

„Ten král je veliký kouzelník.“

MONTESQUIEU, *Perské listy*, 1. 24.

„Jediný zázrak, jenž zůstal v křesťanském náboženství i ve francouzské královské dynastii stále živým“

PIERRE MATHIEU, *Vláda francouzského krále Ludvíka X.*, Paris 1610, s. 472.

Dne 27. dubna 1340 předstoupil před benátského dóžete bratr František z řádu dominikánů, jenž byl zároveň biskupem v Bisaccii v neapolské provincii, kaplanem krále Roberta z Anjou a toho času vyslancem anglického krále Eduarda III.¹⁾ Mezi Anglií a Francií právě vypukl dynastický konflikt, jenž měl přerůst ve stoletou válku. Nepřátelství začalo již dříve, ale dosud se protahovala diplomatická jednání. Oba soupeřící králové přitom hledali spojence na všech stranách Evropy. Bratr František byl svým pánem pověřen žádostí o podporu Benátčanů a o jejich přátelskou intervenci u Janovanů. Zachoval se nám výtah z jeho projevu, v němž jak se patří vychválil mírové úmysly anglického panovníka.²⁾ „Nejjasnější vladař Eduard“, jenž se horlivě touží vyhnout vraždění množství nevinných křesťanů, prý již dříve „Filipovi z Valois, jenž se nazývá králem Francie“, napsal, aby mu nabídl na výběr ze tří možností, jak velký spor vyřešit bez války. Zaprvé navrhoval boj na kolbišti, skutečný boží soud, a to buď v podobě souboje mezi oběma pretendenty samotnými, nebo v podobě většího zápasu mezi dvěma skupinami o šesti až osmi věrných. Další možností byla první či druhá z následujících zkoušek (zde cituji doslovně): „Je-li Filip z Valois skutečně králem Francie, jak tvrdí, nechť to prokáže tím, že se vydá napospas vyhladovělým lvům. Lvi totiž nikdy pravému králi neublíží. Nebo nechť vykoná zázrak uzdravení nemocných, jak jej konávají ostatní praví králové“ – rozumějte samozřejmě ostatní králové Francie. Filip – stále podle svědectví bratra Františka – prý „ve své pýše“ tyto návrhy zamítl.³⁾

Můžeme si ale klást otázku, zda tyto návrhy Eduard ve skutečnosti vůbec kdy učinil. Akta z anglo-francouzských jednání se nám totiž sice dochovala v dosti dobrém stavu, nicméně po listu, jenž biskup z Bisaccie shrnul ústně, v něm není jediné stopy. Možná, že si jej František ve snaze Benátčany ohromit do puntíku vymyslel, i když stejně tak můžeme předpokládat, že byl skutečně odeslán. Zkoušku se lvy či se zázrakem by přitom nebylo nutné brát vážněji než vyzvání k souboji, jimiž se v tehdejší době panovníci při vstupu do války nezřídka častovali, aniž by přitom, co lidská paměť sahá, kdo kdy tyto způsobné vladaře viděl vstoupit na kolbiště. To vše mohly být pouhé diplomatické fráze, či v tomto případě spíš jen prázdné řeči jednoho příliš povídavého diplomata.

I přesto si ale tato planá slova zaslouží pozornost historiků. Přes svou zdánlivou bezvýznamnost totiž vrhají jasné světlo na některé závažné věci. Jen si je v duchu srovnáme s výroky, jež by nějaký zplnomocněnec pronesl dnes za podobných okolností. Jejich odlišnost odhaluje propast oddělující dvě různé mentality. Podobné námitky, určené přihlížejícímu obecenstvu, totiž nutně odpovídají tendencím kolektivního uvažování. Bratr František Benátčany nepřesvědčil: ani předložené důkazy Eduardovy mírumilovnosti, jejíž známky prý král projevoval do poslední chvíle, ani reálnější přísliby obsažené v následující části Františkova projevu, je nepřiměly k odstoupení od neutrality, kterou považovali za výhodnou pro své obchody. Nabídka, kterou měl anglický král učinit svému francouzskému rivalovi, je však možná nezastihla tak nevěřičně, jak bychom si mohli představovat. Bezpochyby totiž neočekávali, že by se snad stali svědky sestupu Filipa z Valois do jámy lvové. Myšlenka, že „královského potomka nemůže lev sežrat“, jim ale byla důvěrně známá díky veškeré soudobé dobrodružné literatuře. Velmi dobře zároveň věděli, že Eduard III. nemá v úmyslu svému rivalovi francouzské království postoupit, ani kdyby se snad Filipovi nějaká zázračná uzdravení podařila. Avšak to, že je každý pravý francouzský král – ostatně stejně jako každý pravý anglický král – schopen podobných divů, bylo svým způsobem věcí zkušenosti, kterou ve 14. století neměli v úmyslu zpochybňovat ani ti největší skeptici. V existenci této podivné schopnosti se věřilo v Benátkách stejně jako v celé Itálii a v případě potřeby se k ní lidé neváhali uchýlit. Jeden pramen, jenž náhodou unikl zkáze, nám zachoval vzpomínku na čtyři statečné Benátčany, kteří se v roce 1307, tedy třiatřicet let před misí bratra Františka, vydali do Francie k Filipu Sličnému, aby u něj dosáhli uzdravení.⁴⁾

Projev onoho poněkud chvástavého diplomata nám tak příhodně připomíná, že naši předkové měli od středověku až do pokročilého novověku o královské moci představu podstatně odlišnou od té naší. Králové byli ve všech zemích považováni za posvátné osoby. A přinejmenším v některých z nich nadto byli pokládáni i za divotvůrce. Po dlouhá staletí francouzští a angličtí králové „lécili dotekem krticí“, abychom použili kdysi obvyklého výrazu, tedy si – jinými slovy – nárokovali schopnost uzdravovat nemocné zasažené touto chorobou pouhým přiložením svých rukou. V jejich okolí se v královskou léčivou moc všeobecně věřilo. Angličtí králové rozdávali po dobu neméně dlouhou svým poddaným – a dokonce i za hranicemi svých zemí – prsteny (*cramp-rings*), které podle obecného mínění získávaly královským posvěcením moc navracet zdraví epileptikům a tišit bolesti svalů. Tyto skutečnosti jsou vzdělavcům a zvědavým lidem alespoň v hrubých rysech známy, i když je třeba připustit, že se našemu myšlení podivně vzpírají. Dosud se totiž většinou přecházely mlčením. Historikové napsali o monarchických koncepcích tlusté knihy, aniž by se o léčitelských schopnostech zmínili. Stránky, které budete číst, si tudíž kladou za prvořadý cíl tuto mezeru vyplnit.

Myšlenka studovat léčitelské obřady a obecněji řečeno pojetí královské moci, jež je jimi vyjádřeno, mne napadla před několika lety, když jsem si v *Ceremoniálu* Théodora Godefroye pročetl prameny vztahující se k obřadu pomazání francouzských králů. Tehdy jsem si ani zdaleka nepředstavil skutečnou šíři práce, do níž jsem se pustil. Rozsah a náročnost výzkumu, do kterého jsem se nechal vtáhnout, dalece přesáhly mé očekávání. Udělal jsem však dobře, že jsem vytrval? Vážně se obávám, že osoby, jimž jsem se se svými záměry světil, mne nejednou měly za oběť podivínské a vcelku spíše bezcenné zvědavosti. Jakou oklikou jsem se to chtěl ubírat? „This curious by-path of yours“, říkával mi přesně těmito slovy jeden milý Angličan. Přesto se mi zdálo, že si tato zacházka zaslouží následování, a ze zkušenosti jsem vycítil, že povede dosti daleko. Věřil jsem, že z toho, co bylo dosud jen historikou, lze udělat historii. Snažit se dopodrobna obhájit svůj záměr v tomto úvodu by ale bylo nepatřičné. Kniha se má hájit sama. Těmito poznámkami jsem chtěl pouze stručně naznačit, jak jsem svou práci pojal a jaké hlavní myšlenky jsem sledoval.

* * *

Nemělo smysl uvažovat o léčitelských obřadech izolovaně, bez přihlídnutí k celé skupině pověr a legend, které tvoří monarchické „záračno“. Byl by to jen způsob, jak se předem odsoudit k jejich chápání coby pouhé směšné úchylky bez vztahu k obecným tendencím kolektivního myšlení. Použil jsem jich tudíž jako jakési červené nitě pro svůj záměr probádat zejména v prostředí Francie a Anglie fenomén nadpřirozenosti, jež byla po dlouhou dobu přisuzována královské moci. Tu by tedy v tomto smyslu bylo možné nazývat „mystickou“, použijeme-li termínu, který se díky sociologům poněkud odcizil svému původnímu významu. Královská moc! Její dějiny dominují veškerému vývoji evropských institucí. Králové vládli až do dnešní doby téměř všem národům západní Evropy. Střídání velkých dynastií u moci po dlouhou dobu téměř bezvýhradně resumovalo politický vývoj lidských společností na území našich států. Abychom však pochopili, čím někdejší monarchie skutečně byly, abychom si uvědomili jejich dlouhodobý vliv na lidské myšlení, naprosto nám nestačí – byť do posledního detailu – objasnit mechanismus správní, soudní a finanční organizace, jež byla vnucena jejich poddaným. Stejně tak nestačí ani v abstraktní rovině analyzovat či se pokusit definovat pojetí absolutismu nebo božského práva u několika velkých teoretiků. Vedle nich je totiž třeba probádat i pověry a báchorky, jež bujely kolem vládařských rodů. Všechno tento folklor nám o královských rodech v mnoha ohledech říká víc než jakékoli učené pojednání. Jak správně v roce 1575 napsal Claude d'Albon, „právník a básník následníka trůnu“, ve svém spisu *O královském majestátu*: „To, skrze co králové získali takovou vážnost, byly především božské síly a schopnosti, jež nebyly zaznamenány u žádných jiných jedinců než u nich.“⁽⁵⁾

