

LEAH OTIS-COUR

*Rozkoš
a láska*

Dějiny
partnerských
vztahů
ve středověku

VYŠEHRA D

5. Souhlas a manželská náklonnost

Do 12. století církev vypracovala ucelenou soustavu manželského práva, které nejenže určovalo, kdo si koho může vzít (incestní zákazy), a prohlásilo manželství za nerozlučitelné (vzhledem k jeho posvátné podstatě), ale definovalo rovněž, čím je manželství založeno. Právě tento postoj církve ke vzniku manželství byl jejím základním příspěvkem k západnímu pojetí manželství, protože přes tradiční společenský význam manželského svazku a rostoucí zdůrazňování jeho božské podstaty ze strany církve došla církev k závěru, že jedinou formou jeho uzavření je souhlas obou zúčastněných stran. Tak manželství, společenská a náboženská instituce, alespoň teoreticky záviselo na osobním souhlasu partnerů.

Uzavření manželství na základě souhlasu

Zásada uzavření manželství na základě souhlasu obou stran byla církví jasně stanovena teprve v polovině 12. století. Manželství založené souhlasem odpovídalo římskému pojetí: „manželství nezakládá soulož, nýbrž jednota vůle snoubenců“*, tak zněl základní princip římského práva (*Nuptias enim non concubitus sed consensus facit*, Ulpianus, D.33.115).

Naproti tomu germánská společnost, stejně jako jiná starověká společenství, praktikovala manželství, jež se naplňovalo postupně; *traditio* neboli předání mladé ženy manželovi její rodinou a zpečetění smlouvy pohlavním spojením (*copula carnalis*) byly v manželství významnými kroky.¹⁰⁰

* H. Hattenhauer, *Evropské dějiny práva*, 1998, ss. 157–161

I když princip manželství na základě souhlasu stanovil už papež Mikuláš I. ve svém listu Bulharům v roce 866, všeobecný konsensus v otázce uzavření manželství v církvi neexistoval. Přibližně v téže době, kdy papež Mikuláš I. napsal svůj list, zasáhl remečský arcibiskup Hincmar ve věci Lotharova požadovaného rozvodu a souhlas nutný k uzavření manželství doplnil o další prvky: žena musela obdržet věno, svatba se musela konat veřejně a poté musel – podle Hincmara – následovat pohlavní styk. Tím, že ustanovil tyto prvky hmatatelné povahy jako podstatné pro vznik manželství, se samozřejmě sklonil před germánskou tradicí. Povinnost přinést věno, vyjádřenou slavnou poučkou „Bez věna není manželství“ (*Nullum sine dote fiat coniugium*), převzatou z římského práva, citovaly mnohé sbírky kanonického práva od 6. až do 12. století, kdy konečně kanonisté i teologové v logické shodě tyto čistě materiální předpoklady odvrhli.

Na rozdíl od věna, které bylo možno předem odmítnout, se pohlavní akt, nutný k potvrzení manželství, předem odmítal jen obtížně. Skutečnost byla taková, že čím více se zdůrazňovala posvátná povaha manželství, tím důležitější se zdálo pohlavní spojení, symbolizující svazek mezi Kristem a církví. Světský zvyk zde byl podepřen teologickou spekulací a autoritou Písma, neboť v knize Genesis (2,23) stojí psáno, že muž a žena se v manželství stávají „jedním tělem“. Ve své monumentální sbírce kanonického práva z roku 1140 našel Gratian řešení problému v rozlišení počátku manželství (*initiatum*) a jeho konečného završení (*ratum*). První byl výsledkem souhlasu, druhý představoval skutečné manželství zpečetěné aktem *copula carnalis*. A jenom takto „završené“ manželství bylo nerozlučitelné. Teolog Petr Lombardský trval naopak na tom, že nutnou a dostačující skutečností pro uzavření manželství je pouhý souhlas a jeho definice (ovlivněná dílem Gautiera de Mortagne), nikoli Gratianova, došla uznání. Při jejím prosazení se významně uplatnil příklad manželství Marie a Josefa. Podle tehdejšího myšlení bylo jejich manželství „čisté“, neexistoval v něm sexuální vztah; pravým manželstvím by se dalo nazvat pouze za předpokladu, že manželství je založeno pouhým souhlasem a nikoli aktem *copula carnalis*. Kanonické právo tak konečně přijalo římskou zásadu manželství na základě souhlasu, přestože uznávalo význam *copula carnalis*, díky němuž bylo snazší zrušit manželství nekonzumované než manželství konzumované, například v případě, že jeden z manželů chtěl vstoupit do řeholního stavu.

A i když byl souhlas akceptován jakožto jediný ustavující činitel manželství (*Solus consensus facit matrimonium*, prohlásil Thomas z Chobhamu zřetelně a jasně počátkem 13. století), stále zůstávala otevřená otázka, o čí souhlas vlastně jde. V klasickém římském právu to byl fakticky souhlas osob odpovědných za strany vstupující do manželství, tj. obvykle otců. Otcovský souhlas byl rozhodující i podle Hincmara. V 31. kauze *Dekretu*, věnované manželství, obhajuje Gratian svobodnou vůli ženy, ale uvádí toliko případy, kde s její volbou souhlasí i rodina. Ve své glose k *paternu* (kapitole 32, otázce 2, článku 12) tvrdí, že „otcovská volba je pro manželství žádoucí, a bez ní manželství není zákonné“ (*legitimus*). Světští právníci, jako slavný Azo (†1230) i jiní, méně známí, zůstali rovněž věrni římským textům, i s jejich trváním na nezbytném otcovském souhlasu. A i když se přiklonili ke kanonickému právu v oblastech, kde se s právem římským rozcházelo, v této otázce zůstali neoblomní. Accursius (†1258) omezil nutnost rodičovského souhlasu na sňatek dětí mladších 25 let a byl toho názoru, že takový sňatek je bez rodičovského souhlasu neplatný.¹⁰¹

Petr Lombardský naopak jednoznačně trval na tom, že k vytvoření manželského pouta je třeba pouze souhlasu muže a ženy; souhlas otce či rodiny není důležitý. A je to právě tato definice souhlasu, kterou přejala teologie a kanonické právo, nejprve v *Summě* Mistra Rolanda a zejména v dekretálu *Veniens ad nos* papeže Alexandra III. Přes všechny nevýhody, jež taková interpretace přinášela (rozčarování rodin, které o sňatku někdy vůbec nevěděly, a obtíže s jeho prokazováním, abychom uvedli alespoň dvě z nich), se církevní soudy v pozdním středověku opíraly právě o tuto definici.

Za podstatnou a postačující podmínku nezbytnou k vytvoření manželského svazku byl tedy považován souhlas, a to souhlas ženicha a nevěsty, nikoli jejich rodin. Tato změna v definici manželství byla zcela zásadní a spolu se zásadou nerozlučitelnosti proměnila tuto instituci ze společenské záležitosti, dočasného spojení dvou rodů, v intimní svazek trvalého spojení dvou lidí.

Byla tato revoluční změna v definici vzniku manželství pouhým důsledkem vlivu znovuzrozeného římského práva? Nezdá se pravděpodobné, že k tak hluboké změně mohlo dojít pouze aplikací antických precedentů, a jak jsme již poznamenal, římské právo kladlo větší důraz na souhlas rodin než na souhlas partnerů. Existují jisté známky toho,

že manželství uzavřené na základě souhlasu páru není plodem intelektuálního prostředí, ale má hlubší, snad lidové kořeny.

