



Marco Bartoli
Svatá Klára

MARCO BARTOLI

Svatá Klára

Žena mezi mlčením a pamětí

VYŠEHRA D

© Edizioni San Paolo s.r.l. – Cinisello Balsamo (MI), 2001
Translation © Petr Regalát Beneš OFM, 2004

ISBN 80-7021-694-8

Obsah

| | |
|---|----|
| <i>Úvod</i> | |
| Klára z Assisi, žena mezi mlčením a památkou | 9 |
| Kdo byla Klára z Assisi | 13 |
| Vytváření památky: prameny | 25 |
| Akta procesu svatořečení | 27 |
| Kanonizační bula „Clara claris praeclara“ | 28 |
| „Legenda sanctae Clarae virginis“ | 30 |
| Klářiny spisy | 35 |
| Urozenost | 37 |
| Obrácení | 49 |
| Setkání s Františkem | 54 |
| Útěk z otcovského domu | 57 |
| Střet s příbuznými | 60 |
| Pokání | 67 |
| Chudoba | 79 |
| Nerovnoměrná symetrie: Klára a František | 89 |
| Klára, svědkyně Františka | 95 |
| „Damianitky“, „chudé sestry“ nebo „chudé uzavřené paní“? | 99 |

| | |
|-------------------------|-----|
| Válka a mír | 111 |
| Nemoc a smrt | 125 |
| Svatost | 131 |
| Co legenda neříká | 137 |
| | |
| Poznámky | 145 |
| Značky a zkratky | 162 |
| Bibliografie | 163 |
| Rejstřík | 168 |

Klára z Assisi, žena mezi mlčením a památkou

Klára z Assisi může být definována jako žena mezi mlčením a památkou z mnoha důvodů. Prvním je její osobní historie. Klára se totiž rozhodla prožít celý svůj život usebraně v klášterním mlčení, takže Tomáš z Celana ve své knize *Vita prima*¹ píše, že společně se svými sestrami „obdržela zvláštní milost umrtvování a mlčení do té míry, že jim nedělalo žádné potíže ovládat své smysly a udržet jazyk. Některé z nich si tak odvykly mluvit, že když jsou k tomu v nezbytných případech nuceny, téměř zapomínají vyslovovat slova správně“.² Na druhé straně je Klára jednou z prvních žen středověku, která prolomila zeď mlčení. Zatímco velká většina středověkých žen je v pramenech němá, Klářin hlas zní díky jejím spisům dodnes.

Ale mlčení a památka jsou krajnostmi také v situaci pramenů, které se vztahují k této ženě z Assisi. Svědectví na jedné straně vyprávějí, na druhé mlčí. Kdo byla Klára z Assisi? Čím více pronikáme do dokumentů z 13. století, tím zásadnější se stává otázka: „Existovala vůbec Klára z Assisi?“ Znovu tak zaznívá otázka, kterou si Jacques Le Goff kladl v mistrovském životopise Ludvíka IX.³ Je pravda, že když čteme pouze spisy sv. Františka, mohli bychom vskutku dokonce pochybovat o historické existenci ženy z Assisi: Klára v nich není jmenovaná ani jednou. Listujeme-li stránkami jedné pěkné stati Jacquese Dalaruna, můžeme oprávněně dojít k závěru, že Klára nikdy „neprošla“ Františkovým životem.⁴ Světec svou první učednici nikdy nejmenuje.

Mezi mlčením a památkou. Každý pokus o historickou rekonstrukci profilu ženy z Assisi se nevyhnutelně pohybuje mezi dvěma krajnostmi: mlčením a památkou. Nejen mlčení

Františkovo, ale také mlčení jiných františkánských pramenů, nebo alespoň některých z nich. Tak například zatímco ve svém *Vita prima*, napsaném mezi roky 1228–1230, Tomáš z Celana Kláru představuje tak oslavně, až to vzbuzuje rozpaky, ve spisu *Vita secunda*, který napsal s odstupem patnácti let, Klára zcela mizí a její jméno není citováno ani jednou. Jaké byly důvody tohoto jistě cenzurního zásahu?

A konečně, mlčení a památka jsou dvě charakteristiky pro „locus“ (místo)* San Damiano, které si Klára vybrala, aby zde žila ve společnosti asi desítky družek přes čtyřicet let svého života. San Damiano bylo jistě na jedné straně prostorem mlčení, neboť to bylo dáno charakterem kláštera (*claustrum*) mnišek. Stalo se však i místem památky, protože Klára po mnoho let, o které Františka přežila, byla věrnou strážkyní františkánské památky, takže jí bratr Lev svěřil tzv. Františkův breviář a podle svědectví Ubertina da Casale byly v San Damiano uloženy *svitky* s cennými vzpomínkami světcových „druhů“.

Proč se tedy vracet k pojednání o Kláře z Assisi, když jí autor věnoval životopis přibližně před deseti lety? V době, kdy byla kniha publikována (1989), nebylo ještě mnoho prací, které se věnovaly historii žen, a zvláště monografií dedikovaných pouze jedné ženské postavě, i když jde o postavu tak všeobecně známou, jako je světice z Assisi. Na druhé straně, i přes velmi obsáhlou historiografickou františkánskou literaturu bylo poměrně málo kritických prací, které by se věnovaly první Františkově učednici. Snad právě z důvodu této mezery dosáhla ona první práce nečekaného úspěchu včetně překladů do různých jazyků. Potom se však objevily desítky studií a pojednání o Kláře a její řeholní komunitě, které se z různých důvodů zabývaly její zkušeností. Na rok 1993–1994 pak připadlo 800. výročí od Klářina narození, což bylo příležitostí k vědeckým setkáním

* Františkáni zvláště v období počátků a různých reforem dbali na terminologii, která se někdy lišila od zavedené řeholní tradice. Nenazývají své domy klasicky klášter, nýbrž „místo“, latinsky „locus“. (Pozn. překl.)

a konferencím ve všech částech světa. Od té doby vědeckých příspěvků velmi přibýlo.

Toto nové pojednání o Kláře proto není snahou nabídnout její nový životopis (znamenalo by to nevyhnutné riziko opakování se), ani nejde o bilancování všech studií, které se dosud objevily, neboť pro takové bilancování by bylo třeba uspořádat novou konferenci. Jestliže se vracím k psaní o Kláře, jde mi o to vstoupit právě do tohoto dialogu mezi mlčením a památkou, mezi tím, co bylo a nebylo řečeno, mezi svědectvím a interpretací. Jinými slovy chtěl bych vstoupit do dialogu s nejdůležitějším pramenem pro poznání Kláry z Assisi, jímž je *Legenda sanctae Clarae virginis* (*Legenda sv. panny Kláry*), sepsaná na pokyn papeže u příležitosti Klářina svatořečení. Zároveň je zde použito nového překladu *Legendy*, protože ten je předmětem mého současného studia. Nejedná se o analýzu „skutečné“ Kláry (nejde o to nárokovat si vědecké rekonstruování pravdy, která je vždy nedostižná), ale skromněji o obraz Kláry, tak jak ho interpretoval, přefiltroval a předal její životopisec.

Jako mnoho věcí má i tento text nepředvídaný počátek. Před časem jsem byl požádán o přípravu nového překladu *Legendy sanctae Clarae virginis*. Vzal jsem tedy opět do ruky text *Legendy* a vzpomněl si na jednu radu Raoula Manselliho.*

Když jsem byl ještě mladý student, vybídl mě ke čtení hagiografického textu „v protisvětle“, tj. abych měl stále před očima Akta procesu svatořečení, která jsou pro *Legendu* přímým pramenem. Jak jsem postupoval v překladu, ujasňovalo se hledisko studia, a sice nevyhnutně hledisko moderního, a tedy vědeckého přístupu k textu *Legendy*. Ne tedy nový životopis, ale nový přístup k starému hagiografického životopisu. Jinými slovy, nepůjde zde o „Kláru historie“, ani o „Kláru *Legendy*“, tedy o to, jak představuje Kláru její životopisec. Je však zřejmé, že porov-

* Profesor Raoul Manselli (1917–1984) je jednou z velkých postav františkánského bádání; otevřel novou etapu v problému studia tzv. „františkánské otázky“, a to zvláště knihou *Nos qui cum eo fuimus* (My, kdo jsme byli s ním) z roku 1980, o níž bude v této knize také řeč. (Pozn. překl.)

nání s jinými prameny, kromě toho, že umožňuje posoudit práci středověkého životopisce, pomůže také k hlubšímu pochopení „Kláry historie“.

V těchto letech udělalo bádání o Kláře z Assisi značné pokroky. To, že bylo vydáno mnoho studií, je ovlivněno, jak už jsme řekli, osmistým výročím Klářina narození. Při této příležitosti se znásobil počet kongresů a mezinárodních setkání, badatelé různého zaměření se zajímali o ženu z Assisi a předložili velmi zajímavé příspěvky. Ale všechna tato setkání by nebyla možná, kdyby se neodehrávala ve chvíli, kdy byla pozornost mnoha lidí obrácena k novým objevům v historiografii a jmenovitě k historii žen a svatosti.