Claude d'Albon se ale samozřejmě v žádném případě nedomníval, že by tyto „božské síly a schopnosti“ byly jediným smyslem královské hodnosti. Je nezbytné vyslovit ujištění, že si to nemyslím ani já? Nebylo by nic směšnějšího než chtít v králích minulosti, včetně těch nejvýznamnějších – Svatého Ludvíka, Eduarda I. či Ludvíka XIV. – vidět jen nějaké čaroděje, a to pouze proto, že měli pouhým dotekem uzdravovat nemocné, obdobně jako tzv. *panseux de secret*, tedy lidové léčitelé na francouzském venkově. Zároveň totiž byli hlavami států, soudci a vojevůdci. Instituce monarchie uspokojovala jistý počet trvalých potřeb, naprosto konkrétních a z podstaty zcela lidských, jež současné společnosti pociťují naprosto stejně, ačkoli jim zpravidla vycházejí vstříc jiným způsobem. Král byl ale přes to přese všechno v očích svých věrných národů

něčím zcela jiným než vysokým úředníkem. Obklopovala ho posvátná úcta, která nepramenila jen z poskytovaných služeb. Jak jinak bychom si mohli vysvětlit onen pocit loajality, jenž měl v některých dějinných obdobích takovou sílu a tak specifické zabarvení, kdybychom z předpojatosti odmítli nad korunovanými hlavami vidět svatozář nadpřirozenosti?

Naším záměrem nebude probádat toto pojetí „mystické“ královské moci v jeho zárodku a původním významu. Historikovi evropského středověku a novověku totiž jeho počátky unikají a popravdě řečeno unikají historii vůbec. Jakési světlo do nich zjevně může vnést jen srovnávací etnografie. Civilizace, z nichž přímo pochází i ta naše, toto dědictví převzaly od civilizací ještě starších, ztracených v temnotě prehistorie. Avšak znamená to, že jsme si za předmět naší studie nenašli nic lepšího než něco, co se někdy poněkud pohrdlivě nazývá „přežitkem“?

Později budeme mít příležitost konstatovat, že na samotné léčitelské rituály se toto označení oprávněně použít nedá: léčení krtice se totiž ukáže být až výtvozem Francie prvních Kapetovců a normanské Anglie a – co se týče posvěcování prstenů anglickými panovníky – to, jak uvidíme, vstoupí do okruhu královského zázračna ještě později. Zbývá ještě samotný abstraktní pojem posvátna a zázračna králů, tedy základní psychologická kategorie, jejímž jsou uvažované obřady pouze jedním z materiálních projevů. Lze říct, že tato danost, mnohem starší než nejstarobylejší dějinné dynastie Francie a Anglie, ještě dlouho přežívala v nám téměř neznámém sociálním prostředí, jež původně podmínilo její vznik. Pokud bychom ale za tento „přežitek“ považovali, jak se obvykle stává, instituci či víru, z níž už veškerý skutečný život vyprchal a jež už nemá jiného smyslu, než že kdysi odpovídala nějakým potřebám, a jež se tudíž stala jen jakousi zkamenělinou či zpozdilým svědkem zašlých věků, pak by v tomto smyslu z ideje, již se zabýváme, v celém jejím časovém rozpětí od středověku přinejmenším po 17. století tím spíš nevyplývalo nic, co by nás opravňovalo charakterizovat ji právě tímto termínem. To, že tato idea prokázala takovou dlouhověkost, rozhodně neznámá, že by zdegenerovala. Tato představa si naopak uchovala hlubokou životnost a zůstala i nadále obdařena účinným emocionálním nábojem. Přizpůsobila se novým politickým a především náboženským podmínkám, nabyla dosud neznámých forem, například i podoby válečnických rituálů. Nevysvětlíme ji zde v jejích počátcích, protože bychom přitom museli vystoupit z vlastního pole našeho bádání. Naším úkolem bude

objasnit ji v jejím trvání a vývoji, což je sice jen část, zato však podstatná část vysvětlení úplného. Vyložit v biologii existenci nějakého organismu neznámá jen vyhledat jeho otce a matku, ale zároveň určit i povahu prostředí, jež mu umožňuje žít a nutí ho se přizpůsobovat. Stejně je tomu, *mutatis mutandis*, i u jevů společenských.

Stručně řečeno, to, co jsem zde chtěl nabídnout, je v zásadě v širokém, pravém smyslu slova příspěvek k politickým dějinám Evropy.

Tato esej k politickým dějinám ale musela nutně nabýt podoby eseje ze srovnávací historie: krále léčitele měla totiž jak Francie, tak Anglie, a – co se týče myšlenky zázračné a posvátné královské moci – ta byla společná celé západní Evropě. Je svým způsobem šťastnou nutností (tedy je-li tomu tak, jak sám věřím), že nám vývoj civilizací, jichž jsme sami dědici, nebude v hrubých rysech jasný dříve, než jej budeme schopni vnímat širěji než v příliš úzkém rámci národních tradic.⁶⁾

To ale není všechno. Kdybych se neobával, že ještě víc zatížím už tak dlouhý název, byl bych této knize dal ještě druhý podtitul: *Dějiny jednoho zázraku*. Jak Benátčanům připomínal biskup z Bisaccie, léčení krtice či epilepsie královskou rukou bylo „zázrakem“, a to zázrakem skutečně mimořádným, jenž se nepochybně musí počítat mezi ty nejproslavenější a každopádně nejtrvalejší, jaké v dějinách najdeme. Je potvrzen nesčetnými svědky a jeho lesk vyhasl až po sedmi staletích nepřetržité popularity a téměř bezoblačné slávy. Mohly by snad být kriticky pojaté dějiny takového nadpřirozeného jevu lhostejné vůči psychologii náboženství či lépe řečeno vůči současné znalosti lidského myšlení vůbec?

* * *

Největší nesnáz, s jakou jsem se během svého bádání setkal, vycházela ze stavu pramenů. Ne, že by svědectví týkající se divotvorné moci králů nebyla v souhrnu a s výhradou k jejím počátkům dostatečně hojná. Jsou ale nadmíru roztroušená, a především neuvěřitelně různorodé povahy. Posuďte sami na tomto jediném příkladu: naše nejstarší zpráva o léčení krtice francouzskými králi se objevuje v malém polemickém dílku nazvaném *Pojednání o relikviích*. V Anglii je stejný rituál spolehlivě doložen soukromým listem, jenž možná není ničím jiným než stylistickým cvičením. První zmínku o léčivých prstenech, svěcených anglickými králi, je zase třeba hledat v jednom královském nařízení. K dalšímu výkladu bylo třeba používat pramenů různého druhu: účetní

knihy, úřední doklady všech kategorií, narativní texty, politické a teologické spisy, lékařská pojednání, liturgické texty, obrazové památky atd. Čtenář před svými očima uvidí defilovat dokonce i jednu karetu hru. Královské účty, jak francouzské, tak anglické, nemohly být využity bez kritického rozboru, proto jsem jim věnoval zvláštní studii. Ta by ale tento úvod zbytečně zatěžovala, takže jsem ji odsunul na konec knihy. Ikonografické materiály, dosti chudé, byly relativně snadno inventarizovatelné. Snažil jsem se sestavit jejich přesný seznam, jenž rovněž najdete v příloze. Ostatní prameny mi připadaly příliš četné a příliš různorodé na to, abych se pokusil o jejich soupis, takže se spokojím s tím, že je ocituji a okomentuji tehdy, když je použiji v textu. Konečně, jak by v podobném případě takový soupis pramenů mohl vypadat? Nejspíš jako nějaký seznam namátkově vybraných prací. Je velmi málo dokumentů, o nichž lze s jakousi jistotou dopředu říct, zda k dějinám královských zázraků poskytnou či neposkytnou nějaký důležitý údaj. Je třeba se vydat naslepo, spolehnout se na štěstí nebo na instinkt a ztratit spoustu času s hubenou žní. Kdyby tak alespoň byly všechny edice vybaveny rejstříkem – tím mým rejstříkem předmětným! Je vůbec třeba připomínat, kolik z nich jej postrádá? Zdá se, že tyto nezbytné pracovní nástroje jsou tím vzácnější, čím mladší je literatura, s níž pracujeme. Jejich až příliš častá absence představuje jednu z nejvíce zarážejících neřestí našich současných publikačních metod. Mluvím o tom možná s trochou zášti, ale tento nešťastný nedostatek mi často velmi ztěžoval práci. Ostatně, stává se, že i když je rejstřík připojen, jeho autor zařazování zmínek o léčitelských obřadech systematicky zanedbával, bezesporu proto, že jsou tyto zvláštní praktiky hodnoceny jako nedůstojné historické vědy. Častokrát jsem si připadal jako člověk, jehož postavili doprostřed velkého množství zavřených kufrů, z nichž některé ukrývají zlato a jiné štěrky, aniž by přitom nějaký nápis pomáhal odlišit poklady od kamení. Tím chci říct, že svou knihu zdaleka nepovažuji za kompletní. Kéž by naopak mohla badatele ponoukat k novým objevům!

Naštěstí jsem nevstupoval na půdu zcela netknutou. Alespoň pokud je mi známo, neexistovalo k tématu, jež jsem si předsevzal zpracovat, žádné historické dílo, které by se svou šíří a kritičností blížilo mé představě. Literatura o královském uzdravování je přesto dosti bohatá. Ve skutečnosti je dvojího druhu: existují zde totiž dva okruhy rozdílného původu, jež si jsou blízké, i když se většinou vzájemně ignorují. Jeden zahrnuje práce profesionálních historiků, druhý – hojnější – je dílem

lékařů. Snažil jsem se obeznámit s oběma, a oba také používat. Níže najdete bibliografii, která se vám jistě bude zdát dostatečně obsažná. Avšak nechtěl bych, aby několik zvláště významných děl, z nichž jsem neustále čerpal, zůstalo ztracených v tomto množství. Trvám na tom, že zde uvedu své nejvěrnější průvodce. Velkou službu mi prokázaly již starší studie Lawa Husseye a Watertona. Mezi dosud žijícími autory jsem vděčen víc, než dokážu vyjádřit, panu François Delabordeovi, dr. Raymondůvi Crawfordovi a Helen Farquharové.

