

 CAROLINE WALKER  
BYNUM

SVATÁ HOSTINA  
A SVATÝ PŮST

NÁBOŽENSKÝ VÝZNAM JÍDLA  
PRO STŘEDOVĚKÉ ŽENY

EDICE KAŽDODENNÍ ŽIVOT/SVAZEK 69.

# CAROLINE WALKER BYNUM SVATÁ HOSTINA A SVATÝ PŮST

Náboženský význam jídla pro středověké ženy

Z anglického originálu *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, vydaného v roce 1987 nakladatelstvím University of California Press, přeložila Daniela Orlando.

Vydalo nakladatelství Argo, Milíčova 13, 130 00 Praha 3, [www.argo.cz](http://www.argo.cz), roku 2014 jako svoji 3205. publikaci.

Podle grafického návrhu Roberta V. Nováka zhotovilo Studio Marvil.

Odpovědný redaktor Martin Nodl.

Technický redaktor Milan Dorazil.

Sazba Studio Marvil.

Vytiskla tiskárna PB tisk.

Vydání první.

**ISBN 978-80-257-2102-5**

Naše knihy distribuuje knižní velkoobchod KOSMAS.  
sklad: KOSMAS s. r. o. Za Halami 877, 252 62 Horoměřice  
tel.: 226 519 383, fax: 226 519 387  
e-mail: [odbyt@kosmas.cz](mailto:odbyt@kosmas.cz)  
[www.kosmas.cz](http://www.kosmas.cz)

Knihy je možno pohodlně zakoupit v internetovém knihkupectví  
[www.kosmas.cz](http://www.kosmas.cz)

# 1. VĚŘÍCÍ ŽENY POZDNÍHO STŘEDOVĚKU

„Některé z těchto žen jihly tak úžasnou a zvláštní láskou k Bohu, že umdlévaly touhou a po celé roky stěží dokázaly vstát z postele. Jinak byly zcela zdravý, vyjma duší rozplývající se touhou, a s tělesnou slabostí se u nich pojila duchovní útěcha, jak sladce spočívaly s Pánem. [...] U jedné z nich pozorovali, jak jí hubnou tváře, zatímco její duše tála pod náporům lásky. Mnohé z nich cítily v ústech medovou chuť, neboť jejich srdce byla obdařena sladkou duchovní něhou. [...] Další zase měla ve tváři viditelné rýhy od slz. [...] Jiných se zmocňovalo takové duchovní opojení, že celý den nevydaly hlásku v posvátném tichu (...) z něhož je nevytrhl lomoz ani políčky. [...] Některé pak z chleba toho, jenž k nám sestoupil z nebes, získávaly nejen duchovní osvěžení, ale i hmatatelnou útěchu na jazyku, sladší než medová plástev. [...] Umdlévaly takovou touhou po svátosti, že nezadržitelně strádaly (...) pokud se jejich duše často neposilňovaly sladkostí tohoto pokrmu. Jen ať se červenaají ti nevěřící kacíři, kteří nepojídají tento pokrm ve víře a v lásce.“

JAKUB Z VITRY, první polovina 13. století<sup>1)</sup>

V pozdním středověku obecně a v období od druhé poloviny 12. do první poloviny 14. století zvláště došlo k výraznému nárůstu nejen příležitostí, které ženám umožňovaly podílet se na specializovaných náboženských rolích, ale i typů dostupných rolí. Vzrostl počet světic včetně vdaných žen. Ženská zbožnost, ať už klášterní či laická, získala jisté osobité rysy, kterých si všímali – někdy s úžasem, jindy s nedůvěrou – vlivní muži ze světských i církevních kruhů. Poprvé v dějinách křesťanství navíc můžeme vysledovat ženské hnutí (bekyně) a mluvit o specificky ženském vlivu na vývoj zbožnosti. Máme-li však pochopit význam jídla jako základního tématu ženské zbožnosti, musíme nejprve porozumět obecným proměnám ženské náboženské zkušenosti v daném období.<sup>2)</sup>