Zdá se, že některá germánská společenství zřejmě považovala za obvyklé, aby muž a žena vyjadřovali se svým manželstvím souhlas. Dokument z anglosaské Anglie z období 995–1035 uvádí, že žena stejně jako její příbuzní by měla se svým vlastním manželstvím vyjádřit souhlas. Někteří historikové jsou přesvědčeni, že *Friedelehe*, druhé manželství bez věna, připomínající konkubinát a rozšířené u Franků, možná obsahovalo ženin souhlas. Rovněž víme, že v případě vdov bývalo běžné, že si druhého manžela vybíraly samy. V některých dílech rané německé literatury – před Petrem Lombardským – ženy dávají ke svému manželství souhlas. V *Ruodliebovi*, který byl napsán asi v polovině 12. století v Bavorsku, se dívka bez otce chopí sama iniciativy v záležitosti vlastního sňatku, který si poté nechá schválit matkou a příbuznými. V *Králi Rotherovi*, napsaném o století později rovněž v Bavorsku, je nevěsta dědičkou; rozhodne se vdát proti otcově vůli (její matka se sňatkem souhlasí).

Přesto jsou všechny tyto texty příliš pozdní na to, aby v nich mohli být patrný vliv křesťanství. Do skandinávských zemí byl souhlas ženy se sňatkem zřejmě přenesen z křesťanského jihu. V Anglii se první obhajoba práva ženy odmítnout sňatek proti své vůli (byla-li starší 16 let) objevuje v penitenciálu Theodora z Tarsu z konce 7. století. Souhlas ženy se sňatkem však může mít své kořeny i v církevní doktríně, jež uznávala právo ženy rozhodnout se pro zasvěcený život.¹⁰²

Sympatie k souhlasu ženy s manželstvím jsou patrné i v oblíbenosti literárního žánru *mal mariée*, mladé dívky nešťastně provdané za nevhodného partnera. Tento vzor, jenž se objevoval už ve staroirské mytologii, měl svůj význam v celoevropsky rozšířené „ženské“ literatuře, jejíž první stopy sahají až do 10. století (první dochované skladby s tématem *mal mariée* pocházejí z 12. století). Téma *mal mariée*, se svým důrazem na destruktivní následky nerovnosti partnerů a z ní pocházejícího odporu k manželství, se ozývá i v některých dílech hagiografické literatury, jako byl v 11. století život svaté Godelivy, která byla rodiči přinucena vdát se pro peníze a nakonec z manželova příkazu zabita.¹⁰³

Mal mariée se stala důvěrně známou postavou dvorské literatury i *fabliaux* vrcholného a pozdního středověku – jejím typickým příkladem bylo mladé děvče provdané za žárlivého starce. Není náhodou, že

obou případů cizoložství, jež vyličila Marie de France ve svých *lais* v příznivém světle, se dopouštějí mladé ženy provdané za žárlivé staré muže (v písni *Guigemar* a *Yonec*). Mnohá díla prezentují cizoložství manželky jakožto odpovídající trest za žárlivost starého manžela.¹⁰⁴ V románu *Jehan de Paris* z konce 15. století mladý francouzský král zcela vědomě zruší zasnoubení španělské infantky s anglickým králem předešlým proto, že jej považuje za „starého a vetchého“ (*vieux et cassé*), a tedy nevhodného partnera pro tak mladou nevěstu. Chaucer nás baví vyprávěním o cizoložství mladé *Máji* provdané za starého *Januára*, a mladé ženy starého tesaře z *Mlynářovy povídky*, a dodává, že člověk by si měl „k sobě vybrat někoho rovného“. Autor hry *Zvěstování v Yorku* ze 14. století dokonce nechává Josefa hořkovat nad tím, že si vzal tak mladou ženu, jako je Marie, a autor *Patnáctera radostí manželských* líčí hrůzy manželství mladíka se starou vdovou a mladé dívky se starcem, který jen „chrchlá a plive“!¹⁰⁵

Společenská nerovnost je též důležitým námětem v literatuře *mal mariée*. Chastelaine ze St. Gilles (13. stol.) byla svým chudým otcem provdána za bohatého sedláka (*vilain*), ale toužila po lásce svého mladého dvorného milence: „raději zemřu jako panna, než mít zlého muže; koupil sis mě jako zvíře,“ říká.¹⁰⁶ Berengère, šlechtice provdaná za bohatého měšťana, dává najevo, kdo je pánem, ještě smělejší způsobem – že ho porazí v turnaji a potom donutí, aby jí políbil zadek! Společensky rovnocenná manželství doporučovala i soudobá kázání.

Manželství pouze na základě souhlasu partnerů, tak jak je prezentovala literatura *mal mariée*, obhajovala otevřeně a jednoznačně i mnohá tehdejší kacířská hnutí. Jindřich Mních, jehož kariéra kazatele začala v Le Mans v roce 1116, o půl století dříve, než se objevily *Sentence* Petra Lombardského, odmítal věno a za jediný podstatný prvek pro vznik manželského svazku považoval souhlas dvojice. Stejný důraz přikládali souhlasu „chudí kazatelé“ (*lollards*) v Anglii koncem 14. a začátkem 15. století. Jindřich Mních chápal manželství na základě souhlasu v kontextu obecnějšího důrazu na odpovědnost jednotlivce; odmítal modlitby za mrtvé a křest dětí, protože se domníval, že náboženský závazek na sebe může vzít pouze dospělý jedinec. Podobný názor zastávaly i jiné kacířské skupiny. Důraz na to, aby náboženský závazek mohla učinit pouze dospělá osoba, prosazovala navíc i sama církev. Nově založený přísně asketický mnišský řád cisterciáků ve 12. století rozhodl, že

nebude nadále přijímat oblace dětí, což byla v raném středověku velice běžná praxe, kdy rodiče zaslíbili malé dítě řeholnímu životu. Podle pravidel řádu cisterciáků musela toto rozhodnutí učinit dotyčná osoba sama v dospělém věku, nikoli její rodina.¹⁰⁷

Princip svobodného souhlasu se stával stále důležitějším aspektem společenských a politických vztahů mezi šlechtou. Régine Lejan zdůrazňuje význam rady velmožů (*concilium*) v karlovském období, kdy panovník usiloval o „konsensus“ bohatých a mocných. V rodícím se feudálním systému bezprostředně po rozpadu karlovské říše vytvářela šlechta smluvní spojenectví, *convenientia*, mezi dvěma osobami tchož společenského postavení; a i když byla jedna ze stran mocnější než druhá, byla respektována svébytnost každé strany, vyžadovala se vzájemná věrnost a vztah byl dobrovolný. Souvislost těchto feudálních vazeb s manželskými záležitostmi bude jasnější, uvědomíme-li si, že v době, kdy tyto instituce vznikaly, začalo být zároveň běžné označovat manželka jako pána (*seigneur*) své ženy, a že některé prvky v rozvíjejícím se náboženském svatebním obřadu, jako byl polibek mezi mužem a ženou a spojené ruce, připomínaly určité prvky feudálních ceremonií.