Na konci jednoho z mnoha historických kongresů u příležitosti tohoto výročí někteří badatelé (mezi nimi Alfonso Marini, Maria Pia Alberzoni, Jacques Dalarun) vyjádřili touhu společně nastínit určité bilancování. Tato myšlenka je stále aktuální, aby bylo možné dojít k nové syntéze poznatků, které se týkají života a zkušenosti ženy z Assisi. Protože však ještě neuzrál čas k podobnému bilancování od více badatelů současně, bude snad užitečné vrátit se k některým výsledkům, kterých dosáhl historický výzkum o Kláře v posledních letech. Následující stránky by chtěly nějakým způsobem vytvořit dialog s těmito přáteli a mnoha jinými, kteří se stále zajímají o Kláru, aby perspektivy bádání, jež se díky jejímu výročí otevřely, nezůstaly opuštěny.

Kdo byla Klára z Assisi

Kdo byla Klára z Assisi?⁵ První, kdo odpověděl na tuto otázku, byl Tomáš z Celana, autor *Vita prima (Prvního života Františka z Assisi)*.⁶ Ve velmi známém úryvku zde nejprve zmiňuje kostel San Damiano, kde František po nějakou dobu pobýval na začátku svého dobrodružství, a pak připojuje:

To je blažené a svaté místo, ve kterém začalo šťastné Františkovo dílo, slavný Řád chudých paní a svatých panen asi šest let po Františkově obrácení. Je tu žena jménem Klára, narozená v Assisi, kámen nejvzácnější a nejsilnější, stala se hlavním kamenem pro všechny ostatní kameny této řeholní rodiny. Řád byl již šťastně ustanoven, když ona, pověřená Bohem a povzbuzujícími napomenutími Františkovými vedena, stala se příkladem duchovního růstu pro mnohé duše. Urozená původem, ale urozenější milostí; panna tělem, nejčistší myslí; věkem mladá, ale duchem letitá; pevná v zásadách a touhou celá planoucí v božské lásce; obdařená moudrostí a vynikající pokorou. Klára (Jasná) jménem, jasnější životem, nejjasnější ctnostmi.⁷

Není pochyb o tom, že jde o text, který měl propagovat. Úřední legenda o novém svatém byla určena k tomu, aby se četla v celém křesťanském světě. Její autor považoval za užitečné zařadit do textu věnovaného Františkovi i popis Kláry, s ohledem na eventuální ženské publikum. Pravděpodobně s textem musel souhlasit i ten, kdo legendu objednal, to je papež Řehoř IX. Než se stal papežem, jako kardinál Hugolin byl blízkým přítelem Františka a Kláry a ovlivnil přímo vývoj františkánského řádu. Ostatně o něco níže Tomáš z Celana uvádí nesmírně pochvalný duchovní portrét sester, které žily v San Damianu, a spojuje jeho založení právě s papežem:

A prozatím stačí těchto několik málo slov o pannách zasvěcených Bohu a velmi zbožných služebnicích Krista. Jejich obdivuhodný život a jejich řehole chvályhodně získaná od papeže Řehoře, tehdy biskupa ostijského, vyžadují zvláštního studia a další knihy.⁸

Popis Kláry zařazený do *Prvního životopisu Františka z Assisi* měl tedy za účel povzbudit další ženy ke vstupu do řádu, který papež založil. Ohromující však je, že v době, kdy byla legenda psána, tj. mezi rokem 1228 až 1230, nebylo Kláře víc než 36 let. Obvykle, než se sepíše nějaký hagiografický text, musí tomu předcházet úmrtí příslušné osoby. V tomto případě Tomáš z Celana nechtěl čekat a už roku 1230 představil Kláru jako svěťtici hodnou následování. Žádnému jinému Františkovu žákovi se nedostalo podobné výsady.⁹

Kdo tedy byla Klára z Assisi a proč byla už během svého života prezentována jako svatá? Jaké měla vlastnosti? Jak říká Tomáš z Celana, byla urozeného původu. Jak podtrhl André Vauchez ve svém mistrném díle o kanonizačních procesech, urozenost byla ve 13. století při svatořečení ženy důležitou, požadovanou vlastností. Klářina urozenost však nebyla z těch nejvyšších, alespoň ve srovnání s jinými světicemi kanonizovanými v témže století. Byly to všechno královny, nebo alespoň dcery z královské rodiny. Na druhé straně si při pozornějším pohledu všimneme, že ctnosti popsané Tomášem vycházejí spíše z nedostatků. Mohly by být představeny i takto: přestože Klára nepatřila k vysoké aristokracii, byla urozená milostí; přestože byla relativně mladá, a to byl evidentně nedostatek, byla zralá duchem; ačkoliv byla vedena nadšenou láskou, což mohlo být nebezpečné, byla naplněna moudrostí a nesrovnatelnou pokorou. Vidíme-li dobře, Tomáš jako by uznával u Kláry pouze dvě reálné ctnosti: že byla panna tělem a že se jmenovala Klára. Ale i v tomto případě mu to slouží spíše k připomenutí, že byla panna především duchem, a pokud nosila jméno Klára (tj. „Jasná“), byla jasná především svým životem a svými ctnostmi.

Celá tato hagiografická konstrukce dovoluje jen málo vyzařovat obrazu mladé ženy, pocházející z aristokratické rodiny

menší důležitosti, ženy, která se nechala nadchnout k cestě ukázané Františkem z Assisi.

Tomáš píše, že Klára byla „*in divino amore ardentissima desiderio*“ (touhou celá planoucí v božské lásce). Toto nadšení mohl potvrdit osobně pár let předtím sám papež Řehoř IX., když se vypravil do San Damiana. Bylo to velmi pravděpodobně ve dnech, kdy byl v Assisi, aby svatořečil Františka, tj. v roce 1228. Řehoř, jak již bylo řečeno, znal Kláru už po nějakou dobu. Již tehdy, kdy byl kardinálem legátem v Umbrii, projevila se naplno jeho angažovanost pro komunitu v San Damianu. Při té příležitosti se chtěl postarat o zajištění alespoň minimální renty klášteru, aby nemusel stále žít v absolutní nejistotě. Jak to říká *Legenda sanctae Clarae virginis* (Legenda o svaté panně Kláře):

Papež Řehoř, blahé paměti, člověk tak vhodný pro svůj úřad a tak uctíváný pro své zásluhy, velmi miloval otcovskou láskou tuto světicí. Ale když se jí snažil přimět k souhlasu, aby vzhledem k nejistotě času a nebezpečí světa přijala statky, které jí velkoryse nabídl, ona celou duší odmítala a zdráhala se nabídku přijmout. Na to papež odpověděl: „Jestli se obáváš kvůli slibu, tak tě tohoto slibu zprošťujeme.“ Ona odpověděla: „Svatý Otče, nikdy bych si nepřála být zproštěna následování Krista.“¹⁰

Klára nejenže odmítala papežovu nabídku, ale měla hlavně za to, že taková nabídka odporuje evangeliu. Avšak na druhé straně při jiných příležitostech tato mladá žena ukázala velkou svobodu ducha, například v den, kdy do San Damiana dorazila zpráva o mučednictví prvních františkánských bratří poslaných do Maroka. Jak řekla sestra Cecilie při procesu svatořečení:

[...] paní Klára měla takový žár ducha, že ráda chtěla podstoupit mučednictví z lásky k Pánu. A to projevila, když uslyšela, že v Maroku byli umučeni jistí bratři; říkala, že by tam chtěla jít. Proto svědkyně plakala: a to bylo dříve, než tak onemocněla.¹¹

Toto zde popsání chování je v naprostém rozporu s tradiční rolí ženy, zvláště když se jednalo o abatyši, která je odpovědná

za komunitu mnišek. Klára chtěla po příkladu Františka opustit všecko, aby se stala svědkyní evangelia.

Vezmeme-li v úvahu tyto okolnosti, rozhodnutí zařadit tuto chválu Kláry do oficiální legendy o Františkovi nebylo bez rizika. Jestliže je Tomáš podstoupil, bylo to proto, že to dokonale odpovídalo úmyslům objednavatele, papeže. Jakmile totiž nastoupil Řehoř IX. na papežský trůn, chtěl řešit problém klášterů „Chudých uzavřených paní“, které sám založil a až do té doby řídil v Umbrii a Toskáně. Papežův plán byl dosti jasný: usiloval o sjednocení všech klášterů do jednoho řádu – kolem San Damiana a Kláry. Na oplátku papež chtěl, aby *sorores* (sestry) od San Damiana přijaly Konstituce, které sám napsal na bázi Řehole svatého Benedikta. Když si dobře všimneme chvály sester od San Damiana, která následuje hned za chválou Kláry, vidíme, že spíše než popis jednoduchého života sester „damianitek“ jde o idealizovaný obraz komunity „Chudých uzavřených paní.“

Papež přijal Klářino odmítnutí vlastnit nějaký majetek a dokonce jí přislíbil mimořádné *privilegium paupertatis* (privilegium chudoby). Klára na oplátku také ustoupila a přijala založení *Ordo Sancti Damiani* (Řádu svatého Damiána), který spojuje do jedné řeholní rodiny kláštery různého vzniku a provenience.¹² Bylo to však jasné omezení, a jako takové nemohlo mít dlouhého trvání.