## NOVÉ PŘÍLEŽITOSTI

Být jeptiškou byla v podstatě jediná specializovaná náboženská role, dostupná ženám v raném středověku. (Řeholnice z karolinského období byly podobné řádovým sestřám, ale neskládaly tak přísný slib

chudoby.) Dějiny raně středověkých jeptišek jsou složité, přičemž nedávné výzkumy naznačují, že s postupem času doznávaly větších změn, než jaké zaregistrovali dřívější historici, a to jak co do vlivu ženských klášterů (a jejich představených) na okolní společnost, tak ohledně respektování zbožnosti vdaných laických sester tehdejší společností.<sup>1)</sup> Ať už však některé raně středověké dámy požívaly sebevětšího vlivu v roli abatyše nebo svaté královny, specializované náboženské role byly obvykle vyhrazeny příslušnicím vyšší šlechty. V 10. století a první polovině 11. věku, jež byly v západní Evropě ponurou dobou válek a strádání, vznikla jen hrstka ženských klášterů a náboženští vůdci jevíli pramalý zájem o podporování ženské religiozity. V důsledku hlavní klášterní reformy oné doby, clunyjské, byly do roku 1100 založeny desítky mužských klášterů, ale jen jeden pro jeptišky, a sice útulek pro ženy, jejichž manželé zatoužili stát se clunyjskými mnichy.<sup>2)</sup> Nemáme sice poněti, jakou část obyvatelstva středověké Evropy tvořilo osazenstvo řeholních domů (a dokonce ani jak početné bylo evropské obyvatelstvo), ale s jistotou víme, že před rokem 1200 měli mniši drtivou početní převahu nad řádovými sestrami.<sup>3)</sup> Jejich vzájemný poměr se začal měnit až v průběhu 12. a 13. století, zejména v Porýní a v Nizozemí.<sup>4)</sup>

Rozmach potulných kazatelů, kteří ve druhé polovině 11. věku a ve 12. století lákali tlupy následovníků odhodlaných „napodobovat život apoštolů“ chudobou a kajícíností, měl na ženy tak výrazný dopad, že tento jev komentovali i soudobí kronikáři obdivem, ale i s obavami.<sup>5)</sup> Ženy se houfně sdružovaly kolem potulných věrozvěstů, jako byli například Norbert z Xantenu († 1134) nebo Robert z Arbrisselu († 1116/1117), a tito misionáři, kteří sami chovali k potulnému kazatelství rozporuplný postoj a důrazně je odsuzovali coby formu ženské zbožnosti, pro ně zakládali kláštery. V Anglii, kde také došlo k výraznému nárůstu rekluz (žen, které se zaslíbily životu v ústraní v nevelkých celách přistavených ke kostelům), se opět objevily tzv. podvojně kláštery (tj. řeholní komunity obsahující domy pro muže i ženy, často hned vedle sebe). Na kontinentu zatím dva z nejprestižnějších nových řádů 12. století, premonstrátský a cisterciácký, zjišťovaly, že ženských klášterů v jejich řadách přibývá znepokojivým tempem. Příběh ženského zápalu institucionalizovaného v podobě striktního monasticismu se opakoval i na počátku 13. věku, kdy se Klára z Assisi († 1253) pokoušela následovat sv. Františka v žebravém způsobu života, ale nakonec byla nucena spokojit se s výhradně klášterní rolí.

Ženy však nebyly jen stoupenkyněmi, jejichž náboženské ideály usměrňovali a omezovali vlivní duchovní, ale i vůdkyněmi a reformátorkami. Italka Santuccia Carabotti ve 13. století, kdy benediktinský monasticismus u mužů zastínilo hnutí mendikantů (žebravých mnichů), založila konvent u Gubbia, v němž zavedla přísné pojetí Benediktovy řehole. Později reformovala a dohlížela na dalších čtyřiaadvacet klášterů, které zlákala pro svůj směr.<sup>6)</sup> Coleta z Corbie († 1447), jejíž náboženský život začal v poustevnické roli, reformovala na začátku 15. století řadu konventů chudých klarisek ve Francii i Vlámku a založila několik nových.<sup>7)</sup>

