval právo z mezikulturního pohledu pomocí právních atributů.⁸⁵ Bez širšího interdisciplinárního přístupu, resp. bez aplikace obecně platných závěrů z prostředí výše zmíněných vědních oborů je prakticky nereálné realizovat nové pohledy a přístupy k božím soudům. Nově získané výsledky bádání by pomohly zbořit konzervativní mýtus vytvořený generací právních historiků druhé poloviny 19. století, který se jako Ariadnina niť táhne labyrintem právně historické vědy až do současnosti. Je to mýtus, jehož základním vzorcem je definice ordálů jako iracionálních důkazních prostředků.

⁸⁵ POSPÍŠIL, L.: *Etnologie práva: teze ke studiu práva z mezikulturní perspektivy*, Praha 1997.

Seznam zkratk

<i>CIB</i>	<i>Codex juris Bohemici</i>
<i>ČČH</i>	<i>Český časopis historický</i>
<i>FRB</i>	<i>Fontes rerum Bohemicarum</i>
<i>Gratian</i>	<i>Decretum Magistri Gratiani</i>
<i>MGH</i>	<i>Monumenta Germaniae Historica</i>
<i>MGH, SRG</i>	<i>Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Germanicarum</i>
<i>MGH, SRM</i>	<i>Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingicarum</i>
<i>MGH, SS</i>	<i>Monumenta Germaniae Historica, Scriptores (in folio)</i>
<i>O. z Dubé</i>	<i>Výklad na zemské právo Ondřeje z Dubé</i>
<i>PL</i>	<i>Patrologia latina</i>
<i>SVPS</i>	<i>Sborník věd právních a státních</i>
<i>Štítný</i>	<i>Tomáše ze Štítného Knížky šestery o obecných věcech křesťanských</i>

Seznam pramenů

- *Adalberti Vita Heinrici II. Imperatoris*, in: MGH, SS IV., ed. G. H. Pertz, Hanover 1841.
- Agobardus Lugdunensis: *Liber adversus legem Gundobadi*, in: Patrologia Latina 104, ed. J.-P. Migne, Paris 1864, s. 113–126.
- Agobardus Lugdunensis: *Liber contra iudicium Dei*, in: Patrologia Latina 104, ed. J.-P. Migne, Paris 1864, s. 249–268.
- *Bájně plavby do jiných světů*, eds. E. Hladká-Kučernáková – D. Samek, Praha 2010.
- Caesarius z Heisterbachu: *Vyprávění o zázracích, Středověký život v zrcadle exempel*, ed. J. Nechutová, Praha 2009.
- *Cartulaire général de l'Yonne recueil de documents authentiques II*, ed. M. M. Quantin, Auxerre – Paris, 1854–1860.
- *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, in: MGH, SRG, Nova series II, ed. B. Bretholz, Berlin 1923.
- *De ordaliis I, Decreta pontificum romanorum et synodorum*, in: Textus et documenta, Series theologica 4, ed. P. Browe, Romae 1932.
- *De ordaliis II, Ordo et rubricae, Acta et facta, Sententiae theologorum et canonistorum*, in: Textus et documenta, Series theologica 11, ed. P. Browe, Romae 1933.
- *Decreta Brecislai I. ducis (1039)*, in: CIB I, ed. H. Jireček, Praha 1867, s. 15–16.
- *Decretum Magistri Gratiani, Corpus iuris canonici, Pars prior*, ed. E. Friedberg, Lipsko 1879.
- Dětmár z Merseburku: *Kronika*, eds. B. Neškudla – J. Žytek, Praha 2008.
- Gottfried von Straßburg: *Tristan*, eds. X. ERTZDORFF – D. SCHOLZ – C. VOELKEL, München 1979.
- Gottfried von Straßburg: *Tristan und Isolde*, dostupné na: www.zeno.org/Literatur/M/Gottfried+von+Stra%C3%9Fburg/Epos/Tristan+und+Isolde/Das+Gottesgericht (18. června 2012).
- Gregorii episcopi Turonensis: *Liber in gloria martyrum*, in: MGH, SRM, Gregorii Turonensis Opera II, Miracula et opera minora, eds. W. Arndt – B. Krusch, Hanover 1885, s. 34–111.
- Hincmarus Rhemensis: *De Divortio Lotharii regis et Tetbergae reginae*, in: PL 125, ed. J.-P. Migne, Paris 1852, s. 620–772.