Souhlas byl podstatný i ve vztazích mezi neurozenými. Zásadním aspektem expandujícího obchodu a oživeného městského života v období vrcholného středověku byl rozvoj smluvního práva, jež rovněž souvisí se svobodným souhlasem. Podle vizigótského práva například jakékoli násilí nebo vydírání během uzavírání smlouvy znamenalo její neplatnost. Listiny a smlouvy z jižní Francie 11. a 12. století uvádějí, že dokument byl vypracován „bez násilí či klamu“ (*sans engein et sans engan*). Smlouva byla považována za platnou pouze za předpokladu svobodného a nevynuceného souhlasu obou stran. Význam pokroku v této oblasti bude patrnější, připomeneme-li si, že materiální a další vztahy mezi manžely bývaly často přesně vymezeny svatební smlouvou.¹⁰⁸

V 11. a 12. století už tedy svobodný souhlas doslova visel ve vzduchu a není divu, že i pro křesťanské manželství se použilo principu tak důležitého v tehdejších obchodních, společenských i politických vztazích – a to pravděpodobně dávno předtím, než tento model zdokonalil Petr Lombardský. Svobodný souhlas s manželstvím, obhajovaný ve 12. století teology i kanonisty, našel podporu i v pozdější světské společnosti. Městské právo v Mühlhausu v roce 1220 je výkladem církevní-

ho práva a považuje souhlas za jediný základ manželství. Právnick Jean Boutillier ve svém pojednání *Somme rurale* z konce 14. století potvrzuje, že „manželství je uzavřeno po souhlasu muže a ženy.“ A Thomas Usk vyjádřil poetičtěji totéž ve svém *Testamentu lásky* (1387): „Jen souhlas dvou srdcí vytvoří pouto“.¹⁰⁹

Souhlas se sexuálním vztahem

Svobodný souhlas byl považován za nezbytný předpoklad nejen sňatku, ale jakéhokoli sexuálního vztahu. Význam pojmu souhlasu vidíme například ve vývoji trestu za znásilnění. To bylo v raném středověku považováno za přečin spíše vůči rodině dotyčné ženy, než vůči ženě samotné. Císař Konstantin zašel dokonce tak daleko, že trestal jak pachatele, tak i oběť. Znásilnění chápáné v první řadě jako urážka rodiny převládalo ve světském právu 12. i 13. století; teprve v roce 1275 definovaly první Westminsterské statuty znásilnění jako „přípravení o panenství“, a to i v případě dívčina souhlasu. Za rozhodující skutečnost začala být považována neexistence souhlasu ženy, nejprve v kanonickém právu v dekretálu papeže Lucia III. (+1185) a poté i v právu světském.¹¹⁰

Důraz na osobnost ženy a na její nesouhlas vedly ve 13. století v některých oblastech Evropy ke změnám v trestním právu ve věci znásilnění, jež by byly o století či dvě dříve jen stěží přijatelné. V mnoha oblastech jižní Francie, v Itálii, Rakousku a rovněž v Bractonových *Zákoněch a zvycích v Anglii* byly zákony týkající se znásilnění rozšířeny nejen na ochranu panen, vdaných žen a vdov, ale i na ochranu svobodných žen a dokonce i prostitutek. Takováto ochrana předpokládá uznání důstojnosti člověka, který často ani nemá rodinu; kdysi zákonem opomíjené osoby byly vytlačeny za hranice civilizované společnosti. Dokonce i města, která prostitutky výslovně vyloučila z právní ochrany ve věci znásilnění, tímto činem potvrdila, že takováto ochrana je myslitelná. Je pravda, že ochrana poskytovaná městy, jež uznala svébytnost neprovdaných žen či žen pochybné pověsti, byla minimální: místo trestu smrti či vykastrování, což byly tresty předepsané za znásilnění panny, se ukládala mírná pokuta. Ve skutečnosti ale i znásilnění „počestných“ žen bývalo často trestáno spíše nízkou pokutou než

hrdelním trestem, takže osud prostitutek se od osudu „počestných“ žen lišil spíše vyšším počtem případů než přísností trestu. Nízké pokuty, vyměřované za znásilnění prostitutky, často vypadají jako maximální trest a tudíž i jakási ochrana násilníka; to zase svědčí o tom, že pachatelé cítili potřebu stanovit jasnou hranici, kam až soudci, stranící prostitutkám, mohou zajít.

Nepřekvapuje tedy, když biskup Jacques Fournier, budoucí papež Benedikt XII. (†1342), při výslechu domnělých kacířů obdržel na svou otázku ohledně zakázaného styku s prostitutkou od mladého muže z Montaillou odpověď, že styk s prostitutkou není hříchem, pokud byla požadovaná cena zaplacená a pokud prostitutka souhlasila. Biskup byl toho názoru, že smilstvo je smilstvo a tudíž hříchem, ale mladý muž pouze tlumočil obecně sdílený názor: sexuální vztah navázaný se svobodným souhlasem, bez nátlaku a bez „přitěžujících“ skutečností, jako jsou cizoložství nebo ztráta panenství, je zákonný. Souhlas byl považován za předpoklad nejen v případě nevěsty, ale i prostitutky.

13. století zaznamenal rozkvět samostatného literárního žánru, který se věnoval výhradně tématu svolení k sexuálnímu vztahu, *pastourelle*. Hlavními postavami pastorely jsou rytíř (nebo básník/pěvec) a pastýřka, tj. žena výrazně nižšího společenského postavení, a celá dějová zápletka se točí kolem způsobu, jakým se rytíři podaří dosáhnout sexuálního vztahu s pastýřkou. Je pochopitelné, že u tohoto žánru jediný prvek napětí představovalo získání dívčina souhlasu. Znásilněním skončila pouze každá pátá francouzská *pastourelle* a každá dvacátá v ostatních zemích; ve Španělsku a v jižní Francii takto nekončí žádná. Některé končí pro rytíře neúspěšně: například trubadúr Marcabru nechal vesnické děvče porazit rytíře výřečností. Často však mezi partnery dochází ke scéně svádění či vyjednávání, kdy pastýřka vytrvale něco žádá. Někdy věnuje svou přízeň za nějakou cenu, jindy aby uspokojila jen vlastní touhu. Tento žánr občas připomíná burlesku nebo má překvapivý závěr; v jedné hře Robin, dívčin milý, zachrání partnerku z rukou rytíře tím, že jej napadne klackem, v čemž rozpoznáme parodii na rytířskou literaturu, v jiné hře se vesnické děvče dokonce pokusí rytíře znásilnit! V jedné anglické pastorele jsou role obráceny, zjistí se, že pastýřka je ve skutečnosti baronskou dcerou, zatímco domnělý rytíř je pouhým panošem. Přes územní rozdíly se žánr stále vrací k téže otázce souhlasu. Některé pastorální hry vytvářejí skutečně reciproční situace,

jako je tomu v písni trubadúra Gui d' Ussel, v níž oba partneři přišli o lásku a hledají jeden u druhého útěchu, přičemž vzájemně žádají o souhlas: „pokud svolíš“ (*si' m n' ètz en acort*).¹²²

Souhlas se tedy považoval za nezbytný předpoklad každého slušného vztahu. Nevěsta, která souhlasila se sňatkem, pastýřka, která se slovně utkala s rytířem, dáma, která odmítla věnovat svou přízeň ctiteli, prostitutka, která si vyhradila právo odmítnout či přijmout zákazníka – všechny uplatňovaly totéž právo souhlasu – či nesouhlasu. Tato nutnost souhlasu mohla docela dobře vést k tomu, že veřejnost začala považovat mimomanželský pohlavní styk (*simple fornication*) za pouhý prohřešek. Když se biskup Jacques Fournier během vyšetřování zeptal seleského děvčete Grazidy na její vztah k vesnickému faráři, omítlalo stále dokola slovo „souhlas“; jako patnáctiletá spolu se svou matkou „souhlasila“, že bude spát s farářem. Když se vdala, pokračovala v tomto vztahu se „svolcním“ svého manžela. „Protože mi to působilo potěšení, tak jsem myslela, že nehřeším,“ řekla na svou obranu. V její představě vlastní souhlas stačil k ospravedlnění svatokrádežného cizoložství!¹²²