Postoupíme-li o patnáct let dopředu, všimneme si, že obraz se úplně změnil. V roce 1244 totiž generální kapitula Řádu menších bratří viděla nutnost začít s novým shromažďováním svědectví o svatém Františkovi a sepsat novou legendu o světcích. Také tentokrát je sepsáním pověřen – jak známo – Tomáš z Celana. V roce 1247 ukončil své dílo a dal mu název *Memoriale propositi*, ale později se stalo známým spíše pod názvem *Vita secunda* (Druhý životopis), právě v souvislosti s prvním životopisem, který byl považován za překonaný.

Ve *Vita secunda* Klára zmizela. Tomáš z Celana tu nevyslovuje ani její jméno. Je zřejmé, že mezitím nastala významná změna, jak můžeme pochopit například z 10. kapitoly, kde Tomáš

mluví o první Františkově návštěvě v San Damianu. Ve *Vita prima* se návštěva stala příležitostí, které autor využil, a napsal o Kláře a damianitkách. Tady však o nich není ani zmínka. Toto mlčení je ještě více udivující, když uvážíme, že právě ve *Vita secunda* Tomáš poprvé mluví o tajemném rozhovoru mezi Františkem a Ukřižovaným v San Damianu a o proroctví ohledně vzniku ženské komunity, když světec tento kostelík opravoval. Také v kapitolách 204–207, tam, kde Tomáš píše o vztazích Františka k *sorores*, raději Klářino jméno ani nezmiňuje.

Proč toto mlčení? Co se událo mezi vychvalováním ve *Vita prima* a censurním zásahem ve *Vita secunda*?

Klára v podstatě nezůstala stranou při svízelných událostech, jež po Františkově smrti otráasaly řádem, který založil. V roce 1230, krátce po Klářině setkání s Řehořem IX. v San Damianu, měl řád v Assisi důležitou generální kapitolu. Tomáš z Ecclestonu píše o střetu mezi bratrem Eliášem z Cortony a generálním ministrem Crescenciem z Jesi. Podobné diskuse musely být časté, neboť kapitula byla neschopna vyjádřit se k některým otázkám zásadní důležitosti pro budoucnost řádu. Bylo tedy rozhodnuto jmenovat komisi, která by předložila papeži nevyřízené otázky. Všichni členové této komise byli bratří-klerici, tj. vzdělanci. Otázky určené k papežovu posouzení se týkaly poslušnosti evangeliu, zachovávání Františkovy *Závěti*, používání peněz, chudoby, domů bratří, zpovídání, kázání, přijímání noviců, volby generálního ministra a vztahu k ženským klášterům.

Papež byl rád, že má zodpovědět otázky položené členy generální kapituly, a to ze dvou důvodů. První důvod byl politický: 23. července téhož roku 1230 Řehoř IX. podepsal důležitou dohodu s císařem Fridrichem II. v San Germanu a počítal s tím, že využije menších bratří k obnovení své autority, především v některých krajích střední Itálie. Druhým důvodem Řehořova zájmu byly jeho osobní přátelské vazby s Františkem z dob, kdy byl ještě kardinálem protektorem řádu. Myslel, že si díky tomu uchová velkou a zvláštní autoritu nad hnutím, jež se zrodilo pod vlivem kázání *Poverella-Chudáčka*.

Odpovědi na položené otázky obsahovala bula *Quo elongati* z 28. září 1230. Papež zaujal pozici proti striktnímu zachovávání Františkovy *Závěti* a prohlásil: „Tvrdíme, že nejste vázáni dodržováním takového nařízení [tj. *Závěti*], protože [František] nemohl uložit povinnost, která se týká všech, bez souhlasu bratří a především ministrů.“¹³ Pokud jde o evangelium, bratři žádali papeže o vyjádření, jestli jsou vázáni zachovávat celou *Závěť* podobně, jak je to psáno na začátku *Řehole*: „*Regula et vita Minorum fratrum haec est, scilicet Domini nostri Jesu Christi sanctum Evangelium observare* (Řehole a život Menších bratří je: zachovávat svaté evangelium našeho Pána Ježíše Krista)“, nebo jestli mohou rozlišovat mezi *consilia a praecepta* (doporučeními a nařízeními), takže se mohou cítit vázáni pouze posledně zmíněnými. Papež odpověděl, že bratři jsou vázáni poslouchat striktně pouze nařízení evangelia citovaná výslovně v *Řeholi*, zatímco ostatní „by neměla být zachovávána doslova, leda za cenu velkého úsilí, nebo téměř nikdy“.¹⁴ Odpovědi na následující otázky byly více méně ve stejném tónu.

Poslední otázka položená papeži se týkala vztahů k ženským řádům. *Řehole* zakazovala bratřím chodit do ženských komunit, kromě těch bratří, kteří získali zvláštní povolení od Svatého stolce. Avšak během generální kapituly, která se konala ještě za Františkova života, se bratři dohodli na ustanovení, v němž upřesnili, že tento zákaz se vztahuje pouze na kláštery Chudých uzavřených paní, tj. na řád založený kardinálem Hugolinem. Když byla v roce 1230 témuž Hugolinovi, který se stal mezitím papežem, předložena tato otázka, byl rád, že může odpověď upřesnit. Onen zákaz se vztahuje na všechny formy ženského řeholního života a pouze Apoštolský stolec může dát povolení k návštěvě ženských klášterů.

Bula *Quo elongati* představuje první pokus o oficiální výklad františkánského života. Některé body, o kterých pojednává, a některé interpretace nabídnuté papežem však všichni bratři nesdíleli. Z jednoho dopisu Petra Jana Olivioho například víme, že ještě na sklonku století některé skupiny italských bratří odmítaly uznat platnost buly.¹⁵ Velká část řádu však přijala

s povděkem odpovědi papeže, který nemluvil jen z pozice svého úřadu, ale také z autority osobního přátelství k Františkovi.

Pouze u jednoho z Františkových žáků známe reakci, a to velmi pevnou, proti papežskému listu: u Kláry z Assisi. V *Legendě svaté panny Kláry* se totiž píše:

Jednou pan papež Řehoř zakázal všem bratřím vcházet do ženských klášterů bez jeho svolení.¹⁶ Zbožná matka se rozhořčila nad tím, že sestry by měly menší možnost přijímat pokrm Posvátné nauky, a řekla: „Ať nám tedy odejme všechny bratry, když nám bere ty, kteří nám podávají pokrm života.“ A ihned poslala všechny bratry zpět k ministroví. Nechtěla už mít bratry almužníky, kteří obstarávají tělesný chléb, když nemohou mít také almužníky duchovního chleba. Jakmile to papež Řehoř uslyšel, okamžitě postoupil zákaz do rukou generálního ministra.¹⁷

Přátelské vazby mezi Františkem a Klárou existovaly mnohem dřív než vztahy mezi Františkem a Hugolinem/Řehořem IX., a Klára se proto cítila zmocněná reagovat. To nám nicméně nebrání všimnout si v jistém smyslu opovážlivé samostatnosti, když si tato žena z Assisi dovoluje otevřeně odporovat výslovným ustanovením papeže.

I v následujícím období se mohla uplatnit tato samostatnost v úsudku a konání. Nacházíme o tom stopy v dopisech poslaných Klárou Anežce České, která chtěla následovat Kláru na cestě evangelní dokonalosti. Anežka, dcera krále Otakara I., žádala papeže o svolení žít v Praze podle stejné „*forma vitae*“ (způsobu života), kterou dal František Kláře a jejím sestrám. Řehoř to odmítl s tím, že tento text, napsaný pro novicky řeholního života, nebyl ničím jiným než *potus lactis*, tj. mlékem pro novorozeňata, zatímco pravá řehole pro Chudé paní je ta, kterou sepsal papež, tedy on sám. Anežka tehdy napsala Kláře a prosila ji o radu. Klára v odpovědi zdůraznila bez dvojakosti hodnotu volby chudoby:

Protože jedna jediná věc je nezbytná, tuto jedinou věc zdůrazňuji a radím pro lásku Toho, jemuž se nabízíš jako oběť svatá a záslužná, abys byla pamětliva svého úmyslu, brala v úvahu vždy svůj původ jako druhá Ráchel. Drž pevně to, co držíš, dělej to, co děláš a ne-

opouštěj to, nechod rychle, nýbrž lehkým krokem, s nohama, jež neklopýtají, aby tvé nohy nenosily prach, buď jistá, radostná a připravená, ale s moudrostí v životě blaženosti. Nevěř a nesouhlas s nikým, kdo by tě chtěl odvrátit od tohoto záměru, kdo tě uvádí do nebezpečí na cestě, a obracej svůj hlas k Nejvyššímu s takovou důkladností, jakou tě oslovil Duch Páně.¹⁸

Není pochyb, že pod slovy „kdo by tě chtěl odvrátit od tohoto záměru“ mohl být chápán sám papež. Klára považuje za dobré umocnit své tvrzení a upřesňuje:

Abys proto s větší jistotou naplnila v životě příkazy Pána, řiď se radou našeho ctihodného otce, našeho generálního představeného bratra Eliáše a dávej jí přednost před jinými radami a važ si jí nad jiné dary. Kdyby ti někdo řekl něco jiného a podsouval ti něco jiného, co by bránilo tvé dokonalosti, co by bylo v protikladu k volání Pána, i když jsi tomu člověku povinna úctou, neřiď se jeho radou, ale obejmi, chudá panno, chudého Krista.¹⁹

Klára a Anežka se tedy s podporou bratra Eliáše shodly na tom, že budou žádat papeže o dovolení, aby se mohlo i v Praze žít podle vzoru evangelijní chudoby tak, jako se žilo v San Damianu. Papež tentokrát přijal Anežčin názor a poslal jí bulu velmi podobnou bule s *privilegiem chudoby*, kterou získala Klára. Ale toto všecko nemohlo příliš zlepšit vztahy mezi papežem a Klárou, které už zjevně nebyly takové jako v čase, kdy ještě papež, tehdy jako kardinál Hugolin, strávil velikonoční dobu u San Damiana.