Jsem ale rovněž velkým dlužníkem svých předchůdců z minulých staletí. Od 16. do 18. století toho bylo o léčitelských obřadech napsáno mnoho. V literatuře předrevoluční éry je svým způsobem zajímavý i skutečný balast, protože i z něj se dají čerpat zajímavé informace o stavu myšlení dané doby. Ale najde se tu samozřejmě víc než jen balast. Zejména v 18. století vzniklo vedle vzácně nezapomených dílek a pamfletů i několik významných prací, například stránky věnované kritice v Du Peyratových *Církevních dějinách královského dvora*. Nad průměr musím vyzdvihnout i dvě univerzitní disertace: práce Daniela Georgese Morhofa a Jeana Joachima Zentgraffa – nikde jinde jsem nenašel takovou hojnost užitečných odkazů. Mám obzvláštní radost, že zde mohu připomenout vše, za co jsem vděčný druhé z těchto disertací, protože v jejím autorovi mohu zároveň pozdravit i svého kolegu. Jean Joachim Zentgraff se narodil ve Štrasburku. Ač rodák ze svobodného města, stal se později poddaným Ludvíka XIV., jemuž přednesl chvalozpěv na Jindřicha Velikého,⁷⁾ a nakonec ve svém rodišti, jež bylo mezitím připojeno k Francii, udělal skvělou univerzitní kariéru. Tato kniha vychází jako jedna z publikací naší znovu vzkříšené filozofické fakulty. Je mi milé, že na její půdě mohu navzdory časovému odstupu v jistém smyslu pokračovat v díle kdysi započatém tímto významným rektorem starobylé štrasburské univerzity.

POZNÁMKY

1) V souvislosti s touto osobou vzniká malá potíž. Benátský pramen, jež cituji níže, jej označuje jménem Richard: „fratri Ricardo Dei gratia Bisaciensis episcopus, incliti principis domini regis Roberti capellano et familiari domestico“. Avšak k roku 1340 nese biskup z Bisaccie, jenž byl zároveň františkánem, a tudíž „bratrem“, jméno František: srov. EUBEL, *Hierarchia catholica*, Paris 1913²; UGHELLI, *Italia sacra*, díl 6, Venezia 1720, col. 841. Nemáme důvod pochybovat,

6. ÚPADEK A ZÁNÍK ZÁZRAČNÉHO UZDRAVOVÁNÍ

JAK SE VÍRA V KRÁLOVSKÝ ZÁZRÁK VYTRATILA

Bezprostřední příčinou definitivního zániku zázračného uzdravování byla politická revoluce, která proběhla nejprve v Anglii, a poté i ve Francii. Tato náhoda však účinně zapůsobila jen proto, že víra v nadpřirozenost královské moci se už předtím téměř nepozorovaně dostala alespoň u části obyvatelstva obou národů do hluboké krize. Nesmíme se ale domnívat, že se nám zde podaří ony nejasné pohnutky, které přispěly ke zkáze staré víry, popsat.

Uzdravení, jichž dosáhli králové, byla jen jedním z mnoha příkladů oněch zázračných vyléčení, která se dlouho nesetkala s žádným skeptickým hodnocením. Tuto mentalitu ozřejmuje několik skutečností. Ve Francii je to přinejmenším od doby Jindřicha II. až do vlády Jindřicha IV. dlouhodobě trvající věhlas rodiny Bailleulů, která byla skutečnou felčarskou dynastií, v níž se z otce na syna dědila „tajná moc znovu napravit kosti, zlámané prudkým pádem či úderem, vyléčit pohmožděniny mozku či tělesných údů, ty zase narovnat, pokud byly vykloubeny, a navrátit jim dřívější sílu“. Tyto dědičné vlohy Bailleulové uplatňovali nejprve více méně tajně v rodné provincii, v Pays de Caux. Za Jindřicha II. se však objevili u dvora, kde obsadili ty nejvýznamnější funkce, jako například Jan, který se stal opatem v Joyenvalu a královým almužníkem, či Mikuláš, první svého jména, jenž byl členem *Écurie royale* a Sněmovny, a možná i Mikuláš II., který byl za Ludvíka XIII. snad vrchním soudcem (*président à mortier*) a ministrem financí (*surintendant des finances*). Zároveň dál léčili vyvrtnutí a fraktury. Za svůj úspěch ale nepochybně vděčili jen šikovné technice, kterou si předávali z generace na generaci a na níž nebylo vůbec nic magického. V jejich okolí se ale zjevně soudilo jinak. Ne náhodou básník Scévola ze Sainte-Marthe, který jim věnoval jeden ze svých latinských chvalozpěvů na „slavné Galy“, jejich „dar“ od Boha přirovnává k výjimečné a veskrze božské výsadě, jež nejkřesťanštějším králům umožňuje „pouhým přiložením rukou uzdravovat choullostivou a nevléčitelnou chorobu, zvanou krti-

ce“.) Pro většinu současníků měla léčivá moc obou rodů tentýž nadpřirozený původ a víra, kterou v oba vkládali, byla projevem stejného myšlenkového postoje.

Dědiční léčitelé byli ostatně všeho druhu a všemožného zaměření. Už jsme se setkali s italským „rodem“ apoštola Pavla, španělským rodem svaté Kateřiny či francouzskými rody svatého Rocha, svatého Martina a svatého Huberta. Zejména ty udělaly v 17. století skvělou kariéru. Známe několik jejich příslušníků, kteří byli urozenými pány, či se za rakové vydávali (nebyl snad onen slavný původ sám o sobě jakýmsi šlechtickým titulem?), anebo řeholníky, kteří byli ozdobou svých klášterů. Nejslavnějším byl Georges Hubert, který byl královskými patenty z 31. prosince 1649 uznán za „dědice rodu a pokolení blahoslaveného svatého Huberta z Ardenne“, způsobilého z důvodu tohoto příbuzenství „uzdravovat všechny ty, které pokoušel pes či vlk nebo jiné zvíře zasažené vzteklinou, tak, že se dotknou jejich hlavy, aniž by použili jiné léčby či léku“. „Rytíř de Saint-Hubert“, jak si nechával říkat, svůj um po dlouhá léta uplatňoval se značným úspěchem a ziskem. Ještě k roku 1701 se cituje jeden jeho tištěný leták, „kde uvádí svou adresu pro ty, kteří by se chtěli dát uzdravit“. K jeho zákazníkům – tím čtenějším, že jeho doteku byly připisovány i preventivní účinky – patřili i dva francouzští králové, Ludvík XIII. a Ludvík XIV., dále Gaston Orléanský, princ de Conti a princ de Condé, který byl nepochybně oním vítězem od Rocroy. Pro všechny tyto velké pány, milující hony, nebyla psi kousnutí jen iluzorním nebezpečím. Když se Georges Hubert nacházel v Paříži, díky zvláštnímu povolení arcibiskupa Jeana François de Gondi, jež bylo obnoveno za jeho nástupců, uzdravoval v kapli farního kostela svatého Eustacha. Více než třicet biskupů či arcibiskupů mu udělilo povolení léčit v jejich diecézích. Dne 8. července 1665 mu stavy bretaňské provincie odhlasovaly odměnu ve výši 400 liber. I tam veřejné mínění zázračné nadání tohoto rozeného divotvůrce nevyhnutelně přirovnávalo k nadpřirozeným schopnostem králů. Když si trestuhodní skeptici troufli uzdravení, jichž tento rytíř či jeho příbuzní dosáhli, zpochybnit, věřící jim, jak tvrdí opat Le Brun, oponovali vládcovým příkladem. Připouští-li prý každý účinnost královského doteku, proč mít za tak neuvěřitelné, „že některé choroby uzdravují i osoby jiného původu“?)

Bourboni ve svém království nebyli dokonce ani jedinými, kdo z titulu svého původu uzdravovali krtici. Necháme-li stranou sedmé chlapce, o nichž byla v dostatečné míře řeč výše, znala Francie 17. století

přínejmenším jeden rod, v němž se pokrevně předával úplně stejný dar, na nějž byla pyšná královská dynastie. Schopnost léčit krtici svčným chlebem se přisuzovala prvorozeným z rodu Aumontů, což byla urozená rodina z Burgundska, která měla majetky i v Berry. André Favyn ve svých *Dějínách Navarry* píše, že šlo o naprosto smyšlenou tradici. Obvyklým obhájčům monarchie se přičila: Nemělo se snad privilegium ulevovat od „královské nemoci“ žárlivě ochraňovat pro krále? Na to, že by nepoživala ani regionální popularity, se však o této tradici zmínilo příliš mnoho seriózních autorů.³⁾

V Anglii za Karla II. v sobě nadání léčit krtici díky božimu zjevení odhalil i jistý irský pán jménem Valentin Greatrakes. Přicházeli za ním nemocní ze všech koutů světa. Zhruba v době, kdy bretaňské stavy odhlasovaly onen příspěvek pro rytíře ze Saint-Hubert, uspořádala městská rada ve Worcesteru irskému léčiteli (*the Stroker*) velkolepou hostinu. Greatrakesovu úspěchu nechybělo nic. Dokonce vyvolal i písemnou válku: jeho příznivci a odpůrci si vyměňovali učené pamflety. Jeho věrní ale nebyli jen bezvýznamní lidé. Víru v něj, stejně jako ostatně i v královský zázrak, hlásal i Robert Boyle, který byl členem Královské společnosti a jedním ze zakladatelů moderní chemie.⁴⁾

Duševní rozpoložení těch, kteří v uzdravování dotekem věřili, se nadto jasně odráží přímo v dílech, která se divotvorností králů zabývají. Například Browne, který byl lékařem a Newtonovým současníkem, je ještě zcela pod vlivem představ, náležejících k primitivní magii. Podívejme se u něho na neuvěřitelný příběh hostinského Wintona, zasaženého krticí, který si u apatykáře koupil keramickou lahvičku s léčivou vodou. Lék nejprve užíval neúspěšně. Když ale na dálku získal požehnaní od Karla I. (vojáci parlamentu mu zakázali přiblížit se ke králi), znovu vodu použil a uzdravil se. Jak se jeho rány zacelovaly a vředy ustupovaly, na stěnách lahvičky se začaly objevovat záhadné výrůstky, které způsobily, že glazura popraskala. Nějakého nešťastníka jednoho dne napadlo lahvičku vycídit. V tu chvíli se Wintonovi nemoc zase vrátila. S čištěním se tedy přestalo, a muž se zcela uzdravil. Jinými slovy, ačkoli to Browne výslovně neříká, krtice měla přejít z člověka na hliněnou nádobku.⁵⁾ Představa královského zázraku byla prostě součástí všehomíra.