- *Chronicon Hugonis monachi Viridunensis et Divionensis, abbatis Flaviniacensis*, in: MGH, SS VIII, ed. G. H. Pertz, Hannover 1848.
- Jakub Menšík z Menštejna, na Mokropsech a Vonoklasech: *O mezech, hranicích, saudu a rozepři mezní i příslušenství jich v království českém*, in: CIB IV, 5, ed. H. Jireček, Praha 1883, s. 148–205.
- *Kanovník vyšehradský*, in: FRB II, ed. J. Emler, Praha 1874, s. 201–237.
- *Letopisy hradištsko-opatovické*, in: FRB II, ed. J. Emler, Praha 1874, s. 285–400.
- *Mnich sázavský*, in: FRB II, ed. J. Emler, Praha 1874, s. 238–269.
- *Monumens historiques relatifs à la condamnation des Chevaliers du Temple et l'abolition de leur orde*, ed. F. M. RAYNOUARD, Paris 1813.
- *Nejvyššího sudího Království českého Ondřeje z Dubé Práva zemská česká*, ed. F. Čáda, Praha 1930.
- Petrus Cantor: *Verbum abbreviatum*, in: PL 205, ed. J.-P. Migne, Paris 1855, s. 21–554.
- *Řád práva zemského – Ordo iudicii terrae*, in: CIB II, 2, ed. H. Jireček, Praha 1870, s. 198–255.
- Řehoř z Toursu: *O boji králů a údělu spravedlivých*, ed. Jaromír Kincl, Praha 2006.
- *Tomáše Štítného Knižky šestery o obecných věcech křesťanských*, ed. K. J. Erben, Praha 1852.
- Saxo Grammaticus: *Gesta Danorum*, ed. A. Holder, Strassburg 1886.
- *Statuta ducis Ottonis (1222)*, in: CIB I, ed. H. Jireček, Praha 1867, s. 53–57.
- *Statuta ducis Ottonis secundum confirmationem provinciae Breclavensi datam (1237)*, in: CIB I, ed. H. Jireček, Praha 1867, s. 68–72.
- *Statuta ducis Ottonis secundum confirmationem provinciae Brunensi datam (1229)*, in: CIB I, ed. H. Jireček, Praha 1867, s. 62–65.
- *Vita venerabilis Arnesti, primi archiepiscopi ecclesie Pragensis*, in FRB I, ed. J. Emler, Praha 1873, s. 387–400.
- Petrus Damian: *Vita sancti Romualdi*, in: PL 144, ed. J.-P. Migne, Paris 1853, kap. 27, s. 977–979.
- *Widukindi monachi Corbeiensis Rerum gestarum Saxoniarum libri tres*, in: MGH, SRG, eds. P. HIRSCH – H.-E. LOHMAN, Hanover 1935, s. 140–141.

Seznam literatury

- BALDWIN, J. W.: *The Intellectual Preparation for the Canon of 1215 against Ordeals*, Speculum 4, sv. 36, 1961, s. 613–636.
- BARTLETT, R.: *Trial by Fire and Water, The Medieval Judicial Ordeal*, New York 1986.
- BRANDL, V.: *Staročeské řízení soudní*, Právník, časopis věnovaný vědě právní i státní 8, 1869, s. 189; 225; 592; 621; 662; 696; 735; 772 a 807.
- BURKE, P.: *Co je kulturní historie?* Praha 2011.
- ČELAKOVSKÝ, J.: *O soudní právomocnosti panovníka a jeho úředníkův nad církevními korporacemi a královskými městy v Čechách*, Právník, časopis věnovaný vědě právní i státní 17, 1878, s. 42; 82; 153; 181; 225; 300; 325; 441; 693; 735 a 774.
- DUBY, G.: *Neděle u Bouvines, 27. července 1214*, Praha 1997.
- ELIADE, M.: *Posvátné a profánní*, Praha 1994.
- FRANCEK, J.: *Velké dějiny zemí Koruny české, tematická řada Zločinnost a bezpráví*, Praha – Litomyšl 2011.
- GUREVIČ, A.: *Kategorie středověké kultury*, Praha 1978.
- GUREVIČ, A.: *Nebe, peklo, svět, Cesty k lidové kultuře středověku*, Jinočany 1996.
- HOLUB, J. – LYER, S.: *Stručný etymologický slovník jazyka českého se zvláštním zřetelem k slovům kulturním a cizím*, 2. vyd., Praha 1892.
- CHALOUPECKÝ, V.: *Staré Slovensko*, Bratislava 1923.
- CHARVÁT, P.: *Libušinka, Žároví a Žiži: české pohanství na cestě ke státu*, in: Acta Onomastica 36, Praha 1995, s. 84–88.
- JIREČEK, H.: *Slovanské právo v Čechách a na Moravě, Doba nejstarší: Od prvních zpráv do konce X. stol.*, Praha 1863.
- JIREČEK, H.: *Slovanské právo v Čechách a na Moravě, Doba druhá: Od počátku XI. stol. do konce XIII. stol.*, Praha 1864.
- KADLEC, J.: *Přísežní pomocníci v právu slovanském*, in: SVPS, Praha 1915, s. 254–285.
- KAPRAS, J.: *Soudy boží ohněm a vodou v českém právu*, in: SVPS, Praha 1933, s. 157–166.
- KUČHTA, J. – SCHELLE, K.: *Boží soudy jako důkazní prostředek v českém procesním právu za feudalismu*, in: Sborník prací učitelů Právnické fakulty v Brně, Brno 1981, s. 109–130.