Zvážíme-li tuto situaci, snad snáze a lépe pochopíme mlčení, kterým Tomáš odstraňuje Kláru z *Vita secunda*. Uvažme také to, že v roce 1239 byl bratr Eliáš zbaven úřadu. Nic než toto mlčení nevypovídá lépe o nesnázích, s nimiž se Klára tehdy setkávala také uvnitř františkánského hnutí.²⁰

Je však třeba připomenout, že *Vita secunda* je práce kompilativní. Jak je známo, byla sepsána na výzvu generálního ministra Crescencia z Jesi, který žádal všechny, kdo měli vzpomínky na Františka, aby mu je zaslali. Měly posloužit k sepsání druhého životopisu zakladatele. Materiál takto sebraný zčásti využil Tomáš ve svém *Vita secunda* a zčásti jej lze najít v jiných neofici-

álních kompilacích, jako v *Legendě tří druhů* (*Legenda trium sociorum*) a v tak zvané *Legendě perugijské* (*Legenda perusina*).

Proto nacházíme ve *Vita secunda* velmi negativní pasáže o vztazích mezi bratry a ženami, zvláště jde-li o řeholnice, ale jsou tu také pasáže velmi příznivé. Při čtení *Vita secunda* vzniká dojem, že tady nalezneme stejně protikladné postoje, jaké se projevíly během kapituly v roce 1230, po níž následovala bula *Quo elongati*. Aby Tomáš z Celana uspokojil všechny, střídá stránky vůči sestřám nepřátelské s takovými, které pro ně vyznívají přívětivě.

Zdá se, že Klára právě ve chvíli svého nejhlubšího oslabení, právě ve chvíli, kdy je odsouzena k mlčení, dokáže jakýmsi způsobem pozvednout svůj hlas. To si uvědomíme například, když čteme odstavec 204 z *Vita secunda*:

Když světec poznal, že se osvědčily v četných zkouškách nejvyšší dokonalosti a že jsou připravené snést pro Krista každou pozemskou ztrátu a podstoupit každou námahu, rozhodl neustoupit nikdy od přijatých norem a slíbil pevně jim i dalším, které vyznávají podobné praktikování chudoby, dát svou pomoc a radu, a také jejich bratřím navždy. Dokud žil, svědomitě to dodržoval, a když byl blízko smrti, přikázal, aby se vždy stejně pokračovalo. Řekl, že jeden a týž Duch vyvádí bratry a chudé paní z tohoto světa.²¹

Tato stránka z *Vita secunda* přesně odpovídá textu VI. kapitoly *Řehole*, kterou sepsala Klára osobně asi o deset let později. Říká se zde:

Když potom blažený otec uvážil, že se nebojíme žádné chudoby, námahy, žádného trápení a pohrdání ze strany světa, ale naopak, že se těšíme z jeho otcovského zájmu, sepsal pro nás *formu života* taktó: „Protože jste se z Božího vnuknutí staly dcerami a služebnicemi nejvyššího a největšího Krále nebeského Otce a zasnoubily jste se Duchu Svatému, a zvolily jste si žít podle dokonalosti svatého evangelia, chci a slibuji za sebe i za své bratry, že budu o vás pozorně pečovat jako o ně se zvláštní starostlivostí.“ Dokud žil, věrně to také plnil a chtěl, aby to bratři vždy plnili.²²

Je jisté, že Klára psala později než Tomáš, ale je také pravda, že se zde jedná o text Františkův, který je prezentován jako jeho

ipsissima verba (nejvlastnější slova), ba přímo jako „*forma života*“, kterou František dal damianitkám. I když na chvíli pomineme problém autentičnosti textu,²³ můžeme si položit otázku: kdo měl v letech 1244–1246 zájem doručit Tomášovi text, v němž se slavnostně stvrzoval svazek mezi františkány a *sorores* ze San Damiana? Kdo jiný, ne-li Klára?

V polovině 13. století se tedy Klářina situace zásadně změnila. Od nadšené chvály ve *Vita prima* se přešlo k úplnému mlčení. Její jméno zmizelo z oficiálních hagiografických legend o Františkovi. Můžeme říci, že také uvnitř františkánského hnutí nebyla příliš známá. Když například Bonaventura pobýval v Paříži, znal ji pouze matně, takže když se o pár let později stal generálním ministrem řádu, musel si vyžádat informace od bratra Lva, dřív než napsal dopis klariskám.

Ve stejné době však byla Klářina přítomnost v centru františkánské rodiny velmi znát. Se svými sestrami žila v San Damianu, tj. v místě, kde se uchovávala jedna z nejdůležitějších připomínek na obrácení blaženého otce: památka setkání s Ukřižovaným. Vyprávění o tomto rozhovoru se začalo objevovat ve františkánské hagiografické literatuře od čtyřicátých let 13. století. Je velmi pravděpodobné, že i v tomto případě Klára a její *sorores* stály na počátku šíření tohoto příběhu. V době, kdy četné perikopy ve *Vita secunda* varovaly bratry od navštěvování ženských klášterů, připomínal jim úryvek o rozhovoru s Ukřižovaným, že pokud chtějí navštívit místo Františkova obrácení, nemohou minout San Damiano.

San Damiano se tak stávalo jedním z míst uchovávajících františkánské památky. Existovala totiž přímá vazba tohoto prvotního františkánského místa k pramenům, jak to dosvědčuje věta z díla *Arbor vitae* (*Strom života*) od Ubertina da Casale:

Pokud jde o nebeské svědectví, že tuto *Řeholi* dostal František od Ježíše Krista, poslouchej, čtenáři, a rozjímej ve skrytu svého srdce. To, co nyní řeknu, pochází od svatého bratra Konráda, který to vyslechl na vlastní uši od svatého bratra Lva, jenž byl přítomen a *Řeholi* psal. A tyto věci, říká se, byly obsaženy v jistých svicích, které on napsal

a odevzdal klášteru svaté Kláry, aby je střežily jako památku pro budoucí. V nich popsal mnoho věcí, které shromáždil přímo z úst Otce, nebo je viděl v jeho činech. Jsou mezi nimi obsaženy mnohé podivuhodné věci, hodné žasnutí, které světec vykonal, týkající se budoucí zkázy řehole i její budoucí obnovy [...]. Jsou to věci, které bratr Bonaventura pečlivě opominul a nechtěl o nich veřejně psát ve své legendě [...]. Doslechl jsem se s velkou bolestí, že se tyto svitky rozpadly a snad se ztratily, zvláště některé z nich.²⁴

Zdá se, že během let se mladá žena plná nadšení změnila v pozornou strážkyni františkánské památky, a chceme-li, ve strážkyni „určité“ paměti, té své. Klára zřejmě přijala mlčení o sobě, aby šířila své svědectví o Františkovi. Na druhé straně toto mlčení není pouze vnucené z vnějšku, nýbrž je to Klářina osobní volba. Sama v žádném svém spise nepoužije ani jediné slovo, aby připomínala svůj osobní příběh.

Jedná se však o mlčení, které mluví. Když si Klára zvolila mlčení, zřejmě to znamenalo, že chtěla nechat mluvit památku Františka. Byl zaznamenán nepoměr mezi velkým počtem Klářiných zmínek o Františkovi v jejích spisech a mezi naprostou absencí zmínek o Kláře ve spisech Františkových. Mohli bychom zde podtrhnout, že v Klářiných spisech existuje také naprostý nepoměr v tom, jak mnohokrát mluví o Františkovi, ale vůbec nemluví o sobě.