Je ale jisté, že tato koncepce ztrácela od renesance, a především od 18. století pomalu půdu pod nohama. Zde není třeba řešit, jak. Postačí nám připomenout, co je samozřejmé, totiž že úpadek královského zá-

zraku je úzce spjat s myšlenkovým úsilím, přínejmenším v rámci elity, o vymýcení nadpřirozena a nahodilosti z řádu světa a o výhradně rozumové chápání politických institucí.

Tentýž intelektuální vývoj měl totiž ještě jiný aspekt, který byl pro starou víru, již se zde zabýváme, stejně fatální jako ten první. Pod vlivem „filozofů“ začalo veřejné mínění pokládat panovníky jen za dědičné státní představitele, a tak na nich zároveň přestalo hledat i nacházet cokoli zázračného. Od panovníka božského práva, jehož moc má své kořeny v jakémsi božském mystériu, se zázraky žádají snadno. Nechtějí se však po úředníkovi, ať je jakkoli vysoce postavený a jakkoli by se jeho role mohla zdát ve veřejném životě nepostradatelná.

Ztrátu víry, kterou národy obou království v moc královského doteku dlouho chovaly, urychlilo i působení dílčích příčin. Zasáhl ji zpětný úder občanských a náboženských válek. Jak jsme viděli, v Anglii ji záhy začali odmítat krajní protestanti, jednak z dogmatických důvodů, jednak z nenávisti k absolutní monarchii, která je pronásledovala. V jedné i druhé zemi mezi věřící obou konfesí vneslo nevyhnutelně zmatek především to, že nárok na konání zázraku vznesla zároveň katolická i protestantská dynastie. Až do reformace mohli poddaní francouzského krále akceptovat ambice krále anglického s klidným srdcem, a totéž platilo i naopak. Jakmile však došlo k náboženskému rozkolu, tento společně sdílený postoj byl ten tam. Popravdě řečeno, anglikánští autoři přijímali vyléčení, provedená francouzským monarchou, vesměs bez velkých obtíží a spokojili se s tím, že se v uzdravování dovolávali – navzdory dějinám – pro svou zemi a krále výsady prvenství.⁶⁾ Katolíci byli obvykle nesmlouvavější. Dokud angličtí vládcové zachovávali žehnání znamením kříže, jejich „propapežství“ poddaní, kteří, byť jen z národní hrdosti a navzdory všem okolnostem, nechtěli zpochybňovat zázračnou výsadu, v níž věřilo tolik generací Angličanů, měli v záloze ještě poslední argument, totiž že uzdravení jsou výhradně dílem onoho svatého symbolu, ačkoli ho vyznačily ruce kacíře.⁷⁾ O tuto poslední výmluvu je připravil Jakub I. Ve Francii a na kontinentě vůbec katolíci autoři, které nebrzdily žádné vlastenecké ohledy, téměř všichni dospěli až ke krajnímu řešení: anglický zázrak popírali.⁸⁾ Tento postoj k roku 1593 zastává i španělský jezuita Delrio, jehož několikrát vydaná *Bádání o magických věcech* byla dlouho směrodatná,⁹⁾ a o několik let později také Francouzi Du Laurens a Du Peyrat.¹⁰⁾ Pro tyto autory byl dotek anglických králů neúčinný a jejich údajná výsada jen podvodem

či klamem. To ale znamenalo uvažovat o možnosti rozšířeného kolektivního omylu. Byla to nebezpečná smělost. Realnost zázračného daru, který se přisuzoval Bourbonům, se nezakládala na jiných důkazech, než byly ty, jichž se ve prospěch Tudorovců a Stuartovců dovolávali publicisté za kanálem La Manche. Pokud se ohledně moci královské ruky mylili Angličané, nemohli se mylit i Francouzi? Zejména Delrio v této při rozvinul značně zneklidňující kritickou údernost. Jelikož nebyl Francouz, jistě se cítil svobodněji. Ne, že by opravdovost zázraků, jež konala ve Francii vládnoucí katolická dynastie, zpochybňoval. Protože u něj zápal pro náboženství vítězil nad národní hrdostí, výslovně je prohlašoval za autentické. Kdyby ale byl poddaným francouzských královských lékařů, nepochybně by projevil větší snahu, aby neuvedl nic, co by byť nepřímo ohrozilo stabilitu jejich prestiže. Když se pokoušel bez zmínky o zázraku vysvětlit léčitelství véhly královny Alžběty, váhal mezi třemi možnostmi: mezi užíváním tajných náplastí, tedy sprostým podvodem, působením ďábla, a konečně obyčejným „výmyslem“, že královna uzdravovala osoby, které nemocné vůbec nebyly. Delrio totiž konstatuje, že královna obvykle neuzdravuje všechny, kdo jsou před ní předvedeni.¹¹⁾ Především tato poslední poznámka a předpoklad, jemuž byla východiskem, byly značně hroživé. Máme se snad domnívat, že žádného z četných čtenářů *Bádání o magických věcech* nikdy nenapadlo vztáhnout je přímo na francouzské krále? V roce 1755 uveřejnil rytíř de Jaucourt v *Encyklopedii* heslo *Krtice*. V existenci divotvorné moci, a to ani ve své vlastní zemi, zjevně nevěřil. V jeho době „filozofové“ starou vírou definitivně otráslí. Výsadu, již se dovolávala francouzská dynastie, si však netroufal napadnout přímo. V tomto ohledu se spokojil se stručnou zmínkou o ní a veškerou svou kritičnost a ironii si vyhradil pro nároky anglických panovníků. Samozřejmě se jednalo o pouhou vytáčku, kterou se vykroutil z choulostivé situace, aniž by měl nějaké popotahování s vyšší mocí. Čtenáři ale jistě došlo, že útoky měly patřit oběma monarchiím. Mazanost tohoto encyklopedisty je však příkladem toho, co muselo být u mnoha intelektuálů upřímným myšlenkovým postojem. Začalo se pochybovat o cizím zázraku, jehož existenci náboženské pravověří nedovolovalo připustit, a pochybnost se pomalu rozšířila i na zázrak domácí.

KONEC ANGLICKÉHO RITUÁLU

Politické události zlikvidovaly starobylý obyčej uzdravujícího doteku nejprve v Anglii.

Jakub II. samozřejmě nebyl někým, kdo by nechal nejužasnější královskou výsadu zchátrat. Dědictví po předcích v tomto ohledu spíš obohatal. Jisté osoby v jeho okolí velmi pravděpodobně koketovaly s myšlenkou na znovuoživení starého obřadu s prsteny. Byl to však jen chvilkový nápad, který neměl žádnou odezvu.¹²⁾ K léčitelství obřadu ale Jakub přistupoval často a nemocní k němu přicházeli v hojném počtu, stejně jako k jeho bratrovi: od března 1685, což byl zřejmě první měsíc, kdy uzdravoval, do prosince téhož roku jich bylo nejméně 4 422,¹³⁾ 28. a 30. srpna 1687, o něco málo víc než rok před svým pádem, se v chóru katedrály v Chesteru dotkl prvního dne 350, a druhého pak 450 osob.¹⁴⁾ Na počátku své vlády souhlasil s tím, že mu budou při obřadu asistovat anglikánští kněží. Od roku 1686 se však k jejich pomoci uchýlil stále méně ochotně a raději o ni žádal příslušníky katolického duchovenstva. Zároveň zřejmě nahradil rituál, jenž byl v platnosti od dob Jakuba I., starou liturgií, která byla připisována Jindřichu VII., a vrátil se i k latinským modlitbám, vzývání Panny Marie a svatých a znamení kříže.¹⁵⁾ U části protestantské veřejnosti tento návrat k dřívějším zvykllostem nemohl přispět k ničemu jinému než k diskreditaci královského zázraku, který jako by splýval s pompami nenáviděného kultu.¹⁶⁾

Vilém Oranžský, kterého vynesla na trůn revoluce roku 1688, byl stejně jako kdysi Jakub I. vychován v kalvinismu. I on v léčitelství rituálu viděl jen pověřenou praktiku. Ve svém postoji však byl pevnější než jeho předchůdce. Uzdravovat odmítl, a na tomto odmítnutí trval.¹⁷⁾ Šlo snad o rozdíly mezi dvěma svébytnými temperamenty, mezi mužem slabé vůle a odhodlanou povahou. To je nepochybné. Jednalo se ale i o rozdíly mezi dvěma stavy kolektivního vědomí: odmítnutí, které veřejné mínění v případě Jakuba I. nepřijalo, bylo o necelé století později akceptováno bez výrazného pohoršení. V jistých konformních kruzích se spokojili s tím, že vyprávěli, jak se zcela uzdravil jeden nemocný, na něž se král navzdory svým skeptickým prohlášením uvolil položit ruku.¹⁸⁾ Toryům to ale nestačilo. V roce 1702 se chopila moci královna Anna a následujícího roku si na ní vymohli obnovení zázračné tradice. Nemocné krticí, kterých bylo zřejmě dost, uzdravovala přiložením rukou jako její předci, ale se zjednodušeným obřadem.¹⁹⁾