Rychlý vzestup ženských řeholních domů zatěžoval zdroje nových řádů, které musely zajistit kněží pro duchovní vedení žen a jejich svátostné potřeby. Jako první přijali směrnice omezující ženské kláštery premonstráti a po nich i cisterciáci. Výslovným motivem tohoto útluaku, jak ukázal Richard Southern, bývala v některých případech misogynie – strach mužů ze ženské sexuality, který byl projekcí jejich strachu z mužské sexuality. Nechvalně proslulý názor, že „hříšnost žen překonává veškerou ostatní hříšnost světa a (...) ani jed zmijí a draků není pro muže tak nebezpečný a nevyléčitelný jako důvěrný vztah se ženou“, jenž bývá připisován Konrádovi z Marchtalu, je možná podvrhem. Mnozí představitelé klášterních komunit se však ve 12. století obávali, že muži žijící v celibátu budou ženami pošpiněni, a byli ochotni omezit náboženské možnosti žen, jen aby uchránili křehkou mužskou počestnost. Bernard z Clairvaux († 1153) upozorňoval mnichy: „Být neustále se ženou a nemít s ní pohlavní styk je těžší než vzkřísit mrtvého. Vy nesvedete ani to lehčí; mám snad věřit, že svedete to těžší?“<sup>8)</sup>

Současné výzkumy však ukazují, že ani mužská nevraživost a opozice nijak zvlášť nezpomalily rozkvět ženského náboženského života.<sup>9)</sup> Ve východních oblastech (jako byly například Franky či Bavorsko) ženy dokonce nadále vstupovaly do řádu premonstrátů.<sup>10)</sup> Cisterciácký výnos z roku 1228, který zakazoval zakládání dalších konventů, zůstal mrtvou literou a cisterciácké ženské kláštery vyrůstaly jako houby po dešti v Nizozemí i dolním Porýní (často s podporou místních dominikánů) po celé 13. století. Někteří mniši, kanovníci a řeholní bratři sice odmítali převzít zodpovědnost za pastýřskou péči o jeptišky, jiné náboženské autority od papežů po místní duchovenstvo a významné laické bratry však podporovaly a dotovaly ženské řeholní domy.<sup>11)</sup> Santuccia i Coleta se těšily značné podpoře papežů i papežských legátů.

Zmíněné ženské kláštery ve 13. a první polovině 14. století tvořily vlivnou duchovní síť a sestavovaly soubory životopisů a vidění řádových sester, které se zhusta četly v ženských i mužských řeholních domech v rámci duchovní výuky.<sup>12)</sup> V některých částech Evropy, kde mužské domy vesměs plynule upadaly co do hospodářské základny i náboženského zápalu, získaly řádové sestry početní převahu v řadách klášterního osazenstva už v 15. století.<sup>13)</sup>

Kromě starých benediktinských ženských klášterů a ženských klášterů nových řádů se ve 12. a 13. století objevily i nové formy ženského náboženského života. V některých případech šlo o nepravověrná hnutí a historici dodnes diskutují o tom, do jaké míry byly ženy nadměrně zastoupeny v nejrozšířenějších kacířských směrech 12.–14. století.<sup>14)</sup> Zmíněné hereze sice měly řadu společných rysů, badatelé je však zpravidla dělí na tři skupiny – dualisty, proticírkevní reformátory a zbloudilé mystiky. První skupina, nazývaná též kataři nebo albigenští, působila především na jihu Evropy a brzy se přiklonila k nezávislé alternativní víře vycházející z absolutně dualistické teologie. Kataři na rozdíl od monisticky laděné ortodoxní křesťanské teologie věřili, že ve vesmíru zuří válka mezi dobrem a zlem, kterou v každém jednotlivci zrcadlí válka mezi duchem a tělem. Druhou skupinou, kam patřilo například hnutí valdenských, humiliátů, apoštolských bratří Gerarda Segarelliho nebo později lollardů, byli reformátoři, jejichž puritánský zápal vyústil v antiklerikalismus a později pod tlakem perzekuce i v popírání svátostí.<sup>15)</sup> Třetí skupina, která přerostla v hrozbu na počátku 14. století, byla známa pod názvem bratří a sestry svobodného ducha.<sup>16)</sup> Šlo o jedince, kteří pod vlivem osobních mystických prožitků dospěli k antinomiánství (odvržení veškerých pravidel a vnějších náboženských praktik) a sebezbožštění. Současná představa, že reprezentovali formální hnutí nebo něco na způsob spiknutí, je ale zřejmě z velké části smyšlenkou vzešlou z ortodoxních obav ohledně důsledků mysticismu.