Vytváření památky: prameny

Okamžitě po Klářině smrti začala práce na vytváření její památky, nebo lépe řečeno práce na vytváření Klářina obrazu, který měl být odevzdán paměti. Sama Klára byla protagonistkou v podobné práci na vytváření památky Františka. Hned po smrti je to však ona, kdo se stává předmětem kolektivního zájmu, do nějž jsou zapojeni různí lidé. Již během jejího pohřbu navrhl papež Inocenc IV., aby byla slavena mše z liturgických textů o svatých pannách, a ne za zemřelé.*

Kdyby se toto rozhodnutí realizovalo během přenesení Klářina těla ze San Damiana do kostela San Giorgio uvnitř hradeb města, znamenalo by to v podstatě svatořečení.²⁵ Tehdy zasáhl – alespoň podle svědectví *Legendy* – kardinál Rainaldo z hraběcí rodiny z Jenne, protektor řádu.²⁶ Ten navrhl dodržet proceduru, která byla již zažitá jako normální praxe pro svatořečení u římské kurie a předpokládala řádný kanonický proces.

Následující den dorazí celá Kurie: Kristův náměstek s kardinály se blíží ke klášteru a celé město se ubírá k San Damianu. Již bylo zahájeno božské slavení a bratři začali oficiem za zemřelé, když náhle papež řekl, že to bude muset být oficiem z panen, ne oficiem za

* Při církevním pohřbu se používají liturgické texty za zemřelé. V nich se také prosí za odpuštění hříchů zemřelé osoby, protože ještě není jistota, zda je už v nebi. Svatořečení totiž mimo jiné znamená, že dotyčný člověk je už jistě v nebi a není potřeba se za něj modlit, jako by byl v očistci. Papež však chtěl zvolit texty používané při slavení památek a svátků panen už uctívaných jako svaté. Dvojím způsobem tedy překračuje normální rámec postupu: 1) není potřeba se za ni modlit (tedy je v nebi); 2) prokazuje jí nejen soukromou, ale i veřejnou úctu jako světici. (Pozn. překl.)

zemřelé. Tak by byla svatořečena ještě dříve, než by bylo její tělo uloženo do hrobu. Avšak nejslovutnější kardinál pán ostijský odpovídal, že je v takovýchto případech vhodnější chovat se podle zvyklostí, a byla slavena mše za zemřelé.²⁷

Avšak tentýž kardinál – stále podle svědectví *Legendy* – je prvním, kdo rekonstruuje památku ženy z Assisi v promluvě, která se bohužel nedochovala.

Krátce poté na příkaz nejvyššího velekněze učinil ostijský biskup vznešenou řeč k shromáždění kardinálů a prelátů, když si vzal jako téma marnost nad marnost, o té mimořádné vykladatelce marnosti.²⁸

Proces vytváření Klářiny památky byl tak zahájen. Bylo znamenáno, že tím, kdo jej inicioval, byl v první řadě sám papež.²⁹ Vedle papeže a mužů z kurie však zde byli i jiní lidé, kteří se zapojili do práce na vytváření Klářina obrazu. Z nich byly na prvním místě – jak je logické – *sorores*, sestry ze San Damiana. Už v prvních dnech po pohřbu totiž spolusestry poslaly oficiální zvěst o Klářině smrti „všem sestrám z Řádu svatého Damiana rozptýleným po světě“. Je zřejmé, že *sestrám* posloužil při sepsání tohoto dokumentu nějaký člověk pobývajícím mimo klášter.³⁰ Přes tento zásah je však možné v textu nalézt hlas sestry, například když uvádějí: „nápadně krásná, mohla aspirovat na velké bohatství pokladů, vyvýšená ušlechtilým původem, když dosáhla věku ke vdávání, místo svatebního purpuru oblékla chudou tuniku; namísto závoje nevěsty závoj smutku; místo svatebním pásem se opásala provazem“; nebo ještě: „Ve společenství stále posilňovala naše mysli ke spojení s Bohem a utěšovala nás klidnými slovy. Když si všimla, že v nouzi máme nedostatek šatů, že jsme hladové bez jídla a žíznivé bez nápoje, laskavou radou a povzbuzením pomáhala mezi námi a říkala: „Snášejte vlídně, snášejte trpělivě obtíže chudoby a břímě nedostatku!“³¹

Obraz Kláry, jež chtěly předat *sorores*, se nutně nekryl s obrazem, který chtěl uveřejnit papež. Všichni sice považovali Kláru za světici, ale ne všichni měli stejnou představu o její svatosti.³² Právě proto je velmi důležité projít si znovu etapy, jež

vedly k vytvoření obrazu Kláry, jaký nám dnes odevzdávají prameny. Svatořečení Kláry proběhlo ve velmi krátkém čase, a to i na 13. století: trvalo méně než dva roky.³³ Tato doba mezi její smrtí a konečnou verzí *Legendy sanctae Clarae virginis* byla dobou, v níž byla nejen uznána a veřejně prohlášena její svatost, ale také byly sestaveny a rozvinuty různé obrazy ženy z Assisi až k vytvoření její památky, která byla předána budoucím generacím.

Akta procesu svatořečení

Papež se nevzdal myšlenky Kláru z Assisi oficiálně svatořečit. Proto sotva dorazil do Anagni, adresoval jeden list Bartolomeovi Accorombanimu, arcibiskupovi ve Spoletu, aby inicioval řádný proces s cílem svatořečení.³⁴ Bartolomeo (který měl v té době i civilní jurisdikci pro Assisi) vybral několik komisařů, kteří mu pomáhali v této vyšetřovací fázi, potom duchovní, kteří zaručovali řádný průběh samotného procesu, a také notáře, jenž sepisoval v patřičné formě protokoly výslechů. Dne 24. listopadu 1253, sotva tři a půl měsíce od Klářiny smrti, se v křížové chodbě San Damiana konalo první zasedání procesu. Přítomen byl samotný Bartolomeo, společný arcibiskup, arcijáhen Leonardo a arcikněz z Trevi Giacomo, vizitátor sester ze San Damiana bratr Marco, dva z nejvěrnějších druhů Františka, Angelus a Lev, a konečně notář pan Martino.

Cílem procesu svatořečení bylo samozřejmě ověření svatosti dotyčného kandidáta na poctu oltáře. Komisaři pověřeni vyšetřováním dostali k tomuto účelu schéma otázek, jež umožňovalo vyhnout se zbytečným odbočkám při svědectvích. „Dotazník“, který papež Inocenc IV. připojil k listu vybízejícímu arcibiskupa Bartolomea k zahájení procesu, se bohužel neuchoval. Ze zápisu vyšetřování je však dobře vidět, jak všechna svědectví odpovídají stejnému schématu, které je uvedeno v listu: nejprve *vita*, život v otcovském domě, potom *conversio*, čili rozhodnutí pro řeholní život, pak *conversatio*, tj. její chování

během let strávených v San Damianu, a konečně *miracula*, božská znamení, která dosvědčovala svatost.

Každé svědectví notář latinsky zaprotokoloval, aby bylo možné použít je pro svatořečení. V několika málo dnech byli vyslechnuti různí svědkové, mezi nimi patnáct sester ze San Damiana, jedna žena, která byla Klářinou přítelkyní z dětství, a čtyři muži z Assisi, z nichž poslední byl sluhou v domě jejího otce.

Normálně, když už došlo k slavnostnímu vyhlášení svatosti kandidáta a následně k sepsání oficiální legendy, Akta procesu svatořečení se neuchovávala. Proto byla také Akta Klářina procesu dlouho považována za ztracená. Byla nalezena až na začátku 20. století v překladu do lidového umbrijsko-toskánského nářečí z 15. století, v jediném rukopise, který se nyní uchovává v Národní knihovně ve Florencii.³⁵ Jak můžeme tušit, jedná se o materiál z první ruky, který – přestože prošel filtrem dvojího překladu (svědectví v lidové řeči byla zapsána v latině a pak tyto zápisy byly přeloženy do dnešní známé verze) – si uchovává bezprostřednost mluvené řeči.³⁶

Kanonizační bula „Clara claris praeclara“

Proces svatořečení byl fakticky uzavřen 29. listopadu 1253. Svatořečení Kláry však proběhlo v Anagni až mezi srpnem a říjnem 1255. Proč toto zpoždění, když měl Inocenc IV. po Klářině smrti takový spěch? Bylo v tom přerušení vztahů mezi menšími bratry a papežem, k němuž došlo kvůli při mezi světskými učiteli a mendikanty na pařížské univerzitě.³⁷ Je možné, že v souvislosti s touto polemikou Inocenc IV. se svatořečením takové osobnosti nejvyšší důležitosti pro františkánské hnutí, jakou byla Klára, vyčkával. Krátce poté Inocenc zemřel a nastoupil po něm onen Rainaldo, který sice předtím doporučoval během jejího pohřbu zdrženlivost, ale který byl kardinálem protektorem řádu a znal Kláru osobně. Rainaldo, jenž přijal jméno Alexandr IV., si pospíšil se zrušením opatření proti menším bratřím.³⁸

Bulu Klářina svatořečení *Clara claris praeclara* vyhlásil Alexandr IV. v katedrále v Anagni začátkem podzimu roku 1255. O tomto dokumentu bylo napsáno, že „bula dobře dosvědčuje proměnu, kterou v těch letech počínaje Inocencem IV. prošly papežské dokumenty tohoto typu. Ne už pouhá rétorická cvičení, nýbrž popisy událostí, které mají i přes svou vybranou literární formu na zřeteli konkrétnější pastorační cíle. Vyprávění o životě světice a jejích ctnostech se tak stává hlavní a ústřední částí dokumentu.“³⁹ Jinými slovy, dokonce i v tak jasně směřovaném dokumentu, jakým je kanonizační bula, je možné vidět kromě světice, jejíž kult se chce podnitit, konkrétní ženu a její historický život, i když vykládaný z hlediska pastoračních starostí papeže.