Tajné sňatky

Církev už od 4. století dávala přednost veřejnému sňatku, a to jak z praktických, tak z náboženských důvodů. Zveřejnění bylo spolehlivým důkazem, že se sňatek uskutečnil, a důležitou skutečností při rozlišení pravého manželství od konkubinátu, jak zdůraznil papež Lev I. ve svém listu z roku 458.¹²³

Svatební obyčej u germánských společenství rovněž vždy obsahovaly prvek ohlášení na veřejnosti při „předávání“ (*traditio*) ženy otcem manželovi a v tradici veřejných oslav na počest manželů. S postupným pokřesťanšováním germánského obyvatelstva začala být považována za žádoucí součinnost kněze, ani ne tak kvůli potvrzení samotného manželství, jako spíše k zajištění plodnosti páru požehnáním jeho svatební komnaty.

12. století zaznamenalo dva důležité kroky na cestě k veřejné povaze sňatku. Ve světské oblasti rozvoj notářského systému v mnoha oblastech Evropy poskytl společnosti prostředníka, který nad uzavřením sňatku dohlížel; sňatky před notářem se staly v 15. století běžnou

praxí, zejména v Itálii. V náboženské oblasti církev ve věci zveřejnění ustanovila instituci ohlášek, vyhlášenou na 4. lateránském koncilu v roce 1215, a už v 11. století zformovala skutečný svatební obřad s mnoha místními obměnami, jehož oblíba koncem středověku stoupala.

Navzdory energické politice církve v záležitosti zveřejnění zůstal však oboustranný souhlas jediným podstatným prvkem vytvářejícím manželství a tajné sňatky byly, i když neochotně, považovány za platné. „Veřejná“ úloha jak světského notáře, tak kněze byla brzy omezena pouze na potvrzení souhlasu dvojice, vstupující do manželství. S postupným „zesvětštváním“ obřadu se z kněze stal pasivní přihlížející a stále více se prosazovala úloha obou partnerů, kteří se vzájemně „dávali“ jeden druhému, pouze za přítomnosti kněze.¹⁴⁴

Z pohledu moderního člověka je už samotný sňatek na základě souhlasu dotyčné dvojice takovým krokem vpřed, ve srovnání s dřívějším pojetím manželství, v němž hrála hlavní úlohu rodina, že skutečný problém, který to představovalo, není na první pohled zřejmý. To, že souhlas páru se stal jediným základem platného manželství, znamenalo, že dvojici stačilo pouze vyjádřit své přání v přítomném čase (nebo v čase budoucím, následoval-li poté pohlavní styk) a manželství bylo uzavřeno. Nebylo potřeba ani obřadu, ani svědků. Církevní soudy byly na sklonku středověku zavaleny případy, v nichž se mladá žena zoufale pokoušela přesvědčit soud, že taková slova byla bez svědků pronesena. Muž (a někdy i žena) mohl obvinění docela jednoduše popřít nebo tvrdit, že tato slova pronesl jen žertem. A i když svědkové existovali, jejich spolehlivost mohla být zpochybněna. Výmluvným příkladem potíží tohoto druhu je *causa Giovanniho*, notářova syna, a *Lusanny*, dcery krejčího, „sezdaných“ ve Florencii roku 1453, bez věna, bez kněze a bez notáře. Po vleklých sporech bylo manželství konečně prohlášeno za neplatné na základě odvolání, které předložil Giovanni s odůvodněním, že se chce oženit s dcerou z bohaté rodiny. Sňatkem na základě pouhého souhlasu vznikala obrovský problém s průkazností manželství.¹⁴⁵

Jestliže byl tajný sňatek riskantní záležitostí pro hlavní zúčastněné, představte si reakci rodin, jejichž děti se vzaly bez rodičovského požehnaní! Vážnost situace navíc podtrhovala skutečnost, že věk nutný pro souhlas byl 14 let u chlapců a 12 u děvčat, což znamená, že podle dnešních norem nejen dospělí, ale dokonce i mladiství mohli uzavřít manželství bez souhlasu rodičů: takovou situaci nepřipouští ani naše „svo-

bodomyslná“ společnost. Přes opatření, jež měla od tajných sňatků odradit – veřejné ohlášky, ustavení svatebního obřadu, uvalení pokuty a někdy i exkomunikace – církev platnost tajných sňatků nikdy nepopírala, a protože církevní zákonodárství ve věci manželství bylo už od 13. století všeobecně uznáváno, světská společnost nemohla zkrátka takové sňatky zakázat, ať si to přála sebevíc.

Jediné, co proti nim mohla podniknout, bylo použít zbraní, jež byly po ruce – tj. kontroly peněz a majetku – a prohlásit děti, jež se vzaly bez rodičovského souhlasu, za vyděděné. Opatření tohoto druhu se poprvé objevila ve 13. století a byla pravděpodobně reakcí na nově vzniklou situaci. Města v jižní Francii – Montpellier, Toulouse a Carcassonne – vydala takováto nařízení už na počátku 13. století a zkrátka následovala mnohá města německá a středoevropská. Nástroje, umožňující vydědit děti, jež uzavřely manželství bez souhlasu rodičů, existovaly i na Korsice, v Norsku a dokonce v Byzanci.

S končícím středověkem však odvetná opatření vůči těm, kdo se vzali bez souhlasu rodin, pomalu ustupovala. Podle městských ustanovení v Amiensu v roce 1292 děti, které se vzaly bez souhlasu rodičů a bez věna, byly „povolávány zpět“, aby se po smrti rodičů podílely na dědictví. Mnohé sbírky zákonů a městská ustanovení omezovaly vydědění pouze na mladistvé. Podle Pierra de Fontaine (†1258) ve Francii, *Švábského zrcadla* (1274–1275) a městského práva v Brně, jakmile syn či dcera dosáhli věku 25 let, nehrozilo jim už v případě sňatku bez souhlasu rodičů vydědění. V Kolíně, kde v roce 1330 mohly být vyděděny všechny osoby, jež vstoupily do manželství bez souhlasu rodičů, se tento postih omezoval v roce 1437 pouze na osoby mladší 20 let. V Kostnici v roce 1429 existovala hranice 15 let a v Osimu 14 let. V 15. století uvádí právník Etienne Bertrand případ ženy, která se vdala bez rodičovského souhlasu a krátce poté začala vymáhat věno soudní cestou s odůvodněním, že otec ji do 20 let nevdal a potom jí vybral šedesátníka, takže ji výběrem nerovného manžela vystavil svodům cizoložství!¹⁴⁶