1. PRVNÍ POKUSY O RACIONALISTICKÉ VYSVĚTLENÍ

Až dosud jsme, pokud nám to prameny dovolovaly, sledovali vzestupy a pády královského zázraku. Během tohoto studia jsme se snažili objasnit kolektivní představy a individuální ambice, jejichž vzájemné smísení dalo vzniknout jisté psychologické struktuře a přimělo francouzské a anglické krále, aby si nárokovali divotvornou moc, a národy, aby ji akceptovaly. Tak jsme v jistém smyslu vysvětlili počátek i dlouhý úspěch zázraku. Výklad je přesto ještě neúplný. V dějinách zázračného nadání zůstává jeden bod nejasný. Davy, které kdysi věřily v to, že k uzdravením přiložením rukou či prostřednictvím léčivých prstenů skutečně dochází, v nich vesměs viděli v praxi ověřený fakt, „skutečnost jasnou jako slunce“, jak zvolával Browne.¹⁾ Byla-li víra těchto nespočetných věřících pouhou iluzí, jak chápat to, že odolala zkouškám v praxi? Jinými slovy, uzdravovali králové, či nikoli? Pokud ano, jakými postupy? Má-li být naopak odpověď záporná, jak se po tolik let mohlo udržet přesvědčení, že uzdravovat uměli? Otázka by byla samozřejmě bezpředmětná, kdybychom připustili možnost odvolání se na nadpřirozené příčiny. Jak už ale bylo řečeno, kdo by dnes pomýšlel na to se jich v onom zvláštním případě, jímž se zde zabýváme, dovolávat? Starou interpretaci, kterou rozum zamítá, ale samozřejmě nelze prostě zavrhnout bez dalšího posuzování. Je třeba se ji pokusit nahradit novým výkladem, který by byl rozumově přijatelný. Jde o choulostivou záležitost. Chtít se jí vyhnout by však bylo intelektuální zbabělostí. Význam tohoto problému dějiny monarchických idejí přesahuje. Máme tu před sebou jistou klíčovou zkušenost, která souvisí s celou psychologii zázraku.

Královská uzdravení totiž tvoří jeden z nejlépe známých, nejsnáze studovatelných a – lze-li to takto vyjádřit – také jeden z nejprokazatelnějších tzv. nadpřirozených jevů, jaké minulost poskytuje. Renan s oblibou konstatoval, že před zraky Akademie věd se nikdy žádný zázrak nestal. Alespoň tento div však uznávali četní lékaři, kteří vesměs měli jisté znalosti, alespoň co se vědecké metody týče. Davy v něj věřily z hloubi duše. Máme o něm tedy velké množství svědectví velmi rozmanité provenience. Především, můžeme uvést nějaký jiný obdobný

jev, který by se opakoval tak nepřetržitě a s takovou pravidelností po zhruba osm století? „Jediný zázrak, jenž zůstal v křesťanském náboženství i ve francouzské královské dynastii stále živým,“ napsal již v roce 1610 dobrý katolík a horlivý monarchista, dějepisec Pierre Mathieu.²⁾ Je ostatně vzácnou náhodou, že tento notoricky známý a obdivuhodně trvalý zázrak je jedním z těch, v které dnes už nikdo nevěří. Studuje-li ho tedy historik ve světle kritických metod, nehrozí mu, že by se nějak dotkl zbožných osob. To je vzácné privilegium, kterého je třeba využít. Je ostatně na každém, aby se pak pokusil přenést závěry, k nimž může studium tohoto jevu vést, na jiné skutečnosti podobného druhu.

Potřeba najít pro uzdravování, jež králům dlouho přisuzovalo lidové myšlení, nějaké rozumově zdůvodnitelné vysvětlení se lidem, kteří se celým svým uvažováním přikláněli k popírání nadpřirozena, vnucovala už dávno. Pociťuje-li dnes historik podobnou potřebu, kolik myslitelů minulosti, pro které byl královský zázrak každodenní zkušeností, ji asi muselo pociťovat ještě silněji?

Případ *cramp-rings* se popravdě řečeno moc neřešil. Lze se domnívat, že z velké části proto, že se prsteny přestaly vyrábět příliš brzy na to, aby se jimi svobodně myšlení novověku mohlo dlouhodobě zabývat. Francouz de l'Ancre, který napsal v roce 1622 malý pojednání proti „kouzlům“, jim přesto věnoval jednu zmínku. V jeho okolí měli lidé nepochybně ještě stále ve zvyku uchovávat je jako talismany, jak to o třiáct let dříve doložil Du Laurens. De l'Ancre sice jejich účinky nepopírá, avšak odmítá v nich vidět cokoli zázračného. Jistě, nedůvěřivost byla jeho filozofickým postojem. Národní hrdost mu ale zabraňovala existenci anglického zázraku připustit. Účinky těchto „léčivých prstenů“ podle něho plynou z nějakých tajných, více či méně magických léčebných prostředků, z *pied d'élan* nebo *racine de Péonie*, které angličtí králové tajně přidávají do kovu.³⁾ Takzvané posvěcování je prý obyčejným podvodem. Ohledně zázračného uzdravování krtice se za okamžik setkáme s nejedním takovým vysvětlením. Jak interpretovat léčení se totiž na rozdíl od léčivých prstenů řešilo velmi často.

Jak jsme již viděli, touto otázkou se nejprve zabývali první italští „libertini“. Poté se jí zmocnilo několik německých protestantských teologů – Peucer na konci 16. století a v následujícím století Morhof a Zentgrauff –, a to vesměs v obdobném duchu, protože pokud se stejně jako jejich předchůdci nesnažili popřít celé nadpřirozeno, neměli o nic větší zájem než oni přisoudit nějaké zázračné nadání katolickým králům

Francie, ba ani anglikánské dynastii. V 17. století se záhada královských uzdravení zjevně stala častou látkou oněch veřejných disputací, které sem tam rozproudily poněkud zasmušilý život na německých univerzitách. Z prací, obhajovaných před akademickým shromážděním v Rostocku, Wittenbergu či Jeně, vzniklo přinejmenším dílo Morhova či Zentgrauffa, a nepochybně i spis Trinkhusiův, z něhož je mi znám bohužel jen název.⁴⁾ Uvědomujeme si, že až dosud se diskuse odehrávaly mimo obě království, jichž se královská divotvornost přímo týkala. Ve Francii a Anglii se museli skeptici omezit na politiku mlčení. To už ale neplatilo pro Anglii 18. století, kde si králové přestali dělat na uzdravování nároky. Už jsem se zmínil o polemice, která v tomto ohledu proti sobě postavila whigy a jakobíny. Debata se ale neměla týkat jen politiky. Slavný *Esej o zázraku*, který Hume publikoval v roce 1749, jí vrátil filozofickou a teologickou důstojnost. Ne že bychom na těchto několika stranách, tak působivých a nabitých, narazili na nějakou narážku na údajná privilegia královské ruky. Hume zde mluví jako čistý teoretik a kritickým rozbořem jevu se nezdržuje. Jeho názor na tuto konkrétní otázku je třeba hledat v *Dějích Anglie*. Jak se dalo čekat a jak jsme již viděli, je jednoznačně skeptický, s oním pohrdlivým podtónem, který tato „pověra“ v lidech 18. století často vyvolávala. Tím, že *Esej o zázraku* přitáhl pozornost k celé řadě problémů, však zázrakům obecně dodal jakousi intelektuální aktuálnost. V roce 1754 nechal jeden anglikánský ministr, John Douglas, vydat odmítavou reakci na *Esej o zázraku* pod názvem *Criterion*, v níž se rozhodně přesunul na pole historie. Toto drobné pojednání, plné výstižných a jemných postřehů, si zaslouží zaujmout čestné místo v dějinách kritických metod, ať už si o jeho závěrech myslíme cokoli. Nevystupuje jako obrana všech jevů, běžně označovaných za nadpřirozené, bez nějakého dalšího rozlišení. Douglas se snaží, jak napovídá už v podtitulu, vyvrátit „nároky“ těch, kteří chtějí „srovnávat zázračné síly, o nichž se vypráví v Novém zákoně, s mocí, která prý přežila téměř až donedávna, a ukázat velký a zásadní rozdíl mezi těmito dvěma druhy zázraků z hlediska svědeckví. Z toho vyplývá, že ty první jsou pravé, zatímco ty druhé falešné.“ Jde zkrátka o to, zachránit evangelní zázraky, tak, že se zavrhne jakýkoli vztah mezi nimi a jinými, mladšími jevy, ve které soudobé osvícené mínění definitivně přestalo věřit. Vedle uzdravení, k nimž došlo nad hrobem jáhna Parise, mezi těmito divy přítomnosti figurují i případy „vyléčení krtice přiložením královské ruky“. Pro člověka 18. století to byly dva nejznámější