Jaké byly tyto starosti? Celá první část buly „si pohrává s motivem *claritas* (jas, jasnost, záře), jež papež používá coby synonymum svatosti a tu a tam jej představuje a propléta se smyslem *claritas* coby sláva a znamenitost. Vynášení Klářiny jasnosti vede papeže ke střetu s tím, co se díky danostem jeví jako ‚paradox‘ Kláry: jak spojit toto vyvýšení zářivé viditelnosti, pověsti rozšířené daleka, s myšlenkou, která byla vlastní kultuře doby, totiž že ženské ctnosti jsou naopak spojené s nenápadností, skrytostí, mlčením, neviditelností?“⁴⁰

Odpověď je literárně velmi hezká: „Jaká síla jejího světla a jak silná záře tohoto jasu! Toto světlo totiž zůstávalo uzavřené v klášterním skrytu a vyzařovalo ven třpytivé paprsky; střídalo se v ohrazeném klášteře a šířilo se do širého světa; bylo uchováváno uvnitř a rozlévalo se ven. Klára byla totiž skryta, ale její život byl zjevný. Klára mlčela, ale její pověst volala. Ukrývala se v cele, a znali ji ve městech.“⁴¹ Těmito slovy však papež dělal z Kláry přímo „světlo uzavřené v klášterním skrytu“ (*lux secretis inclusa claustralibus*). I to byl jeden obraz Kláry. Obraz, který měl mít velký úspěch ve staletích, která přicházela.

„Legenda sanctae Clarae virginis“

Avšak práce na vytváření Klářiny památky nebyla uzavřena ani jejím svatořečením. Bylo ještě třeba, aby někdo sepsal oficiální *legendu*, tj. jak říká toto slovo v originále,* text, který má být čten, určený k tomu, aby umožnil celému křesťanstvu poznat novou světici. Alexandr IV. pověřil tedy jednoho muže z řad kléru, odborníka na tento literární druh, který zvládl svou práci v krátkém čase. Tak vznikla *Legenda sanctae Clarae virginis* (Legenda svaté panny Kláry), jež je nejdůležitějším dokumentem (a alespoň do objevení Akt procesu svatořečení téměř jediným) pro poznání životopisného profilu Kláry z Assisi.

Než však přistoupíme k tomuto textu, je třeba předeslat několik poznámek. První se týká autora *Legendy*. Její moderní vydavatel Francesco Pennacchi v roce 1910 přisoudil dílo Tomášovi z Celana, když srovnal její prolog s prologem *Vita prima* svatého Františka. Došel k tvrzení, že „buď je autorem naší legendy Celano, nebo ji napsal nějaký jeho spolubratr, který dlouho Celanova díla studoval a přejal podivuhodně jeho přednosti i nedostatky.“⁴² Ve skutečnosti však v kodexu 338 Městské knihovny v Assisi (nyní je v Knihovně konventu S. Francesco v Assisi) nejsou zmínky o autorovi. Z toho důvodu někteří vyjádřili výhrady k tomuto přisouzení autorství. Podle všeho jméno Tomáše z Celana fakticky zapsal poprvé až v 15. století anonymní kompilátor jednoho *Života svaté Kláry* sebraného ze všech známých pramenů. Píše zde: „Když splatil dluh lidské přirozenosti výtečný Inocenc IV., k papežství byl povolán pan Rainaldo, kardinál a protektor řádu, který poté, co zapsal do katalogu svatých panen tuto velkou světici, nařídil svatému bratru Tomášovi z Celana, již druhovi a učedníkovi svatého Františka, jenž ještě z příkazu papeže Řehoře IX. předtím napsal první legendu o blaženém otci Františkovi, aby ještě napsal tuto o Panně Kláře přejasně paměti. Jako syn posluš-

* V latině gerundivum „*legendum*“ znamená: „to, co je ke čtení“, „co má být čteno“. (Pozn. překl.)

nosti sepsal krásným a vyváženým stylem legendu o blažené Kláře, avšak nezařadil do ní všechno, co bylo obsaženo v legendě neboli procesu pana Bartolomea, spoletského biskupa.⁴³

Druhý postřeh se týká literárního druhu hagiografie.* Když chceme použít nějaký hagiografický text, je vždy vhodné upřesnit rozdíl mezi hagiografií a historiografií. Obecně je třeba připomenout, že hagiografie má některé své zvláštnosti, které musíme mít na zřeteli, abychom jim mohli porozumět, a tím je také ocenit. Především účel: zatímco historik hledá pravdu o událostech, hagiograf hledá povzbuzení čtenáře. Nebo ještě lépe lze říci, že i on hledá pravdu, jenomže jeho pojetí pravdy je rozdílné od pojetí moderního historika. Proto zatímco historik bude zvláště pozorný k momentům přerušení a změny, hagiograf bude chtít nejprve zdůraznit rysy kontinuity podle schématu postupného odhalování svatosti. Na druhém místě původ. Každý hagiografický text je vnitřně spojen s prostředím, skupinou, kontextem, z něhož vyšel. Svatým je člověk v paměti skupiny jeho žáků nebo věřících, která oživuje jeho památku. Jeho památka není nikdy jen vzpomínka na nějakého člověka: je také vždy představením vzoru, zrcadla, příkladu zakládajícího určitý styl života. Takové místo se může částečně shodovat s okruhem těch, jimž je text pak určen. Například v případě řeholních řádů se chce komunita mužů a žen, která text vytvořila, zvěčnit v komunitě čtenářů textu budoucích generací. A konečně pohyb v čase. Hagiografický text znamená dvojí pohyb: na jedné straně si vytváří odstup od okamžiku počátků, na druhé straně chce ukázat cestu návratu k těmto počátkům.⁴⁴

V tom smyslu je *Legenda sanctae Clarae virginis* typickým produktem hagiografického literárního žánru 13. století. I Klářin hagiograf má za cíl povzbuzení posluchačů (legenda totiž byla psána ke hlasitému čtení), za prostředí vzniku klášter San Damiano, za adresáty nejrůznější formy ženského řeholního

* *Hagiografie* je literární druh případně věda zabývající se především životopisy světců: z řečtiny *hagios* – svatý, *grafein* – psát. (Pozn. překl.)

života rozšířené po celé Evropě; a konečně svým dílem stanovuje odstup mezi Klárou a jejími následovnicemi, které na ni budou od té chvíle hledět jako na krásnou, ale nedostupnou ikonu.

Poměrně zajímavé je na *Legendě sanctae Clarae virginis* v očích moderního historika ve srovnání s jinými podobnými kompilacemi, že se zachovala Akta procesu svatořečení. Jsou hlavním pramenem, na jehož základě hagiograf napsal svou práci. V tomto případě je tedy možné prozkoumat dva prameny v protisvětle a dojít k bližšímu poznání hagiografovy pracovní metody.

Ve věnovacím listu adresovaném papeži, který slouží jako úvodní slovo k *legendě*, autor vysvětluje svou pracovní metodu a okolnosti, za nichž začal psát své dílo:

Tak se vaší důstojnosti zalíbilo přikázat mé maličkosti, abych po prozkoumání Akt o svaté Kláře napsal její legendu. Je to jistě dílo, kterého se má nezpůsobilost v písmech obávala, kdyby mě o to papežská autorita znovu a znovu osobně nežádala. Když jsem se tedy vzb chopil k úkolu a nebyl si spolehlivě jist, zda uspěji z toho nedosta-
tečného, co jsem četl, vícekrát jsem spěchal k druhům blaženého Františka a ke společenství Kristových panen, neboť jsem v srdci uvažoval, že odedávna nemohli psát historii jiní než ti, kdo sami viděli, nebo přijali od těch, kdo viděli. Touto pravdou tedy s bázní Páně plněji vybaven, něco jsem shromáždil, více pomínil, a pak jasným stylem sepsal.⁴⁵

Životopisec tedy věděl, že „odedávna“ bylo považováno za možné psát historii jen na základě očitých svědků. Po příkladu takových učitelů se tedy pouští do psaní svého díla nejen na základě Akt procesu svatořečení, ale také vycházej ze svědectví Františkových druhů⁴⁶ a Klářiných spolusester, které s ní žily v San Damianu.