Podobná hnutí byla pro ženy velmi přitažlivá alespoň do té doby, než v nich začaly vznikat hierarchické struktury, které obvykle vylučovaly ženy z vůdčích pozic. Zároveň je ale zřejmé, že tato hnutí, zpočátku často označovaná za kacířská z důvodů souvisejících s církevní politikou a nikoli doktrínou, vyjadřovala mnohá ze základních témat přítomných v ortodoxních formách ženské religiozity – zájem o emocionální náboženskou odezvu, kajícnou askezi v extrémní podobě, důraz na Kristovo lidství i duchovní inspiraci a obcházení církevní autority.<sup>17)</sup>

Ženy se tudíž mohly hromadně přidávat ke kacířským hnutím ne proto (jak někteří tvrdí), že by se cítily zanedbávané nebo odmítané církví, ale protože určité duchovní podněty, typické pro ortodoxní i heterodoxní hnutí, oslovovaly zejména ženy a do značné míry jimi také byly generovány.

Tytéž podněty vycházející z různých kacířských hnutí byly přitom i důvodem ke vzniku nových ženských kvazirehelních rolí v celku církve – rolí, které nebyly vyloženě novátorským institucionálním uspořádáním, ale prostě jen metodami, jak dodat náboženský význam každodenním životům žen. Na severu Evropy (zejména v severní Francii, Nizozemí, Švýcarsku a Porýní) nacházíme ženy zvané *bekyně*. (O etymologii tohoto výrazu se stále diskutuje; mohlo však jít o hanlivé označení odvozené ze slova *albigenská*, tj. kacířka.) Bekyně se stranily světa a vedly strohé, chudé, cudné životy, v nichž se manuální práce a dobročinnost snoubily s bohoslužbami (ne však tak rigidně předepsanými jako v kláštorech). Tato praxe přinejmenším zpočátku ostře kontrastovala s tradičním mništvím, jelikož bekyně neskládaly řeholní sliby a postrádaly složitější organizaci, řeholi, řád spojující jednotlivé domy, hodnostářskou hierarchii i zámožné zakladatele a vůdce. Na jihu Evropy (především v Itálii) nalézáme souběžně s bekyněmi *terciáře* a *terciářky* – jedince působící mimo klauzuru, kteří však patřili k některému z hlavních žebravých řádů (většinou františkánskému nebo dominikánskému) a praktikovali kajícnou askezi, dobročinnost i modlitby. Ve Španělsku se žena v podobném kvazirehelním postavení nazývala *beata*. A po celé Evropě se i obyčejné laičky mohly tu a tam dočasně odpoutat od požadavků světa přijetím zvláštní náboženské role *poutnice*, která zahrnovala zbožnost, službu druhým a kajícnost.<sup>18)</sup> Nemáme sice podle čeho odhadnout počet Evropanek, které se nacházely v podobném kvazirehelním postavení, ale statistiky z několika severských měst ukazují, o jak populární úlohu šlo. Tisícovka žen žijících v bekyňských komunitách v Kolíně nad Rýnem v roce 1320 tvořila asi 15 % dospělé ženské populace (a to do nich nezapočítáváme osaměle žijící bekyně). Ve Štrasburku a Basileji, v dalších ohniscích bekyňského hnutí, tvořily bekyně ve stejném období zhruba 2,5 % z celkového počtu obyvatel.<sup>19)</sup>

Někteří historici počátkem 20. století prosazovali názor, že potulní kazatelé 12. století (ortodoxní i heterodoxní) spolu s mendikanty, terciáři, bekyněmi i sestrami a bratry svobodného ducha představovali protestní hnutí spodních vrstev městského obyvatelstva.<sup>20)</sup> Tito historici

viděli v terciářských a bekyňských uskupeních ženské cechy vykonávající v podstatě ekonomické funkce. V posledních letech začínají badatelé brát vážně i náboženský ráz těchto hnutí a vyvrátili tvrzení, že jejich členky pocházely převážně z dolních vrstev. Nové skupiny však zjevně můžeme spojit s konkrétními sociálními statusy. Nové řády a hnutí 12. století sice vznikly zásluhou aristokratických duchovních a přibíraly členy z měst i venkova, ale bekyně, terciářky a do jisté míry dokonce i cisterciácké jeptišky se ve 13. století vesměs rekrutovaly z řad nového měšťanstva nebo městské nižší šlechty. Ženy využívající nových typů náboženského života, jež začaly být dostupné ve 13. a 14. věku, proto často pocházely ze sociálních skupin, které byly na vzestupu a byly prokazatelně nesvé z nově nabytého bohatství a postavení. Jejich ideálem, jak už před lety ukázal jejich nejvýznačnější historik Herbert Grundmann, nebyla ani tak prostota jako spíš *odvržení* pohodlí a bohatství. Ženy ze starých šlechtických kruhů naopak tíhly k tradičním monastickým organizacím (benediktinským ženským klášterům nebo kanoniím), jež od nových členek vyžadovaly vysoké peněžní dary.<sup>21)</sup>