příklady zásahů, které lid pokládal za zázračné.⁵⁾ Počínaje nejstaršími naturalistickými mysliteli v Itálii, Calcagninim či Pomponazzim, a Zentgraffem a Douglosem konče, ale všichni tito autoři zaujímalí vůči divotvorné moci králů jednotné postavení. Z různých důvodů jí všichni shodně upírali božský původ. Neodmítali ji však samu o sobě. Nezpochybňovali, že králové skutečně uzdravení provádějí. Pro ně samotné to byl dosti nepříjemný postoj, protože je nutil pro tato uzdravení, jejichž existenci připouštěli – pro tyto „překvapivé souhry skutečnosti“⁶⁾ jak říkal Peucer – hledat nějaká přirozená či rádoby přirozená vysvětlení, která nenacházeli snadno. Proč zaujali právě tento postoj? Nebylo by pro ně pohodlnější dospět k tomu, že takový zázračný dar prostě neexistuje? Takové smělosti jejich kritičnost, ještě nedostatečně vybroušená, nepochybně nebyla schopna. Hlas veřejnosti jednoznačně tvrdil, že králové zbavili krtice velké množství lidí. K tomu, aby byl jako nereálný zavržen fakt, který hlásali četní, třeba i údajní svědci, je třeba odvahy, jakou může poskytnout a odůvodnit jen seriózní znalost výsledků, získaných studiem lidského svědectví. Psychologie svědectví je totiž stále ještě mladou disciplínou. V Pomponazziově i Douglasově době ještě nebyla na světě. Ač se to může zdát zvláštní, nejjednodušším a možná i nejrozumnějším intelektuálním postupem tedy bylo přijmout posuzovanou skutečnost jako prokázanou sdílenou zkušeností a zároveň pro ni hledat jiné příčiny než ty, které jí přisuzovala lidová představitost. Dnes už si neuvědomujeme, do jakých potíží kdysi mohla jistě, byť i relativně emancipované lidi dovést nemožnost uvědoměle odmítnout všeobecně hláсанé výroky jako mylné. Když proti Viklefovi argumentovali zázraky, které vykonali tzv. světci, které v jeho očích kompromitoval jejich podíl na bohatství církve, mohl reagovat nanejvýš tak, že jejich původ vztáhl k démonům, kteří, jak známo, umějí boží milosti napodobovat jako opice.⁷⁾ I jezuita Delrio polohlasně tvrdil, že v uzdraveních, kterých dosáhla královna Alžběta, může mít prsty ďábel, je-li tedy na těchto vyléčeních něco pravdy.⁸⁾ A francouzští protestanti měli podle svědectví Josuého Barbiera svého krále někdy raději za ďáblova pomocníka, než aby uznali, že má dar konat zázraky.⁹⁾ Samotní reformovaní teologové ale této poslední možnosti neradi zneužívali¹⁰⁾ a naturalistickým filozofům byla zcela cizí.

První výklady uzdravování, které uvádějí italští renesanční myslitelé, na nás působí velmi zvláštně, a abychom se vyjádřili jasně, často i dost nejapně. Především jen stěží chápeme, že v interpretaci zázraku před-

stavovaly vůbec nějaký pokrok. Je to tím, že mezi těmito muži a námi leží téměř celý vývoj přírodních věd. K těmto předchůdcům musíme být spravedliví.¹¹⁾ Jak jsem se už zmínil, pokrokem bylo již to, že se nějaký jev, který byl až dosud pokládán za nadpřirozený, ohraničil přírodními zákony, třeba i nepřesně chápanými. Neohrabanost těchto nejistých pokusů se podobala prvním dětským krůčkům. Ostatně i sama rozmanitost předkládaných interpretací prozrazuje váhavost jejich autorů.

Florentský astronom Junctinus, který byl almužníkem vévody z Anjou, čtvrtého syna Kateřiny Medicejské, prý hledal vysvětlení královských uzdravení v bůhvíjak záhadném působení hvězd.¹²⁾ Tyto představy, jakkoli se nám jeví podivné, zcela odpovídaly dobovému vkusu. Měly však zřejmě jen chabý úspěch. Cardan zase věří v jakýsi druh podvodu: francouzští králové podle něho požívají byliny s léčivými účinky, které pak působí na lidi v jejich okolí.¹³⁾ Calcagnini usuzuje na jiný podvod: tvrdí, že prý Františka I. v Bologni přistihli, jak si slinil prst, a právě ve slinách měli Kapetovci onu léčivou moc mít, nepochybně jako jakousi tělesnou vlastnost svého rodu.¹⁴⁾ Objevuje se zde myšlenka, která musela téměř nevyhnutelně tehdejší lidi napadnout: uzdravující moc se přenáší krví. V Evropě tehdy působilo tolik šarlatánů, kteří tvrdili, že dokáží ulevovat od té či oné nemoci díky vrozenému nadání! Jak jsme měli příležitost upozornit výše, již italský kanonista Felino Sandei, který zemřel roku 1503, odmítal k velkému pohoršení jednoho z nejstarších obhájců rodu Valois, Jacquesa Bonauda de Sauset, pokládat výsadu divotvornosti francouzských monarchů za zázračnou a její původ připisoval „síle přibuzenství“.¹⁵⁾ Tuto hypotézu převzal nejslavnější představitel padovské filozofické školy Pietro Pomponazzi, přičemž ji definitivně oprostil od jakéhokoli odvolávání se na zázračno. Říká, že „stejně jako má moc léčit jistě nemoci (...) ta či ona bylina, kámen či zvíře, může takovou schopnost jako osobní vlastnost mít i člověk“. V případech francouzských králů je podle něho tato vlastnost výsadou nikoli konkrétního jedinca, nýbrž celého rodu. Tyto velké vladaře dosti neuctivě přirovnává k „rodu svatého Pavla“, tedy k oněm italským čarodějům, kteří se, jak víme, vydávali za léčitele jedovatých uštknutí. V jeho myšlení jsou tyto dědičné vlohy naprosto přirozené, jako léčivé vlastnosti nerostných či rostlinných druhů.¹⁶⁾ V hrubých rysech uvažuje stejně i Julius Caesar Vanini.¹⁷⁾ Ten už však razí jinou teorii, smíšenou s teorií o dědičnosti, která je jemu a Pomponazzimu společná. Vaniniho výklad najdeme později i u Becketta a Douglase.¹⁸⁾ Podle těchto autorů byla uzdravení

důsledkem „představivosti“. V žádném případě je ale tímto způsobem nechtěli označit za vymyšlená, tzn. nereálná. Pouze se domnívali, že nemocní byli natolik zvykláni velkolepým obřadem, královskou pompou, a především nadějí na uzdravení, že prožívali jakýsi nervový šok, který dokázal sám o sobě přivodit vyléčení. Uzdravující dotek byl tedy jistým druhem psychoterapie, o čemž nevěděli králové ani Charcot.¹⁹⁾

Ve fyziologické působení hvězd, v léčivý účinek slin, přenosnou moc nějakého kořeněného jídla či ve vrozenou schopnost uzdravovat, která by přecházela z generace na generaci, dnes už nikdo nevěří. Psychoterapeutický výklad královského zázraku má ale stále několik zastánců. Nikoli pravda v oné zjednodušené podobě jako kdysi (Kdo by dnes, jako dříve Beckett, tvrdil, že uvede-li představivost krev do pohybu, prorazí se tak ucpané cesty v uzlinách?), ale v obalu, jaký mu poskytly propracovanější a atraktivnější neurologické teorie. Proto by bylo dobré se o nich stručně zmínit.

Na tomto místě je nepochybně vhodné řešit otázku léčivých prstenů odděleně. Pokud se totiž Vaniniho a Douglasova hypotéza vztáhne na tento projev divotvornosti, není zcela nepravděpodobná. Je legitimní podržet ji jako možný výklad ne-li všech takových případů, pak alespoň některých z nich. Připomeňme si tedy, jaká onemocnění měly tyto zlaté či stříbrné kroužky, posvěcované na Velký pátek, léčit: epilepsii a „křeč“, tedy všechny druhy svalových stahů či bolestí. Ani epilepsie, ani skupina chorob dosti nepřesně označovaných jako „bolesti“, tedy například revmatismus či dna, se nedají řešit psychiatrickou léčbou. Musíme mít ale na paměti, jak vypadalo lékařství, byt i učené, v minulosti. A nesmíme zapomenout ani na to, čím bylo ve všech dobách lidové léčitelství. Od jednoho ani druhého nemůžeme očekávat nějaké přesné klinické definice, a samozřejmě ani přesné diagnózy. V době, kdy angličtí králové posvěcovali *cramp-rings*, se pod pojem epilepsie či jiné z jeho četných synonym, jako nemoc svatého Jana a další, jistě snadno zahrnovala vedle skutečně epileptických poruch i spousta jiných nervových potíží, jako záchvaty křečí, třas či stahy, které byly ryze emocionálního původu, nebo by je moderní neurologie řadila do oné skupiny projevů, které vyvolává sugesce či autosugesce a které se označují jako „hysterické“. Jde o veškeré příhody, jež může dokonale odstranit psychický šok či sugestivní působení talismanu.²⁰⁾

Mezi těmito bolestmi se vyskytovaly i takové, které byly pravděpodobně neuropatického původu a na něž mohla velmi dobře působit

„představivost“, a to ve smyslu, v němž tento pojem používali starší autoři. Někteří nositelé prstenů za ústup svých potíží (nebo možná jen za jejich oslabení) vděčili se vši pravděpodobností prostě jen hluboké víře v královský amulet. Vraťme se však k nejstarší, nejpůsobivější a nejlépe známé podobě zázraku, totiž k uzdravování krtice.