„Modernost“ tohoto pojetí (na 13. století) spočívá právě v upřímném hledání pravdy, která je považována za naprostý základ zamýšleného díla. Tím nechceme říci, že by se *Legenda sanctae Clarae virginis* měla číst jako historický životopis v současném slova smyslu. Autor chce své čtenáře pobídnout ke sva-

tosti a ne pouze vylíčit historii Kláry z Assisi. Při tomto svém záměru však myslí, že úcta k pravdě je tou nejlepší zárukou pro působivost jeho vyprávění. A právě díky této své úctě je „moderní“.

Je to ojedinělý případ v dějinách středověkých pramenů, když dnes můžeme číst pramen (*Legendu sanctae Clarae virginis*) spolu s jeho vlastními prameny. Je to jistý druh hry čínských krabiček, kdy jeden pramen obsahuje další. Četba *Legendy sanctae Clarae virginis* a Akt procesu svatořečení v protisvětle umožňuje vidět, jak byl oficiální životopisec v zásadě upřímný ve svém tvrzení o věrnosti pramenům. Celé uspořádání *Legendy* vychází z procesu a téměř všechno, co bylo v Aktech procesu, je pak převzato do *Legendy*. A přece jsou v ní zajímavé odlišnosti od jejích pramenů, jež jsou dány právě kulturou a duchovní vnímavostí autora.

Všechny tyto odlišnosti budou zdůrazněny na stránkách této knihy. Avšak ještě než budeme pokračovat, je třeba zdůraznit některé postřehy o autorovi *Legendy sanctae Clarae virginis*, které se objevují již ve věnovacím listu. Prvním postřehem je, že autorem je muž, ba duchovní, jenž sdílí protiženský předpoklad rozšířený u jeho současníků. Druhým postřehem je, že autor je teolog, ba dobrý teolog, ale ve svém díle chce a musí (píše totiž v hagiografickém literárním druhu) používat jazyk neteologický.

Pokud jde o předpoklad proti ženám, hagiograf ho představuje jako něco zcela normálního. Ve věnovacím listě totiž po vysvětlení, že Bůh ve svém milosrdenství vyšel vstříc potřebě světa a poslal Františka a Dominika jako ukazatele cesty a učitele putování, dodává: „Nebylo také vhodné, aby se nedostávalo pomoci slabšímu pohlaví, které k hřešení vírem žádosti nemálo přitahovala vůle a ještě více strhávala křehkost“.⁴⁷ Z tohoto pohledu je chápána křehkost, vlastní „slabšímu pohlaví“, především v morálním smyslu. Ženy jsou pro našeho teologa – jako pro všechny muže, ale i pro všechny ženy té doby – z přirozenosti náchylnější ke hříchu než muži. Jestliže životopisec v úvodním listu k *Legendě* podtrhuje tuto pohlavní, morální

a teologickou křehkost žen, není to pouze proto, že jde o odraz obecného smýšlení, ale i proto, že chce takto ještě více zdůraznit hodnotu Klářiny svatosti. Právě jí se totiž podařilo být svatou, *přestože* byla ženou. Ostatně takové názory jistě nebyly ve 13. století původní.

Pokud jde o zdánlivě neteologický jazyk *Legendy*, je třeba připomenout, že hagiografie má zábavnou a pedagogickou funkci. *Legenda* byla především textem, který se měl číst v refektáři během jídla nebo ve chvílích trávených při společné klášterní „rekreaci“. Tato její vlastnost ji odlišuje od teologických a exegetických děl. Hagiograf chce vždy také bavit. Naivita některých příběhů není nic jiného než chvilkové proniknutí jiného rozměru do obvyklého běhu událostí. Klářin hagiograf ve více úryvcích odhaluje jistou domyšlivost vzhledem k lidové religiozitě a ukazuje, že patří do světa duchovně vzdělaného.⁴⁸ To vysvětluje postoj, který má – jak je vidět – k ženám, počínaje řeholicemi, jimž je určena jeho práce. Vyznává totiž, že ji napsal v prostém stylu, „aby četba velkých věcí o panně panny těšila a [jejich] nevzdělávaný rozum tam nenašel kvůli řeči temná místa“.⁴⁹ Nenechme se proto mýlit: i když mají hagiografická díla – a *Legenda sanctae Clarae virginis* zvlášť – rysy naivity, nikdy nejsou naivní. Za epizodami, které zdánlivě slouží jenom k posmání, je vždy ukryta více či méně obratná režie teologa. Stejně tak i zdánlivě bezvýznamná opomenutí jsou často motivovaná řadou teologických obav.

Jaký je tedy komplexní obraz Kláry, který lze vyvodit z *Legendy sanctae Clarae virginis*? Stefano Brufani odpověděl: „Zdá se mi, že tento obraz je silně podmíněn modelem mnišské svatosti, na nějž chtěl hagiograf redukovat, a to vědomě, Klářin život. Františkánská novost z něj neprosvítá. V této hagiografické rekonstrukci – ale možná i ve skutečnosti – je Klára svázána s tradicí mnišství předchozích staletí. A Františkova přítomnost je pouze přítomností.“⁵⁰

Je to právě v tomto momentu, kdy můžeme říci, že je uzavřena práce na vytváření Klářiny hagiografické památky. A právě tady začíná práce historika v moderním slova smyslu, která

spočívá vlastně v „demontáži“ (výraz Marca Blocha) pramenů, aby zaplnil v mezích možností onen zbylý prostor mezi hagiografickou rekonstrukcí a skutečností.⁵¹

Klářiny spisy

Toto představení pramenů o Kláře z Assisi bychom nemohli uzavřít, kdybychom se alespoň v krátkosti nezmínili o jejích spisech.⁵² Středověké ženy jsou totiž zdánlivě němé, neboť dějiny píše ten, kdo vládne. A tak všechny prameny pojednávající o středověkých ženách napsali muži, kteří mimochodem – jak jsme viděli – neskrývali své předsudky. Ženy, jejichž hlas dosáhl díky jejich spisům až k nám do dnešní doby, můžeme spočítat na prstech jedné ruky. Jednou z mála žen, jež prolomily hradbu mlčení, je Klára. Máme několik spisů, které jsou jí přisuzovány. Některé jistě (jako Řehole), jiné poměrně jistě (čtyři dopisy poslané Anežce České), a konečně jiné s určitou pochybností (Závěť a Požehnání).⁵³ Každopádně její „hlas“ neumlkl spolu s ní, i když nebyla ženou mimořádné kultury a žila přes čtyřicet let stále uzavřená mezi čtyřmi stěnami. Kdo by nechtěl věřit svatosti ženy z Assisi, měl by věřit, že toto je jejím malým „historickým zázrakem“.

Urozenost

Jan de Ventura přísahal na tyto věci: že on, svědek, pobýval v domě své paní Kláry, když byla v domě svého otce jako dívka a panna, avšak že byl v domě služebníkem. A tehdy jeho paní Klára mohla mít přibližně osmnáct let a (byla) z nejurozenějšího příbuzenstva z celého města Assisi, ze strany otce i matky. Její otec se jmenoval pan Favarone a její děd pan Offreduccio de Bernardino. A tato dívka byla takové počestnosti života i chování, jako by byla po dlouhou dobu v klášteře. Když byl otázan, jak se jí vedlo, odpověděl: dobře, neboť dvůr jejího domu byl jedním z větších ve městě a v jejím domě se dělaly velké nákupy, a přesto pokrmy, které jí bývaly dávány k jídlu jako ve velkém domě, odkládala a uschovávala, a pak je posílala chudým.⁵⁴

Všichni svědkové, jejichž výpověď se zachovala, byli buď Klářiny spolusestry ze San Damiana, nebo vážení lidé assiské společnosti. Pouze poslední svědek Jan de Ventura nepatří k těmto kategoriím, byl to sluha. Jeho svědectví je však tak cenné, že jej jak notář procesu, tak překladatel z 15. století chtěli zařadit k ostatním. Důvody takové důležitosti jsou ihned evidentní: Jan znal Kláru už od doby, kdy byla dívkou a dívkou („panna“), a znal ji asi dobře, protože byl domácím sluhou (doslova „*fameglio*“, tj. člen rozšířené velké rodiny, typické pro středověk).

Stručně podává dosti přesný obraz o sociální situaci Klářiny rodiny. Všechna slova, jež říká, mají význam – abychom tak řekli – „technický“, počínaje titulem, který vyhrazuje Kláře, neboť jí říká „*madonna*“, tj. „má dáma“, „má paní“. Právě tento titul je vyhrazen dámám, šlechtickým paním. V latině *domina* znamená „paní“, a je to termín, který označuje ženu jako hlavu

rodiny, paní služebnictva. V lidové řeči se tento význam stále více odchyluje, až se stane označením pro vdané ženy. Ve 13. století je však termín „*madonna*“ vyhrazen ženám, kterým je třeba prokazovat úctu, podobně jako u mužů titul „*messere*“. A to je právě případ Kláry u Jana de Ventura. A on skutečně hned dodává, že jeho paní Klára byla „z nejurozenějšího příbuzenstva z celého města Assisi, ze strany otce i matky“. Jan pokládá za důležité zdůraznit i „ze strany matky“, aby upřesnil, že Klára má čtyři čtvrtiny šlechtictví. Jeho pozornost se však obrací především na „stranu otce“, neboť ta je typičtější, pokud jde o šlechtický původ. Jan zmiňuje jméno Klářina otce, děda a praděda (Favarone, Offreduccio, Bernardino). Je tedy schopn dovést šlechtický původ rodiny alespoň po jedno století. Jeho přesnost je jedním z mnoha znaků pozornosti, kterou aristokratické rodiny věnovaly tomu, aby uchovaly v paměti svůj urozený původ.