Koncem středověku už přísná volba žcnina partnera rodinou přestala vyhovovat; „Příbuzní mé přání nikdy nezmaří, budeš můj a budu tvá,“ zpívalo se v oblíbené anglické písni ze 13. století. Významné je to, že v četných literárních dílech vrcholného a pozdního středověku příliš horlivá otcovská kontrola dečríných nápadníků zakrývá incestní úmysly. Pro volbu manželského partnera byla ideální shoda v názoru

mezi otcem a dcerou; „jestliže si to přeje, já souhlasím,“ říká Apollonius z Tyru ve španělském románu ze 13. století a jeho role hodného a velkorysého otce je v příkrém kontrastu s krutovládou krvesmilného krále ze začátku příběhu. Shoda mezi osobní volbou a rodičovským souhlasem ale nebyla jen všudypřítomným literárním tématem; tajné sňatky ze skutečného života byly často podmíněným manželstvím, a podmínka nejčastěji zněla „vezmu si tě, pokud s tím rodiče budou souhlasit“ (*si placet parentibus*), a dvojice tudíž doufala, že se jí dostane obého.¹¹⁷

Kanonickou definici vzniku manželství důsledně uplatňovaly církevní soudy všech zemí, které řešily především manželské problémy prostých lidí. Početně nejvýznamnější skupinou, jíž se soudy zabývaly, byly případy těch, kdo žádali potvrzení tajného sňatku. Církevní soud ověřil, zda manželství odpovídá zásadě svobodného souhlasu, a to nejen tím, že potvrdil platnost tajného sňatku v případě, kdy mohl být prokázán, ale i tím, že odmítl uznat platnost manželství uzavřeného pod nátlakem, což byl častější motiv ke zrušení manželství než pokrevní příbuzenství.

V právním systému, který obhajoval jejich platnost, se tajným sňatkům dařilo i nadále, přes nelibost a zastrašování ze strany úřadů. Mezi duchovními se vždy našel někdo, kdo byl jako bratr Lorenzo v *Romeovi a Julii* svolný provést tajný obřad bez ohlášek, pokud dvojice pocítovala potřebu církevního schválení. Některé stánky Boží nechvalně prosluly svým nesmlouvavým postojem k tajným sňatkům; jistá kaple nedaleko Montpellieru ve 14. století, další v Reimerswaalu v Nizozemí, Saint-Germain-en-Laye v Paříži, St. Georges v Lyonu a početné provinční a dokonce i farní kostely ve Francii 15. století se v tomto směru doslova proslavily.¹¹⁸

Zásah vrchnosti a manželství nesvobodných

Rodiče a příbuzní nebyli jedinou stranou, která si přisvojovala právo zasahovat do výběru manželského partnera. Na nejvyšším stupni společenského žebříčku to byl sám král, kdo mohl ovlivňovat sňatky svých poddaných, zejména pak těch, kdo přišli o rodinu. Feudální vrchnost mohla provádět totéž a v Anglii páni svolávali místní porotu, která měla rozhodnout, kdo si koho má vzít. V případech osiřelých mohly rovněž za-

sáhnout městske úřady; je známo, že soudní dvůr v Londýně ženil a vdával obecní sirotky a dbal přitom úzkostlivě na to, aby obdržel souhlas a aby vytvářel pouze společensky rovnocenná manželství. Zájem na volbě manželského partnera určité osoby mohl fakticky uplatňovat kdokoli v nadřazeném postavení vůči této osobě. Když si učedník Burkhard Zink z Augsburgu bral v roce 1419 služebnou z téhož domu, byl pán domu pohoršen, že jej nepožádali o svolení jako prvního. Svatební smlouvy otroků na Krétě ve 14. století domlouvali jejich majitelé.¹¹⁹

Ke konci středověku, kdy se už začínala prosazovat zásada svobodného souhlasu, vyvolávaly pokusy vrchnosti zasahovat do manželských záležitostí ostrou kritiku. Jurista Philippe de Mézière v pojednání nazvaném *Livre du sacrement de mariage* (1384–1389) vyslovil nesouhlas s vyjednáváním sňatků místními pány; ve svém *Songe du vieil pelerin* pak kritizuje tyranského krále, který ujednával manželství, a stěžuje si, že jedině, co se dá od takových manželství očekávat, jsou války a cizoložství. Městská privilegia, jaká měl například Frankfurt v roce 1297, mohla rovněž obsahovat záruky proti vrchnostenským zásahům do manželských záležitostí. Anglický král dostával zapláceno od vdov za jejich právo zůstat svobodné a ve Francii v 15. století existovalo mnoho případů, kdy žena odmítla akceptovat králem schváleného manželského kandidáta. Na anglických panstvích, kde zasahovali lordi a svolávali porotce, kteří měli patřičně rozhodnout, lidé často raději volili pokutu než partnera vybraného porotou.¹²⁰

Sféra, v níž se vrchnostenské zásahy díky zdokonalujícímu se církevnímu zákonodárství projevovaly nejméně, byly sňatky nesvobodných. Už pouhý fakt, že církev přiznala nevolníkům a otrokům právo uzavřít manželství, byl v příkrém rozporu s římskou a germánskou tradicí, kde manželství bylo výsadou svobodných. Podle svatého Pavla není v křesťanství „ani svobodných, ani otroků“ a papež Kalixt I. už ve 3. století označil vztahy mezi otroky jakožto skutečné *matrimonium*, přičemž se vystříhal zlehčujícího označení *contubernium*. Vztah tohoto práva na manželství a rozvoje manželských domácností v neurozených vrstvách v období raného středověku jsme si již ukázali. Otrokům (či nevolníkům) se tak dostalo té cti, že mohli uzavírat manželství, tyto sňatky nieméně předpokládaly souhlas majitele.

I když 12. století celkově směřovalo k manželství na základě pouhé-

ho souhlasu obou partnerů, kanonisté a teologové se v případech manželství nesvobodných zdráhali tuto zásadu přijmout, přičemž Gratian neústupně zastával názor, že schválení ze strany vrchnosti je nezbytné, a Petr Lombardský s ním souhlasil. Teolog Gautier de Mortagne ilustroval kulturní relativitu této záležitosti, když se domníval, že křesťanští otroci se smějí legálně ženit a vdávat bez vědomí jejich muslimského pána. Poslední krok učinil papež Hadrián IV. (†1159) ve své bule *Dignum est*, v níž prohlásil, že páni by neměli zakazovat manželství mezi *servi* (tento výraz byl tehdy běžný pro nevolníka). Toto papežské rozhodnutí bylo začleněno v roce 1234 do dekretálů Řehoře IX.; svatý Tomáš Akvinský propůjčil tomuto postoji morální autoritu a tvrdil, že „přirozené“ právo na manželství má přednost před pouze lidskými zákony nevolnictví.¹²¹

Vrchnost nicméně dál vybírala poplatky za manželství, na kontinentě ve formě *formariage* a v Anglii jako *merchet*. Tyto poplatky se staly základem legendy o feudálním pánu, který měl právo strávit první noc po svatbě s nevěstou svého nájemce, právo, z něhož ovšem bylo možné se vyplatit. Jak prokázal Alain Bourcau a další, šlo opravdu o pouhou legendu, ale poplatek, jež nájemce musel při příležitosti sňatku povinně odvést, byl skutečný, a společnost toto omezení stále více zneklidňovalo.¹²² Papeži Alexandrovi III. působila starosti přehnaná výše těchto poplatků a papež Honorius III. v listu klášteru sv. Geneviěvy v Paříži z roku 1219 zašel tak daleko, že obvinil vrchnost, která ukládá přehnaně vysoké poplatky, z podporování incestu (*formariage* znamenalo především privilegium sňatku s partnerem z jiného feudálního panství). V roce 1376 nařídil nejvyšší soud v Paříži vyšetřování s cílem zjistit, zda podobné příliš vysoké poplatky a samo nařízení *formariage* nejsou v rozporu s „manželským dobrem“. Mnoho pánů koncem středověku přestalo tento zvyk dodržovat, někteří daň zrušili úplně, ale většina uzavřela se svými sousedy smlouvu, která umožňovala volný pohyb manželských partnerů.