Zastánci nadpřirozenosti královské moci v 17. století několikrát protestovali proti představě, že by uzdravení, která přisuzovali svaté ruce králů, mohla být důsledkem představivosti. Obvykle totiž argumentovali tím, že lidé často viděli, jak se uzdravily úplně malé děti, které nemohly žádné sugesci polehnout, protože ještě nedokázaly chápat. Šlo o cenný postřeh. Proč by se totiž měla popírat uzdravení malých dětí, když se připouštěla uzdravení dospělých, která jinak doložena nebyla?²¹⁾ Hlavní důvod, který nám nedovoluje přijmout psychickou interpretaci královského zázraku, je však jiný. Před zhruba padesáti lety by mezi neurology a psychiatry našla jen málo odpůrců, protože po vzoru Charcota a jeho školy se jistým nervovým poruchám, označovaným za „hysterické“, s oblibou přisuzovala možnost způsobovat rány či otoky. Samozřejmě panovalo přesvědčení, že i poranění, kterým se připisoval takový původ, logicky ustupují vlivem jiného otřesu podobného rázu. Jakmile byla tato teorie přijata, nebylo nic snazšího než se domnívat, že alespoň jistý počet nádorů či ran, pokládáných za důsledek onemocnění krtic, je „hysterické“ povahy. Takové výklady jsou dnes ale téměř jednohlasně odmítány. Zdařilejší studie prokázaly, že organické jevy, které se dříve přisuzovaly působení hysterie, musí být ve všech případech, umožňujících přesná pozorování, vztaženy buď k simulaci, nebo k chorobám, které vůbec nejsou nervové.²²⁾ Zbývá si položit otázku, zda může sugesce způsobit uzdravení vlastní krtice, tedy tuberkulózního zánětu mízních uzlin či zánětů mízních uzlin obecně. Protože jsem měl přirozeně obavu z vlastní nezpůsobivosti, pokládal jsem za nutné položit tuto otázku několika lékařům a fyziologům. Jejich odpovědi se po formální stránce lišily v závislosti na jejich osobním temperamentu. V zásadě však byly podobné a velmi přesně je shrnuje výrok jednoho z nich, totiž že obhajovat takovou tezi by znamenalo dopustit se „fyziologického kacírství“.

JAK LIDÉ V KRÁLOVSKÝ ZÁZRÁK UVĚŘILI

Renesanční myslitelé a jejich bezprostřední nástupci vesměs nikdy nedokázali najít pro královský zázrak nějaké uspokojivé vysvětlení. Chybovali v tom, že problém špatně postavili. Měli příliš nedostatečnou znalost dějin lidských společností na to, aby docenili sílu kolektivních iluzí. Dnes jejich překvapivou moc hodnotíme lépe. Jde stále o tutéž starou historiku, kterou tak hezky vyprávěl Fontenelle. Ve Slezsku se jednomu malému chlapci najednou objevil v ústech zlatý zub. Vědci našli tisíc způsobů, jak tento div vysvětlit. Pak někoho napadlo si onu zázračnou čelist prohlédnout, a tu si všimli, že na úplně obyčejném zubu je šikovně připevněn zlatý plátek. Nechovějme se jako tito nerozvážní učenci a dříve, než začneme přemýšlet, jak králové uzdravovali, si nezapomeňme položit otázku, zda opravdu uzdravovali. Nahlédnutí do klinického spisu divotvorných dynastií nám tuto otázku vzápětí osvětlí. „Královští léčitelé“ nebyli podvodníci. Nikoho ale neuzdravili, stejně jako to slezské děcko nikdy nemělo v puse zlatý zub. Skutečným problémem tedy bude pochopit, jak se mohlo v jejich divotvornou moc věřit, i když nikoho nevyлéčili. Také v tomto ohledu nás poučí klinický spis.²³⁾

Především je zarážející, že účinnost královské ruky měla přinejmenším jisté výkyvy. Z dosti četných příkladů víme, že řada nemocných podstupovala obřad několikrát, což je jasný důkaz toho, že jeden pokus nestačil. Za posledních Stuartovců jeden duchovní dvakrát předstoupil před Karla II. a třikrát před Jakuba II.²⁴⁾ Browne to bez váhání uznával: jisté osoby „byly uzdraveny až po druhém přiložení ruky, protože poprvé se jim tohoto dobrodiní nedostalo“.²⁵⁾ V Anglii vznikla pověra, podle níž byl dotek krále účinný pouze tehdy, byl-li opakovaný. Ta mohla vzniknout jen proto, že první přiložení rukou bylo často neúčinné.²⁶⁾ Stejně tak opakovali v 19. století v kraji Beauce své návštěvy u léčitele z Vovette klienti, kteří se neuzdravili hned napoprvé.²⁷⁾ Pokaždé se tedy nedařilo ani králům, ani sedmým synům.

To ale není všechno. To, že králové nikdy nikoho nevyлéčili, by samozřejmě francouzští ani angličtí věřící ve šťastných dobách monarchické víry za žádnou cenu neuznali. Většina z nich ale bez potíží připouštěla, že králové neuzdraví každého, a to i když se o to pokusí několikrát. Douglas správně poznamenal: „Nikdo nikdy netvrdil, že dotek krále je účinný ve všech případech, kdy je ho použito.“²⁸⁾ Již v roce 1593 vovozoval jezuita Delrio z Tookerových vyjádření ohledně uzdravování

argument proti anglickému zázraku.²⁹⁾ Chtěl totiž podkopat nároky kacířské vladařky. Aby s tak lehkým srdcem dospěl k tak závažnému závěru, bylo třeba očí planoucích náboženským nadšením. Jak je patrné z Tookerova či Brownova příkladu, byla většina autorů obvykle střízlivější. Poslechněme si odpověď Josuého Barbiera na pochybnosti jeho bývalých protestantských souvěrců: „S úmyslem ještě více toto zázračné nadání očernit říkáte, že je velmi málo nemocných krticů, kteří by obřad podstoupili a uzdravili se. [...] I když s vámi budu souhlasit, že těch, kteří se nevyлéčí, je více než uzdravených, neznamená to, že by uzdravení těch několika nebyla zázračná a obdivuhodná, tak jako uzdravení toho, jenž jako první vstoupil do rybníku Bethesda, když anděl, který proto jednou ročně sestupoval z nebes, zčeřil jeho vody. A ačkoli apoštolové neuzdravili všechny nemocné, nekonali proto méně zázraků ve prospěch těch, kteří uzdraveni byli.“ Pak následují další příklady z Písma svatého: „Náman Syrský“, kterého jako jediného „očistil“ prorok Elizeus, ačkoli bylo v jeho době podle slov samotného Ježíše „v Izraeli malomocných více“; dále Lazar, jediný, kterého Kristus nechal vstát z mrtvých; krvácející žena, která se jediná uzdravila, když se dotkla lemu Spasitelova pláště, ačkoli „se ho dotklo tolik jiných a žádné plody nesklidili!“³⁰⁾ Podobně v Anglii jeden velmi učený a naprosto loajální teolog, Georges Bull, napsal: „Říká se, že jisté osoby tento zaručený lék vyzkoušely a vracely se, aniž by se na nich projevilo nějaké zlepšení. [...] Bůh dal našemu královskému rodu tuto moc s jistými výhradami, aby mohl její otěže držet ve vlastních rukou a přitáhnout je či povolovat podle vlastní vůle.“ Konečně ani samotní apoštolové od Krista nezískali dar ulevovat od nemoci, „aby s ním mohli vždy nakládat po svém, ale naopak aby ho užívali po libosti jeho Dárce“.³¹⁾ Dnes si zázrak rádi představujeme nesmlouvavě. Jako by jedinec, který jednou požívá nějaké nadpřirozené moci, musel umět tuto sílu používat neustále. Ve věku víry, kdy byly takové jevy součástí důvěrně známého rámce bytí, se o nich uvažovalo prostěji a od divotvůrců, ať už živých či mrtvých, světců či králů, se nevyžadovala stoprocentní úspěšnost.

I kdyby byl pacient, u něhož zázrak nezabral, dost nevychovaný na to, aby si stěžoval, obhájci královské moci by mu snadno odpověděli. Například by namítli, jako v Anglii Browne³²⁾ a ve Francii kanovník Regnault, že nemá dost víry, která, jak napsal Regnault, „byla vždy předpokladem zázračného uzdravení“.³³⁾ Anebo by dospěli k závěru, že šlo o chybu v diagnóze. Karel VIII. se v Toulouse dotkl jednoho chudáka,

jménem Jean l'Escart. Ten se však neuzdravil. Později ho vyléčil svatý František z Paoly tím, že mu doporučil jisté zbožné praktiky a vývar z bylin. Při přípravě světcovy kanonizace byla Jeanova výpověď zapsána. Zřejmě sám připouštěl, že neuspěl-li u svého vladaře, bylo to proto, že nebyl zasažen tou správnou chorobou.³⁴⁾ Královskou nemocí byla prostě ta, kterou král uměl vyléčit.

„Svatá ruka královských léčitelů“ tedy nebyla vždy úspěšná. Je smůla, že obvykle nemůžeme stanovit číselný poměr neúspěšných a zdařilých pokusů. Osvědčení, která byla vystavena po vysvěcení Ludvíka XVI., byla pořizována zcela nahodile a bez nějakého obecného záměru. Po vysvěcení Karla X. se objevil lépe zorganizovaný pokus. Sestry ze špitálu svatého Markulfa pojalý v dobrém úmyslu, i když možná zbrkle, myšlenku nemocné sledovat a shromáždit o jejich osudech nějaké informace. Tehdy podstoupilo obřad asi 120 až 130 osob. Bylo zaznamenáno jen osm případů uzdravení, přičemž o třech z nich se ví pouze z dosti nespolehlivého svědectví. Číslo je tak mizivé, že jen stěží uvěříme, že by mohlo odpovídat běžnému průměru. Jeptišky především udělaly chybu v tom, že příliš pospíchaly. Prvních pět případů, jediných, které jsou jisté, bylo konstatováno během tří a půl měsíce po obřadu. Po uplynutí této doby se v pátrání zřejmě nepokračovalo. A právě to se mělo udělat. Kdyby se nemocní, kteří se 31. května 1825 obřadu zúčastnili, dál sledovali, s největší pravděpodobností by se mezi nimi zaznamenala další uzdravení.³⁵⁾ Trpělivost byla v tomto ohledu velmi moudrým pravidlem staletí, kterým víra skutečně nescházela.