Poslední dobou se uchytila dvě vysvětlení rozkvětu nových typů ženského náboženského života. Jedno z nich navrhuje demografické příčiny – náboženskou dráhu volily dcery, pro které už se nenašel manžel.<sup>22)</sup> Podle druhého vysvětlení se k bekyním, terciářům a kacířům přidávaly ženy, které byly zkrátka a dobře přebytečnými, na okraj odstrčenými věřícími, snažícími se vést jakýsi kvaziřeholní život, když je odmítli cisterciáci i premonstráti a žebraví mniši nejevili ochotu rozšířit pastorační o větší počet řádových sester.<sup>23)</sup> Obě vysvětlení znějí přijatelně. Demografické faktory ve skutečnosti stály v pozadí všech pozdně středověkých náboženských hnutí. Struktura středověké rodiny a dědických zákonitostí si vynutila zavedení alternativ k úloze manželství a plození dětí u značné části populace. Ve 13. a 14. století navíc prudce vzrostla hodnota věna, takže sňatky dcer (nebo peněžní dary podmiňující vstup do některého z tradičních klášterů) se v určitých případech ocitly mimo finanční možnosti rodičů. Podobných sociálních pohnutek si ostatně byli vědomi i současníci. Podle jednoho gentského dokumentu z počátku 14. věku si už o sto let dřív „Jana a její sestra Markéta, po sobě jdoucí hraběnky flanderské a henegavské, všimly, že tato hrabství byla plná žen, jimž byl vinou jejich postavení nebo postavení jejich přátel upřen vhodný sňatek, a že dcery vážených mužů urozeného i prostého původu toužily vést cudný život v kláštřech, ale často tak nemohly



učinit v důsledku velkého zájmu nebo chudoby rodičů. Vážené mladé dámy a zchudlé šlechtičny byly navíc nuceny chodit o žebrotě nebo vést život nedůstojný jich samých i jejich příbuzných, pokud se nenašla vhodná pomoc. Proto pod vlivem božského vnuknutí, jak se alespoň vroucně věří, zakládaly v různých částech Flander s pomocí a souhlasem diecézního biskupa a dalších ctihodných úřadů prostorné bekyňské domy [*que vocantur Beghinarum curie*]. Do nich pak tyto ženy, dívky a mladé dámy přicházely, aby tam se slibem nebo beze slibu žily v cudnosti a se zajištěným přísunem jídla i šatstva, aniž zostouzely sebe samé či nutily přátele intrikovat.<sup>(24)</sup> Odpor mužů vůči duchovní péči o věřící ženy, který odrážely výše zmíněné premonstrátské a cisterciácké výnosy, navíc přetrvával i ve 14. a 15. století.<sup>(25)</sup>

Přesto mi ale přijde mylné interpretovat pozdně středověké bekyně, terciářky a kacířky jako přebytečné ženy, které braly zavděk kvazireholní rolí, protože se pro ně nenašel manžel ani místo v klášteře. V životech světic lze naopak najít řadu případů, kdy se pro status bekyně nebo terciářky rozhodly i šlechtičny, které si mohly dovolit vstoupit do kláštera. Nedávný výzkum Johna Freeda prokázal, že žebraví mniši a místní duchovní často podporovali rozvoj ženských klášterů, místo aby jim bránili. Dosud nebylo prokázáno, zda byla skutečně taková nouze o místa, tedy alespoň v cisterciáckých konventech.<sup>(26)</sup> Zdá se tedy, že bekyně byly spíš novou a lákavou alternativou k tradičnímu klášternímu životu než nezamýšleným důsledkem pastýřské nedbalosti. Pro mnoho dívek to navíc byla přítomnost, nikoli absence potenciálního ženicha, co v nich vzbudilo touhu po doživotní cudnosti. Některé mladé ženy sice nesporně toužily po odchodu z kláštera, do něhož byly umístěny, ale pro mnoho dcer, jimž byl sňatek vnucen nebo jimž tato varianta hrozila, představoval konvent únikovou cestu. Některé ženy také dávaly přednost celibátu před riziky porodu a brutalitou mnoha manželství, na kteréžto nevýhody poukazovali i středověcí moralisté.