Souhlas s manželstvím je tedy úzce spjat s následujícím vývojem, k němuž patří i svobodné rozhodování jednotlivce o vlastním životě. Tak jako byly ženy „zmocněny“ přijmout či odmítnout nápadníka, stejně tak byli nevolníci „zmocněni“ nejprve oženit se, a poté oženit se bez svolení svého pána. Připustíme-li teoreticky možnost, že nesvobodný člověk i mladý člověk se mohli ženit na základě osobní volby a nemuse-

li dodržovat nařízení svých pánů či plnit očekávání svých rodin, pak v tom nutně musíme vidět ozvěnu soudobé představy o tom, co je základem řádného manželství.

Láska, přátelství a „dobro“ manželské

V prvních stoletích po vzniku křesťanství nebyl život ve šťastném manželství příliš častým tématem; Augustinův spis *O dobru manželském* byl výjimkou a zůstal autoritou po celý středověk. Pojednání o „šťastném manželství“ se stala literárním žánrem v pravém slova smyslu až v karolinském období, kdy se mnozí spisovatelé obraceli svými traktáty k nobilitě tehdejší společnosti (*potentes*). Tito autoři zdůrazňovali nutnost manželství jako uzdy pro tělesnou žádost, velebíce dvě základní ctnosti této instituce, umírněnost a věrnost (*fides*, tentýž princip, který byl obsažen v politické vazbě vůči knížeti). Manželství bylo považováno za skutečné společenství (*societas*) a obsahovalo vzájemná práva a povinnosti.¹²³

Teprve ve 12. století se církevní spisovatelé znovu obrátili k tématu řádného křesťanského manželství, tentokrát v změněné a měnící se intelektuální atmosféře. Klíčovým prvkem bylo samozřejmě nově zformované církevní právo a teologie manželství s jejich důrazem na souhlas jakožto určující element při vzniku manželství. Vedle těchto specificky manželských otázek ovlivňovaly pohled církevních autorů na manželství i další změny na intelektuální scéně. Nejdůležitější z nich byla rostoucí váha lásky a citu v teologických dílech a oživení zájmu o antické pojetí přátelství.

O povaze a důstojnosti lásky, Chvála lásky, O lásce k Bohu, Krůčky k lásce, Zrcadlo lásky – to je jen letmý výčet názvů soudobých děl, který nicméně postačí k tomu, abychom si uvědomili význam tématu lásky v duchovním písemnictví 12. století. „Ach láska (*caritas*), jak úžasné to vítězství!“ zvolal Hugo od Svatého Viktora (†1141). „Láska (*caritas*),“ prohlásil svatý Bernard z Clairvaux (†1153), „je věčný zákon, jenž tvoří a ovládá universum.“

V raných dobách církve svatý Augustin rozlišoval dvě rozdílné, protikladné formy lásky: *caritas* znamenala lásku k Bohu, zatímco *cupiditas* byla pouhou sebeláskou. Jednou z nejvýznamnějších novinek v teo-

logii 12. století bylo propojení těchto dvou forem lásky. Zvláště důležitý byl příspěvek benediktinského mystika Guillaumea de St. Thierry (†1148), pro něhož *cupiditas* nebyla protikladem, nýbrž základem *caritas*; podle Guillaumea byly „nižší pozemské lásky stavebními kameny k lásce nejvyšší“. Tento soulad pozemské a duchovní lásky později posvětil svatý Tomáš Akvinský.¹²⁴

Vztah lásky mezi člověkem a Bohem, neboli Kristem a církví, byl ve vrcholném středověku vykládán jako přísně osobní a byl často přirovnáván ke vztahu mezi mužem a ženou. Tato analogie se nejvýrazněji uplatnila v tehdy početných komentářích k *Písni písni*. I když se toto přirovnání k manželskému svazku objevilo již ve starší duchovní literatuře, jeho vývoj má počátky v čistě „intelektuálním cvičení“, jaké představuje dílo anglosaského mnicha Aelfrika (†1010), a přerůstá do výrazně osobní, emotivní podoby, v níž převažují lidské hodnoty a pocity, jako je tomu v komentářích svatého Bernarda z Clairvaux nebo v textech anglické „Kateřinské skupiny“ (počátek 13. století).¹²⁵

Tento veskrze osobní citový vztah jednotlivce k Bohu – či Kristu – se nejvýrazněji obrazí v díle mystiků vrcholného a pozdního středověku, kteří žili a působili ve všech evropských zemích. Anglický mystik Richard Rolle (†1349) napsal v pojednání nazvaném *Žár lásky*, že „láska je ta nejsladší věc, jíž se člověku na zemi dostává, a láska je miláček Boží.“ Italka svatá Angela z Foligna (†1309) „milovala trpícího Krista a ulhčovala jeho utrpení polibky.“ Německá mystička Christine Ebnerová pevně objímala Krista, svého božského snoubence, tak jako „vosk, do něhož se otiskne pečeť.“ Tento nesmírně emotivní, až erotický vztah mezi mystikem a Kristem nacházíme už ve 12. století v komentáři benediktinského teologa Ruperta z Deutzu k Matoušovu evangeliu. Popisuje polibek, který si vyměnil s Kristem: „...Objal jsem ho (Krista) a dlouze líbal na ústa. Uvědomoval jsem si, jak velice s tímto gestem lásky souhlasí, protože jeho ústa se při polibku otevírala, abych jej mohl líbat ještě vášnivěji.“ Jak vzdálené jsou tyto představy Kristovu majestátu, uctívanému v raném středověku!¹²⁶

Ve 12. století kvetla nejenom literatura věnovaná tématu lásky, ale dařilo se i kultu pravého přátelství, inspirovanému římskou literaturou, zejména Ciceronovým *De amicitia*. Anglický cisterciácký mnich Aelred z Rievaulx (†1166) v pojednání *De spirituali amicitia* převedl Ciceronovy ideje do křesťanské podoby a pozvedl duchovní přátelství na

nejvyšší formu tohoto vztahu, nadřazenou smyslné nebo světské lásce. Ve svém díle *Speculum caritatis* (*Zrcadlo lásky*) se Aelred vrací nazpět a vidí vzor duchovního přátelství v poutu, jež spojovalo Ježíše a jeho milovaného apoštola Jana. Aelred sám cítil mimořádně silný vztah přátelství k mnichu Simonovi, nad jehož smrtí v tomtéž díle hluboce truchlí.¹²⁷

Takováto přátelství ale nebyla opěvována jen za zdmi klášterů; přátelství mezi muži bylo rovněž významným tématem světské literatury. Nejslavnějším dílem je *Amis a Amile*, legenda ze 12. století, sepsaná ve francouzštině kolem roku 1200, která se v této verzi rozšířila do většiny evropských zemí. Amis a Amile se narodí téhož dne, jsou si podobní a mají i podobná jména – s tímto tématem se blíže seznámíme v příští kapitole, věnované románům o mužích a ženách; setkají se, když je jim patnáct let, a přísahají, že zůstanou na věky přáteli. Později Amis onemocní leprou a Amile se od anděla dozví, že přítele zachrání pouze krev jeho dětí. Amile požadovanou obět přináší, Amis se uzdraví a Bůh jako výraz uznání Amilovy děti vzkřísí.