Neuvědomujeme si totiž, že od doteku se nikdy neočekával okamžitý účinek. Nepředpokládalo se, že pod dlaní divotvůrce se rány vmžiku zacelí a otoky splasknou. Hagiografové připisovali takový náhlý úspěch Eduardu Vyznavači. Něco podobného se blíže v čase vyprávělo o Karlovi I.: jedna dívka, která měla levé oko zasažené krticí, ztratila zrak; když na sebe nechala položit královskou ruku, okamžitě zase prozřela, zpočátku ale mimochodem ne tak docela.³⁶⁾ V každodenním životě se taková rychlost nevyžadovala. Pacient byl spokojen, i když k uzdravení došlo za nějaký čas, a třeba i dost dlouho po obřadu. Proto anglický historik Fuller, který byl jen velmi vlažným zastáncem divotvorné královské moci, viděl v léčivé moci panovníků pouze „částečný“ zázrak, „protože úplný zázrak účinkuje ihned a dokonale, zatímco tato léčba působí většinou postupně a pomalu.“³⁷⁾ Fuller byl ale přinejmenším napůl skeptik. Lidé, kteří v zázrak skutečně věřili, byli méně nedůtkli-

ví. Poutníci do Corbeny nešetřili slovy díků ke svatému Markulfovi, i když se uzdravili až po nějaké době od své „cesty“. Pokud se postižení krticí, kterých se vladař předtím dotkl, uzdravili, domnívali se, že se s nimi stal zázrak. D'Argenson byl za Ludvíka XV. přesvědčen, že králi zalichotí, když zdůrazní, že právě jeho zásluhou se uzdravil pacient, kterého se o tři měsíce dříve dotkl. Alžbětín lékař William Clowes líčil s obdivem příhodu o jednom nemocném, který se své choroby zbavil pět měsíců poté, co se ho královna dotkla.³⁸⁾ Výše jsme se seznámili s dojemným dopisem, který napsal anglický pán, lord Poulett, jehož otcovské srdce se radovalo z uzdravení dcerky, které přičítal tomu, že se krátce předtím dívky dotkl Karel I. O malé pacientce v něm říká, že „její zdraví se den ode dne lepší“. To znamená, že toto vzácné zdraví v tom okamžiku ještě nebylo zcela v pořádku. Chceme-li, můžeme předpokládat, že se dítě nakonec zcela uzdravilo. Jako v tolika jiných případech se však každopádně i tentokrát účinek vznešeného doteku projevil, jak poznamenává Fuller, až „postupně a pomalu“. Zázračný zásah obvykle působil se zpožděním.

Někdy byl také výsledný efekt jen částečný. Neúplná vyléčení, která byla ve skutečnosti jen zdánlivým úspěchem, pacienti zřejmě přijímali bez reptání. Dva lékaři z Auray v Bretani 25. března 1669 bez váhání vystavili doklad o uzdravení člověku, který měl několik vředů, způsobených krticí, a tak podstoupil nejen léčbu královskou rukou, ale z přílišné obezřetnosti vykonal i pouť do Corbeny, následkem čehož všechny jeho vředy zmizely. Až na jeden.³⁹⁾ Moderní věda by v takovém případě řekla, že jisté projevy choroby ustoupily, ale nikoli nemoc jako taková, která trvá, aby zaútočila jinde. Vedle toho se vyskytovaly také recidivy, které pacienty zřejmě nijak zvláště nezarážely a ani nepobuřovaly. V roce 1654 se Ludvík XIV. den po svém vysvěcení dotkl jedné ženy, jménem Jeanne Bugainová. Té „se dostalo úlevy“. Pak nemoc znovu propukla a definitivně ustoupila až poté, co žena vykonal pouť do Corbeny. Tyto skutečnosti dokládá osvědčení, které vystavil farář ve vesnici.⁴⁰⁾ Venkovský kněz, který je sepsal, si jistě nemyslel, že by se z něho mohly vyvozovat nějaké vůči králi neuctivé závěry. Pevnou vírou nelze jen tak otrást. Výše jsem se už zmínil o Christophu Lovelovi z Wellsu v Somersetu, který se prý uzdravil poté, co v roce 1716 v Avignonu vyhledal stuartovského uchazeče o trůn. Tento působivý úspěch vzbudil velké nadšení v jakobínských kruzích a byl hlavní příčinou problémů historika Cartea. Přitom je spolehlivě doloženo, že chudák Lovel znovu

onemocněl, a nakonec zemřel na cestě ke svému vladaři, k němuž se pln naděje opětovně vydal.⁴¹⁾ Konečně je třeba brát v úvahu i recidivy jiného druhu, které starší lékařství v podstatě nebylo schopno rozlišit. Dnes víme, že chorobou, kterou naši otcové označovali jako krtici, byl většinou tuberkulózní zánět mízních uzlin, tedy jedna z možných lokalizací bakteriálního onemocnění, které mohlo zasáhnout řadu orgánů. Stávalo se, že jakmile ustoupil zánět mízních uzlin, tuberkulóza odolávala dál, v jiné, často ještě mnohem vážnější formě. Ve *Výtahu z letopisů Tovaryšstva Ježíšova v Portugalsku*, který v roce 1726 vydal páter Antoine Franco, čteme k 27. lednu 1657, že v Coimbre zemřel „student Michael Martim. Předtím ho poslali do Francie, aby ho z krtice vyléčil Nejkrásnější Král. Když se ale vrátil do Portugalska, v důsledku vysílení podlehl jiné chorobě.“⁴²⁾

Obecně se tedy část, ale pouze část nemocných uzdravila – někteří ne úplně a jen dočasně – a k vyléčení došlo většinou až po delší dobu od absolvování uzdravujícího rituálu. Připomeňme si, co to bylo za nemoc, na kterou se měla údajně zázračná moc francouzských a anglických králů vztahovat. V době, kdy králové tohoto mimořádného nadání používali, neměli lékaři k dispozici ani přesnou terminologii, ani spolehlivé diagnostické metody. Z četby starých pojednání, například z pera Richarda Wisemana, jasně vyplývá, že pojmem krtice se rozuměl značný počet různých onemocnění, z nichž některá byla jen lehká. Ta někdy po celkem krátké době zcela přirozeně sama odezněla.⁴³⁾ Nechme ale tuto nepravou krtici stranou a zabývejme se jen tou skutečnou, tuberkulózního původu, která vždy tvořila velkou většinu případů, jež se dostavily ke královskému obřadu. Krtice rozhodně není nemoc, která by se dala snadno léčit. Dlouho má tendenci znovu se vracet, někdy téměř nevypočitatelně. Je to ale choroba, jež patří k těm, které snadno vyvolávají iluzi uzdravení. Její projevy, různé vředy, píštěly, zhnisání, často mizí spontánně, i když se mohou na stejném místě nebo jinde znovu objevit. Dostavilo-li se nějaký čas po obřadu takové dočasné zlepšení, nebo dokonce skutečné uzdravení (takové případy samozřejmě nebyly vyloučené, ačkoli byly velmi vzácné), hned tu byl důkaz, že víra v divotvornou moc králů je oprávněná. Jak jsme viděli, věrní poddaní francouzského či anglického krále ani o víc nežádali. Pacienti by se ale nepochybně zázraku nedovolávali, kdyby si už dříve nezvykli od králů zázrak očekávat. A není snad třeba připomínat, že k takovému očekávání je ponoukalo téměř všechno. Byli hluboce ovlivněni myš-

lenkou svaté královské moci, která byla dědictvím takřka primitivních věků. Tu pak ještě posílil rituál pomazání a celý okruh monarchických legend, a nadto jí obratně využívalo pár chytrých politiků, kteří s ní manipulovali tím šikovněji, že většinou sami sdíleli obecně rozšířené předsudky. Bez zázraku totiž nebylo světce a bez nadpřirozené moci nebylo svatých osob ani věcí. A konečně, existoval vůbec v zázračném světě, jak si naši předkové představovali prostředí, v němž žili, nějaký jev, který by se nedal vysvětlit příčinami, přesahujícími běžný řád vesmíru? Někteří panovníci kapetovské Francie a normanské Anglie si jednoho dne usmyslili – anebo za ně jejich rádcové – posílit svou poněkud slabou prestiž tak, že se pokusí osvědčit v roli divotvůrců. Protože byli přesvědčeni o své svatosti, kterou jim zaručoval jejich úřad a původ, připadalo jim asi celkem jednoduché se takové moci dovolávat. Všimli si, že jistá obávaná choroba někdy ustupuje, či tak působí, dotknou-li se pacienta rukama, které byly téměř jednohlasně pokládány za svaté. Jak bychom v této skutečnosti mohli nevidět příčinný vztah a plánovaný div? Víra v zázrak se zrodila z myšlenky, že v takové věci nějaký zázrak být musel. Ta jí také umožnila přežít, spolu se svědectvími, jež po staletí kupily další a další generace, které v tento div uvěřily a jejichž výpovědi, založené údajně na zkušenosti, nikdo nezpochybňoval. Co se týče pravděpodobně dosti četných případů, kdy nemoc doteku vznešených prstů odolala, na ty se rychle zapomnělo. Takový je šťastný optimismus věřících.

Těžko tedy můžeme ve víře v královský zázrak vidět něco jiného než výsledek kolektivního omylu, ostatně méně škodlivého než většina těch, kterých je minulost lidstva plná. Už anglický lékař Carr za Viléma Oranžského konstatoval, že ať si o účinnosti královského doteku myslíme cokoli, má alespoň tu výhodu, že není škodlivý.⁴⁴⁾ Což byla obrovská přednost oproti značnému množství léků, které postiženým krtici nabízel starý lékopis. Možnost uchýlit se k této zázračné léčbě, která byla všeobecně pokládána za účinnou, musela někdy pacienty odvést od užití nebezpečnějších prostředků. Z tohoto hlediska – čistě negativního – máme nepochybně právo se domnívat, že ne jeden ubožák svému vladaři vděčil za zlepšení svého stavu.