Panenství však neskýtalo jen možnost úniku před rodinou. Muži i ženy je totiž chápali jako kladný a přesvědčivý náboženský ideál.<sup>(27)</sup> Panna oddělená od světa neporušenými hranicemi a s tělem nedotčeným obyčejnou tělesností (podobně jako věčná panna v osobě Kristovy matky) byla také nevěstou předurčenou k vyššímu naplnění, která sršela plodností a mocí. Do jejího těla se podobně jako do eucharistického chleba na oltáři vlévala duchovní inspirace a plnost Kristova lidství.

Mezi léty 1100–1400 došlo nejen ke vzniku nových typů náboženského vyžití pro ženy, ale také k početnímu nárůstu světic, který byl zjevným ukazatelem rostoucího významu žen v reflexi i rozvoji zbožnosti. Církevní autority se samozřejmě vždy bránily kanonizaci žen. Počet kandidátek na kanonizaci sice vzrostl, ale procento těch, jež byly nakonec svatořečeny, zůstávalo nadále nižší než u mužů.<sup>28)</sup> Novější bádání v oblasti kanonizovaných světců i těch, kteří byli prostě jen masově uctíváni, však ukazují, že procentuální zastoupení světic vzrostlo z necelých 10 % v 11. století na asi 28 % v 15. století. Podle Weinsteina a Bella došlo k největšímu nárůstu mezi 12. a 13. stoletím, kdy se podíl světic téměř zdvojnásobil (z 11,8 % na 22,6 %). Zmíněný trend vyvrcholil v 15. století (27,7 %), přestože celkový počet svatých klesl. V 16. a 17. století, kdy celkový počet svatých mírně stoupl, zastoupení světic naopak prudce kleslo (na 18 % v 16. století a 14,4 % v 17. století).<sup>29)</sup>

Mezi 12. a 13. stoletím nevzrostlo jen početní zastoupení světic, ale i podíl vdaných žen mezi světicemi.<sup>30)</sup> Žen bylo mezi sezdanými svatými bez výjimky víc než mužů po celé uvedené období, ačkoli Weinstein s Bellem i Vauchez naznačují na základě kvalitativních důkazů, že v 15. století začalo být manželství opět chápáno rozporuplně.<sup>31)</sup> Nárůst počtu i početního zastoupení světic také probíhal souběžně s rozšiřováním sociální základny svatých (přestože osob pocházejících z vyšších vrstev bylo mezi světicemi více než mezi světci) a zvýšením početního zastoupení svatých z městských oblastí i svatých náležejících k žebravým řádům (ačkoli kanonizace mendikantek pokaždé narážela na houževnatý odpor).<sup>32)</sup>

Rozmach světic však nejdramatičtěji souvisí s rozmachem laických svatých. Na sklonku středověku přitom už laičtí světci mužského pohlaví prakticky vymizeli. Jeptišky (jediná „nelaická“ ženská role) samozřejmě nadále docházely svatořečení, ale v 16. století už skoro všichni kanonizovaní muži byli duchovními a model svatého chování nabízený laickým katolíkům byl takřka výlučně ženský. Podle Vaucheze tvořily ženy 50 % laiků kanonizovaných ve 13. století a 71,4 % laiků kanonizovaných po roce 1305.<sup>33)</sup>

Vytváření nových kvazirehelních příležitostí pro laičky a stále častější uctívání některých laiček coby světic doprovázely dva další trendy – úpadek, resp. zanikání kvaziduchovenských ženských rolí a od první poloviny 14. století také rostoucí podezřívavost vůči právě těm prorockým a vizionářským schopnostem světic, které nejostřeji kontrastovaly s mužskou církevní autoritou založenou na kněžském svěcení.<sup>34)</sup>