- LARIVIERE, R. W.: *Ordeals in Europe and in India*, Journal of the American Oriental Society 3, sv. 101, 1981, s. 347–349.
- LEITMAIER, CH.: *Die Kirche und die Gottesurteile, Eine rechtshistorische Studie*, Wien 1953.
- LEA, H. C.: *Superstition and Force, Essays on the Wager of Law – the Wager of Battle – the Ordeal – Torture*, Philadelphia 1866.
- MACHEK, V.: *Etymologický slovník jazyka českého*, 2. vyd., Praha 1968.
- MALÝ, K.: *České právo v minulosti*, Praha 1995.
- MALÝ, K. a kol.: *Dějiny českého a československého práva do roku 1945*, 3. vyd., Praha 2005.
- MARKOV, J.: *Kapitoly z dějin českého zemského soudního řízení XII.–XVII. století*, Praha 1967.
- McAULEY, F.: *Canon Law and the End of the Ordeal*, Oxford Journal of Legal Studies 3, sv. 26, 2006, s. 473–513.
- NOTTARP, H.: *Gottesurteilstudien*, München 1956.
- OTT, E.: *Působení práva církevního na rozvoj řízení soudního vůbec a v zemích českých zvlášť*, Právník, časopis věnovaný vědě právní i státní 16, 1877, s. 1; 73; 109; 145; 182; 217; 253; 289; 325; 361; 397; 433; 469; 511; 541; 577; 613; 653 a 685.
- PALACKÝ, F.: *Dějiny národu českého v Čechách i v Moravě, I. díl, Od prvověkosti až do roku 1253*, 6. vyd., Praha 1904.
- POSPÍŠIL, L.: *Etnologie práva: teze ke studiu práva z mezikulturní perspektivy*, Praha 1997.
- RADDING, Ch. M.: *Evolution of Medieval Mentalities: A Cognitive-Structural Approach*, The American Historical Review 3, sv. 83, 1978, s. 577–597.
- SCHELLE, K.: *Ordály jako důkazní prostředek v procesním právu*, in: Slovenská archivistika, Bratislava 1980, s. 117–146.
- SCHMITT, J-C.: *Svatý chrt*, Praha 2007.
- SLAVÍČEK, J.: *Upomínky na tak zvané soudy boží (ordaly)*, Právník, časopis věnovaný vědě právní vůbec 1, 1861, s. 77–88.
- ŠMILAUER, V.: *Nejstarší místní jména na území Prahy*, Zpravodaj Místopisné komise ČSAV 6, 1965, s. 150–161.
- TUREK, R.: *Troje hapax legomenon u Kosmy (Hvrasten – Zizi – Sibenica)*, Onomastický zpravodaj ČSAV 24, 1983, s. 575–583.

- VANĚČEK, V.: *Glossy k t. zv. Statutům Konrádovým*, in: SVPS, Praha 1941, s. 105–159.
- VANĚČEK, V.: *Ordo iudicii terrae a jeho pořadí v právních památkách českých*, in: SVPS, Praha 1942, s. 150–171.
- VANĚČEK, V.: *Počátky práva a státu v Československu*, Praha 1946.
- WINIARZ, A.: *Sądy Boże w Polsce*, Kwartalnik historyczny 5, Lwow 1891, s. 290–313.
- ZIEGLER, L. V.: *Trial by Fire and Battle in Medieval German Literature*, New York 2004.
- ŽEMLIČKA, J.: „*Politický kalendář*“ přemyslovských Čech, ČČH 89, 1991, s. 31–47.
- ŽEMLIČKA, J.: *Čechy v době knížecí*, Praha 2002.
- ŽEMLIČKA, J.: *Vyšehrad 1130, Soud nebo inscenace? K „nekosmovskému“ pojetí českých dějin*, in: Husitství – reformace – renesance, Sborník k 60. narozeninám Františka Šmahela, Praha 2004, s. 47–68.