Ve světské literatuře bylo dokonce i vazalské pouto mezi rytířem a jeho pánem jak právní, tak citové. Když v *Písni o Nibelunzích* umírá vazal, prolévají se slzy proudem. Zármutek Karla Velikého nad smrtí Rolandy – který byl nejen jeho vazalem, ale i synovcem, a možná dokonce synem – si v ničem nezadá se žalem dámy, oplakávající svého rytíře: nedokáže potlačit slzy, nařiká, vzlyká, rve si vlasy a vousy a nakonec pozbývá vědomí. Ostatní jeho rytíři se chovají stejně. Pouto mezi muži je důležitým námětem i v „dvorském“ žánru, který se pyšní tak slavnými dvojicemi, jako jsou Lanclot a Galahad nebo Percival a Gawain. Rytíři se vzájemně drží za ruce a neváhají sdílet spolu i lože.¹²⁸

Jak již zmíněná teologická pojednání o lásce, tak i tato světská i duchovní díla o přátelství ovlivnila soudobý pohled na manželství. Mystik Hugo od Svatého Viktora definoval například posvátnou povahu manželství jako duchovní spojení dvou duší, které symbolizuje svazek mezi Bohem a člověkem. Ve svém pojednání *De beatae Mariae virginitate* (1140) o manželství Marie a Josefa prohlásil, že „manželství je svazek lásky“; bez lásky, zdůrazňuje Hugo, je manželství neplatné, ať už je konzumované či nikoli, neboť „základem této svátosti je manželská láska.“¹²⁹ Stejně jako Petr Lombardský nechal se i Hugo ovlivnit dílem *De coniugio* teologa Gautiera de Mortagne, který považoval vzájemný sou-

hlas za jediný ustavující prvek v manželství. Augustinovo tradiční trojí „dobro“ manželské – věrnost, děti a svátost – doplnil Gautier ve svém výkladu o důležité čtvrté „dobro“: přátelství (*amicitia*), jež poutá muže a jeho ženu.

Anonymní kanonické traktáty o manželství z téhož období zdůrazňují duchovní vazbu mezi manželem a manželkou, kteří tvoří „přirozené společenství“ (*societas*), z něhož vychází „duchovní láska“ (*caritas*). Jeden z autorů dokonce obrací tradiční seznam „důvodů“ k manželství, který už od časů Isidora Sevillekého (+636) vždy začínal povinností mít potomky, a označuje „vzájemnou pomoc“ (*adiutorium*) mezi manžely za prvořadý „důvod“ k manželství s tím, že děti jsou až na druhém místě.

Mnozí kanonisté používají výrazu *affectio maritalis*, který se v římském právu užíval k rozlišení manželství a konkubinátu a původně znamenal „přání“ nebo „úmysl“. Za císaře Justiniana (6. stol.) se však význam tohoto pojmu zřejmě rozšířil o prvek „náklonnosti“. Tak se také užíval ve 12. století, zejména v dekretálech papeže Alexandra III., jehož listy vyjadřující se k manželství byly zvláště významné, a právě *affectio maritalis* určovala kvalitu vztahu mezi mužem a ženou po svatbě. Chovat se k partnerovi s manželskou láskou bylo opakem špatného zacházení, krutosti, a církevní soudy dokonce „nařizovaly“ manžclům, aby se k sobě chovali s manželskou něhou. Rovněž mniši a kazatelé ve svých obhajobách manželství užívali výraz *affectio maritalis*.¹³⁰

Přímé zmínky o manželství se objevují i v tehdejších pojednáních o přátelství. Přestože se John Boswell nepochybně nemýlil, když připsal Aelredovi z Rievaulx, tomuto heroldu přátelství, „gayovské“ sklonu, jedním z nejpokrokovějších aspektů Aelredova *De spirituali amicitia* je právě to, že na rozdíl od Cicerona ncomezuje přátelství na vztah mezi muži, ale za skutečný vzor přátelství považuje vztah, který Bůh vytvořil mezi Adamem a Evou:

„... jakožto zřetelnou pobídku k lásce k bližnímu a přátelství (Bůh) stvořil ženu přímo z těla muže. Jak je nádherné, že druhá lidská bytost byla vzata z boku první, takže sama příroda nás učí, že lidské bytosti jsou si rovny a jsou vlastně příbuzné, a že mezi lidmi neexistuje ani nadřazenost, ani podřízenost, což je vlastní skutečnému přátelství.“

Tento text sloužil jako základ pro Aelredovo tvrzení, že v přátelství jsou si „nerovni rovni“.¹³¹

Tyto prvky – láska, manželská náklonnost a přátelství – vymezovaly církevní představu o hodnotách manželství ve 13. století a ke konci středověku. Nejucelenější verzi této představy poskytl Tomáš Akvinský, když kvalifikoval manželství jakožto „nejvyšší přátelství“. Také další církevní autoři se snažili přiblížit toto pojetí prostřednictvím svých kázání jak světskému stavu, tak i kléru. Humbert z Romans (+1277) se pyšnil duchovní povahou křesťanského manželství, která je odlišovala od této instituce, tak jak ji chápali pohané. Honorius Augustodunensis (+1157) nabádal manžele, aby své ženy něžně milovali, a představoval si, že ti dva se budou „jeden druhému podobat jako vejce vejci“. Pod vlivem Huga od Svatého Viktora a snad i Aelreda tvrdil Robert de Sorbon ve svém traktátu *De matrimonio* (po r. 1247), že „žena by měla být rovna (*aequalis*) svému muži, nebo svému partnerovi (*societa*), a neměla by být ani pod ním, ani nad ním.“ Stejně jako Aelred a jeho předchůdci užíval „topos žebra“ – Eva nebyla stvořena z Adamovy hlavy či nohy, ale z jeho žebra – oblíbeného prostředku voleného k vyjádření toho, že v manželských vztazích existuje rovnost. Přímou odmítl Pavlův názor, že muž by měl být „hlavou“ ženy, a byl také v příkrém rozporu se současným islámským pohledem na manželství, podle něhož byla žena považována za „otroka“ svého manžela. Eva „je mu po boku jakožto společník, nikoli u nohou jako otrok,“ slovy Christine de Pisan.¹³²

Nejoptimističtější a nejvýmluvnější z těchto duchovních „manželských rádců“ byl Gilbert de Tournai (+1284), jemuž zřejmě záleželo především na tom, aby zasáhl ženské posluchače; velebil ženskou schopnost ke zdrženlivosti během manželovy nepřítomnosti a zdůrazňoval také, že křesťanské manželské právo chrání a respektuje ženy více, než právo nevěřících, jež umožňovalo jednostranné zapuzení manželky pro tělesnou vadu, neplodnost nebo malomocenství. Manžclé jsou si podle Gilberta „rovni a jsou partnery“ (*pares et socii*), kteří (v typickém duchu antické literatury o přátelství) by měli být schopni vzájemně přijmout konstruktivní kritiku. Láska (*dilectio socialis*), pokračuje Gilbert, je podstatou manželství. Varuje, že ti, kdo se berou pro peníze, se stále hádají, zatímco ti, kdo se berou z lásky, „spolu žijí šťastně a počestně“ (*vivant simul iocunde et honeste*).¹³³