V 10.–12. století ženy vykonávaly některé „duchovenské“ role v rámci církve – kázání, zpovídání rádoových sester svěřených do jejich péče, udílení požehnání a občas i udílení svatého přijímání mezi sebou při obřadech nazývaných „mše bez kněží“. <sup>35)</sup> Podobné záležitosti však byly stále důrazněji kritizovány a potlačovány. Právník Bernard z Parmy ve svém komentáři ke Gracianovu dekretu (asi 1245) tvrdil, že ženy bez ohledu na dřívější praxi nemohou učit, kázat, dotýkat se svatých nádob, přijímat rádoové sestry a udílet jim rozhřešení ani vynášet soudy a že „mužské úřady jsou obecně ženám zapovězeny“. <sup>36)</sup> Vlivné abatyšské kláštery středověku nacházíme v pozdějším období jen zřídka. Podvojně kláštery vedené ženami byly do 13. století povětšinou zrušeny. Ženy žijící mimo kláštery, které byly uctívány jako svěťice, sice pocházely z nejvyšších společenských kruhů častěji než muži-svěťci, ale ženy uctívané v klášteřích či bekyňských domech zhusta nebyly abatyšské ani převorky, jen obyčejné sestry obdařené paramystickými a vizionářskými prožitky. <sup>37)</sup>

Od 13. století tak můžeme pozorovat, jak věřící ženy přicházejí o role napodobující a kopírující vůdčí duchovní posty zastávané muži, zároveň však získávají možnost utvářet svou vlastní náboženskou zkušenost v laických komunitách i jasně definovanou alternativu – jmenovitě pro rockou – k mužské roli založené na úřední moci. Stojí za zmínku, že tento trend probíhá v daném časovém období souběžně s vývojem ve světské sféře. Schopnost aristokratických spravovat rozsáhlá panství a vládnout ve 12.–14. století klesala, zatímco prostým ženám se zjevně otvíraly cesty k nezávislosti a výdělečnosti v oblasti drobných řemesel, obchodů a podniků v nově vznikajících městech. <sup>38)</sup> Zevšeobecňování ve smyslu jednotného „statusu žen“, k němuž historici občas tíhnou, je troufalé a nepředložené vzhledem k těmto komplexním změnám *typů* příležitostí a zdrojů autority dostupných ženám i typů žen, jimž se ony příležitosti naskývaly. <sup>39)</sup>

Stačilo však, aby se náboženská role žen vyjasnila, a hned začala vzbouzet podezření. Formy i témata ženské religiozity se od první poloviny 14. století setkávaly se silící nevráživostí. Mystička Markéta Porete byla v Paříži v roce 1310 obviněna z vyznávání kacífství svobodného ducha a následně upálena. Koncil ve Vienne v letech 1311–1312 zakázal bekyňství, i když příslušný dekret byl po několik let nevymáhán a ve druhé polovině století bylo ženské hnutí (v mnohem „monastičtější“, tj. institucionalizovanější podobě) opět povoleno. V průběhu 14. století začala zanikat ženská duchovní společnost a síť ze 13. a počátku

14. století. Zmizely kolektivní biografie žen<sup>40)</sup> a ubylo i píšících světic. Mužskou nedůvěru vůči vizionářkám vyjádřila řada vlivných děl o testování pravosti vidění od Jana Gersona a dalších.<sup>41)</sup> V hagiografii z konce 14. a 15. století už vystupují čím dál izolovanější, na muže orientované světice. Jejich osudy nyní zpravidla líčí jejich zpovědníci, jimž tyto ženy vévodí jako duchovní matky a zároveň se k nim utíkají pro radu, aby získaly potřebnou záruku pravověrnosti. Světicemi sice ve 14. a 15. století bývaly častěji laičky a vdané ženy, které působily mimo klášter a díky poutím se jim nabízela možnost značné zeměpisné mobility, zároveň se však stávaly předmětem přísnějšího dohledu ze strany mužů a hrozilo jim vyšší riziko obvinění z kacírství nebo čarodějnictví. V dobách Kateřiny Sienské, Brigity Švédské a Jany z Arku už vliv a dokonce i přežití zbožných žen závisely takřka výhradně na úspěšnosti jejich mužských přívrženců v církevní i světské politice.<sup>42)</sup>