Rovněž v Německu ve 13. století duchovní vytvářeli pozitivní představu o manželství. Podle proslulého františkánského kazatele Berthol-

da z Řezna (†1272) bylo manželství založeno na vzájemné lásce manželů; tak jako francouzští autoři upřednostňoval i on „topos žebra“ ve snaze zdůraznit rovnoprávnost mezi partnery. Dominikán Berthold z Freiburgu představuje v německy psané *Summē confessorum* manželství jako pozitivní, svatou instituci, založenou na věrnosti a lásce (*Trew und liebe*) a obsahující oboustranné a rovnocenné přátelství.¹³⁴

Tento církevní pohled na manželství se projevil i ve světské literatuře. Jean de Meung, autor druhé části *Románu o růži* (70. léta 13. století) studoval v Paříži, možná přímo s Tomášem Akvinským, Gilbertem de Tournai a Robertem de Sorbon, nebo alespoň naslouchal jejich kázáním a přednáškám. Víme, že Jean přeložil Acredovo *De spirituali amicitia*. Přes hédonistický tón jeho části *Románu* je vliv učitelů patrný v Jeanově zdůrazňování, že láska může rozkvést pouze tam, kde není přecvahy, kde si partneři jsou rovni. Guillaume de Machaut sdílí toto stanovisko ve svém *Remède de Fortune*, jež dále ovlivnilo Geoffrey Chaucera, tohoto „renesančního“ člověka pozdního středověku, spojujícího v sobě církevní i světskou právní kulturu spolu s důvěrnou znalostí evropské literatury své doby. Není náhodou, že právě jeho *Statkářova povídka* je nejzdařilejším shrnutím dobové reflexe manželského štěstí.¹³⁵

Ve *Statkářově povídce* se vypráví o šťastném manželství Arviraga a Dorigen. Jako mnohá manželství v literatuře i ve společnosti pozdního středověku je i toto manželství hypogamní, Dorigen má ve společnosti vyšší postavení než její manžel. Tato společenská výhoda tvoří jakousi protiváhu „přirozené nadvládě“, kterou má muž nad ženou – tu však Arviragus odmítá. Slibují si vzájemnou poslušnost, neboť:

Troufám si, páni, tvrdit v této věci,
že přátelé vždy musí vyhovět si,
jestliže chtějí zůstat v družném svazku,
a zvuile nesmí omezovat lásku.
Bůh lásky tam, kde chtivost vlády je,
křídélky mávne – a pryč! Adieu!

Po roce „bláženého života“ prožitého v dokonalém souladu se Arviragus rozhodne na čas odcestovat. Zarmoucená Dorigen proklíná divoké skály na pobřeží, kolem nichž musí její manžel proplout, chce-li se vrátit domů. Mladý panoš, „nejhezčí muž, jaký kdy žil“, se do Dorigen

zamiluje a marně se snaží získat její přízeň. Dorigen prohlašuje, že zůstane věrná svému muži a žertem dodává, že bude panaše milovat víc než koho jiného na světě, pokud odstraní z pobřeží ty „nenáviděné skály“, které brání jejímu muži v bezpečném návratu domů, a sebestě doclává – „to se nikdy nestane“. Odhodlaný mladý muž poprosí o pomoc kouzelníka, který nechá skály zmizet z pobřeží, a poté očekává splnění slibu. V naprostém zmatku nad tím „příšerným zázrakem“ Dorigen žádá o radu svého muže (který se mezitím vrátil) a ten jí s lítostí říká, že dané slovo je třeba dodržet. Panoš, na nchož šlechtnost manžela i manželky zapůsobila, zproští Dorigen jejího slibu, než by se tak hrubě vnucoval. Dorigen a Arviragus mohou svobodně žít v „dokonalém manželském štěstí“ a aby byl konec šťastný pro všechny, kouzelník rovněž zproští panaše závazku a nežádá, aby mu za poskytnuté služby zaplatil.

Tato povídka bylo dlouho a plným právem považována přímo za symbol manželského štěstí. Rovnost a vzájemnost v manželství, život v „přátelství“ opravdu svědčí o tom, že církevní myšlení ovlivnilo křesťanský manželský život, a jsou pravděpodobně odrazem Chaucerovy vlastní představy manželského štěstí. Další významné aspekty povídky zřejmě vzbudily méně pozornosti. Důležité je například to, že v tomto „manželství čistých srdcí“ přikládá manžel větší důležitost tomu, aby jeho žena dodržela daný slib, než aby si uchránila čest. Setkáváme se zde s hodnotovým systémem, který se velice liší od systému běžného ve společnosti tak poselde různými tabu, jakou byla společnost raného středověku. Závěrem je třeba říci, že v této povídce o manželském štěstí je zásadním momentem panošovo uznání principu svobodného souhlasu. K tomu, aby Dorigen přistoupila na jeho přání, použil fakticky úskoku; „smlouva“, kterou s ní uzavřel, je podvod, neboť Dorigen souhlasila, že ho bude milovat, pokud vykoná za normálních okolností neproveditelný čin – jinými slovy, ve skutečnosti nesouhlasila. Manipuluje s ní, a jestliže ona i její manžel naivně věří, že musí závazek splnit, panoš ví své. Smlouva neplatí a svolení Dorigen by mohlo být vynuceno pouze silou. To by byla opravdu „neotesanost“.

Panošovo zřeknutí se je rovněž aktem svobodné vůle. Všechny okolnosti nahrávají tomu, aby dostal to, po čem touží. On se však dobrovolně rozhodne, že se dluhu domáhat nebude, protože na to nemá morální právo. „Láska chce volnost jako každý duch...“ nenechá se

III. MANŽELSTVÍ A LÁSKA JAKOŽTO POZITIVNÍ HODNOTY

spoutat násilím. Uvědomuje si, že jeho čin by vyšel naprázdno. Toužil po lásce Dorigen, ale násilím by získal jen její tělo. Nemanipuluje romantickou láskou, ale morálním znásilněním. Jeho vysoce morální rozhodnutí, jež učinil v poslední chvíli, je odměněno, když ho kouzelník – ačkoli si za splnění smlouvy zasloužil mnohem víc – velkodušně zproští povinnosti zaplatit.

A tak se kruh uzavírá. Hodnota manželství, této nejvyšší formy přátelství, je podmíněna povahou jeho vzniku. Skutečně milovat se nedá z donucení; milující manželství se vytvoří jen na základě svobodného souhlasu. Jak uvidíme v následující kapitole, určité privilegované kruhy ve 12. století rozlišovaly mezi manželskou náklonností, která znamená povinnost (manželský závazek), a láskou mimo manželství, která se dává svobodně (*de gráce*). Ve *Statkářově povídce* ovšem Chaucer tyto role zcela obrací; zde má dojít k cizoložství prostřednictvím závazku a nátlaku, kdežto manželský vztah je vztah *de gráce*, vznikl svobodným rozhodnutím. Půl století poté, co Chaucer napsal svou *Statkářovu povídku*, prosazoval kanonista Juan de Torquemada v polemice o vzniku manželství názor, že manželství nevzniká „vynuceným souhlasem“, ale tím, co on nazýval „svobodou v lásce“ (*libertas amoris*). Svobodný souhlas a láska jsou úzce spjatý; jakmile bylo přijato, že manželství zakládá svobodný souhlas, byly láska a manželství pevně spojeny.