Nedůvěra vůči prorokyním odrážela obecnou nedůvěru 14. století k lidovým náboženským hnutím a mystice. I vizionáři a mystici mužského pohlaví v tomto období naráželi na značný odpor. Rozporuplný přístup církevních úřadů a teologů k ženám-mystičkám však také odrážel zhoubnou misogynii, která dala zrod oficiálním obviněním z čarodějnictví i protičarodějnické teologii 15. věku. V roce 1500 už model ženy-světice vyjádřený lidovým uctíváním i oficiálními kanonizacemi byl skutečně v mnoha ohledech zrcadlovým protějškem tehdejší představy čarodějnice.<sup>43)</sup> Obě byly považovány za posedlé, ať už Bohem nebo ďáblem, oběma se připisovala znepokojivě vyvinutá schopnost číst myšlenky a odkrývat tajná přání druhých a obě byly podezřívány ze schopnosti létat, a to buď při svaté levitaci, případně bilokaci, nebo na čarodějnickém sabatu. Obě navíc měly tělo poznamenané tajemnými ranami, ať už stigmaty nebo stopami po inkubech. Vzájemná podobnost čarodějnice a světice – alespoň z pohledu bohoslovců, znalců kanonického práva, inkvizitorů a hagiografů, kteří jsou v 15. století už prakticky jediným našim zdrojem, co se jejich životů týče – ukazuje, do jaké míry obě ohrožovaly církevní úřady.<sup>44)</sup> Náboženská role ženy coby nositelky vnuknutí už tou dobou budila úplně jiný dojem než mužská role kněze, kazatele a vůdce z titulu duchovního úřadu. Svou odlišností také dráždila – a byla zároveň podporovaná i obávaná.

## ŽENSKÁ ZBOŽNOST: ROZMANITOSTI A JEDNOTA

Kanovnice, sestry starých i nových řádů, bekyně, terciářky, rekluzy, karkary, valdenské, poutnice i obyčejné laičky v krámech a kuchyních – v pozdně středověké Evropě žilo mnoho typů zbožných žen. Sílicí kontrast mezi laickými světicemi a církevními svěťci však nasvědčuje tomu, že za pestrou škálou ženských rolí lze dohledat jistou jednotnost a v praxi můžeme stanovit hned několik setrvalých rozdílů mezi mužskou a ženskou náboženskou zkušeností.<sup>1)</sup>

Přínejmenším některé formy ženského života (například terciářská a bekyňská) byly méně institucionalizované než mužské. Sklon pozdějších historiků ztotožňovat zbožné ženy s konkrétním řádem totiž zastínil, do jaké míry byly institucionální začlenění a struktura zejména ve 13. století pro ženy nedůležité nebo neustále proměnlivé.<sup>2)</sup> Svátá Juliana z Lutychu ve 13. století například putovala od jednoho řeholního domu ke druhému, její současnice Kristína Belgická (zvaná též Zá-zračná) byla jednoduše laická sestra snažící se následovat příklad Krista a svatých – navzdory pozdějším snahám učinit z ní benediktinku, cisterciářku nebo premonstrátku – a Markéta z Ypres († 1237) se sice pohybovala na okraji dominikánských kruhů, nehledala však konkrétní řád s pevně stanovenými cíli, ale ochránce, jehož by mohla milovat.<sup>3)</sup> Už ze samotného faktu, že kronikáři cítili potřebu vylíčit příběh vzniku bekyňství, jako kdyby šlo o „řád“ s vůdcem a řeholí podobnou soudobým klášterním či žebravým řádům, přitom vyplývá, že neformálnější ženský přístup k ozvláštňování běžného života náboženským významem se mužům jevil svérázný a nebezpečný.

Životní osudy světic navíc vykazují zásadní rozdíly proti osudům svědců. Weinstein a Bell v nedávné kvantitativní studii životů svatých prokázali, že svaté vlohy žen se pozvolna rozvíjely od dětství do dospívání; neúměrně vysoké procento světic si už před dosažením osmého roku života bylo jisto, že hodlají prožít zbytek života jako panny. Přestože cudnost a manželský stav byly v životopisech světic (*vitae*) významnějšími motivy než u mužů, svěťci zase častěji procházeli náhlým obrácením na víru v období dospívání, kdy se zříkali majetku, moci, manželství a pohlavního života. Krize a rozhodující zvrát hrály v mužských životopisech výraznější roli než v ženských po celý pozdní středověk,<sup>4)</sup> což bylo zčásti dané tím, že středověkým mužům se nabývaly širší možnosti utváření životní dráhy než ženám. Marie z Oignies a Klára