Jan pak dodává: „dobře, neboť dvůr jejího domu byl jedním z *větších* ve městě“. Výraz „dvůr“ zde jistě není použit náhodou. Dvůr totiž samozřejmě označuje vnitřní nádvoří šlechtického paláce (tyto opevněné paláce byly rezidencí aristokratických rodin ve městě), ale časem dostává význam *dvůr* ve smyslu všichni obyvatelé paláce,* všichni, kdo bydleli pod onou střechou. V tomto smyslu byl „dvůr“ pro Jana synonymem rodiny. A to rodiny více než rozšířené, protože zahrnovala všechny různé potomky téhož prapředka, ale také všechny sluhy a služby a všechny muže s erbem, kteří směřovali k tomuto dvoru. Starý služebník je hrdý na to, že do něj sám patří, což je vidět, když zmiňuje pokrmy, které byly podávány Kláře v hojnosti „jako ve velkém domě“. V Assisi se ne všichni mohli těšit takovému nadbytku jídla a pro Jana de Ventura znamenalo už to, že je sluha ve velkém domě, privilegovaný stav.

Dále však už neupřesnil ono „dobře, neboť dvůr jejího domu byl jedním z *větších* ve městě“. Tím se nemyslí jen to, že Klářin dům byl jedním z nejdůležitějších v Assisi. Slovo „*větších*“ je zde

* Jako se někdy používá výraz „dvořanstvo“. (Pozn. překl.)

překladem latinského *maiores* do lidové řeči. Dvůr Favaroného de Offreduccio patřil k oné určité skupině aristokratických rodin, jež patřila v Assisi k části *maiores*, na rozdíl od *minores* (menších), neboli *pars populi* (části lidové). Bylo to asi dvacet rodin, které měly svou materiální základnu na venkově v okolí města, ale během 12. století se přestěhovaly do města a postavily své příbytky v jeho nejvyšší části, kolem katedrály San Rufino. Na konci 12. století proti těmto rodinám začala dokonce skutečná občanská válka. „*Maiores*“ byli přinuceni odejít do vyhnanství, a z tohoto vyhnanství nabádali městského rivala Perugiu k válce proti Assisi. Později se vrátili a v letech 1205 a 1210 byly uzavřeny mírové dohody. V době, kdy Jan svědčil, se členové aristokratických rodin dokonale zařadili do nových městských struktur a zastávali vážená místa na assiských městských úřadech. Jan de Ventura tedy s hrдостí ve svém svědectví specifikuje, že *madonna* Klára pocházela z *nejurozenějšího příbuzenstva z celého města Assisi*.

Ale co vlastně znamenalo, když ve 13. století dívka vyrůstala ve šlechtické rodině? Jak žila taková aristokratická „*mammola*“, dívka? Akta procesu jsou v tomto ohledu zajímavým pramenem. Když Jan de Ventura mluví o „dvoru“ potomků rodu Offreduccio, naráží tím na celý ten aristokratický svět, který od Akvitánie až po zbytek Evropy nedlouho předtím vytvořil to, co bývá nazýváno „dvorskou kulturou“.

K tomuto světu patřila i Klářina rodina. Během procesu sva-tořečení to zdůrazňují další svědkové mužského pohlaví, kteří ostatně všichni pocházeli z téhož aristokratického prostředí. Říká například pan Pietro de Damiano: „že on, svědek, byl sou-sed, on a jeho otec, domu svaté Kláry a otce i jiných z jejich domu. A znal paní Kláru, když byla ve světě, a znal jejího otce pana Favaronu, který byl velký a mocný šlechtic ve městě, on i ostatní z jeho domu. A paní Klára byla urozená a urozeného příbuzenstva, počestného života. A z jejího domu bylo sedm rytířů, všichni urození a mocní.“

Zde se objevuje klíčový výraz *cavaliere*, rytíř, který pro všechny posluchače jednoznačným způsobem určoval sociální stav

Klářina otce. „Během 11. století se pomalu ale jistě šíří slovo, které se především ve Francii stává rozlišovacím titulem pro veškerou aristokracii. Ve své latinské formě tento termín vyjadřuje vojenské povolání, zatímco lidová řeč nazývá „rytíři“ přesněji všechny ty, kdo z výše svého sedla vládnou nad masou chudých a zastrašují mnichy. Zbraně a bojovné chování, to je to, co je spojuje.“⁵⁵

Používá-li tedy svědek slovo rytíř, přesně umístuje Klářinu rodinu do celku oné tradice tripartity ve středověké společnosti: *oratores, bellatores a laboratores* (modlící se, válečníci a pracující).

„Ve středověké literatuře se objevuje koncem 9. století, aby vzkvétalo v 11. a stalo se zvykem ve 12. století, téma, jež popisuje společnost rozdělením do tří kategorií a řádů. Třemi složkami této tripartitní společnosti jsou podle klasické formulace Adalberona z Laonu z počátku 11. století *oratores, bellatores a laboratores*, tj. klerici, válečníci a ti, kdo pracují.“⁵⁶

Teorie o trojstranné společnosti byla nesmírně jednoduchá. „Už od stvoření Bůh přidělil lidem specifické úkoly: někteří měli jako posláni modlit se za spásu všech, jiní byli vyvoleni k boji, aby veškerý lid ochraňovali. Příslušníci třetího řádu, daleko nejpočetnějšího, měli za úkol živit svou prací lidi církve i lidi války. Toto schéma, které se velmi rychle prosadilo v kolektivním vědomí, bylo jednoduchým obrazem odpovídajícím Božímu plánu, a stvrzovalo tím sociální nerovnosti a všechny formy ekonomického vykořisťování.“⁵⁷

Povoláním lidí druhého řádu, válečnických, „byla válka a jejich bohatství mělo v první řadě sloužit k získání co nejúčinnějších prostředků k boji. Hlavní zbraní bojovníka a symbolem jeho vyššího postavení se stal kůň (latinsky ‚*caballus*‘, italsky ‚*cavallo*‘). A tehdy si tito válečníci zvykli nazývat se *cavalieri* (rytíři).“⁵⁸

Tito násilní muži po mnoho staletí ponechávali kulturu v rukou duchovních. Je dobře známo, že sám Karel Veliký měl se čtením a psaním potíže. Avšak v 11. století, počínaje spíše okrajovou oblastí jižní Evropy, tj. Akvitánií, se rozvinulo kulturní hnutí, které vidělo právě v rytířích své protagonisty. „Jeden hrabě z Poitiers, vévoda z Akvitánie, složil kolem roku 1100

první nám známé písně lásky, když přizpůsobil melodii gregoriánských sekvencí slova chvalořeči na svou dámu. Okamžitě jej začali napodobovat mladíci z jeho dvora. Tak se zrodila hra lásky, v níž milovník, dychtící po snoubence svého pána, převádí úctu, postoje a vazalské povinnosti na ni. Způsoby dvorské lásky byly vypracovány v aristokracii, jejíž rozmary církev, uzavřená ve svých klášterech a zahloubaná ve svých emancipačních litaních, brzdila daleko méně než na sever od Loiry, a rychle se rozšířily do toulouského kraje, do Provence a později i do Itálie.⁵⁹

Tak vznikala takzvaná dvorsko-rytířská kultura. Má své kořeny v literatuře jazyka d'oc, ale velmi brzy překračuje úzké literární hranice a stává se kulturou každodenního života, kódelem jednání, životním ideálem. Rytířský ideál je zároveň skutečností sociální i skutečností literární. Poetický obraz získal hodnotu vzoru, stanovil pravidla chování, vedl ke stále vznešenějšímu vědomí aspirací, které byly do té doby pouze skryté nebo matné. Rytířský ideál odpovídá přelomu v dějinách civilizace.

Je velmi zajímavé vidět, jak tato bojechtivá a násilná společnost dokázala zrodit tak vznešený ideál, jakým je ideál dvorský. Odráží se v něm aspirace a ideály, které už po staletí kultivovali svobodní lidé germánských národů:⁶⁰ láska k dobrodružství, odvaha, solidarita ve válce. Tyto ideály se však už po staletí setkávaly s latinskou kulturou a s křesťanským poselstvím. Dvorská rytířská kultura je dcerou tohoto setkání a rytířský ideál představuje proměnu válečnické povahy jeho protagonistů. A tak se z ducha dobrodružství stává „*largueza*“, šírka a velikost srdce, touha položit svůj život za velké ideály.⁶¹ V letech, kdy Klára byla „dívkou“, dvorští pěvci chodili od dvora ke dvoru a šířili legendu o rytířích, kteří ztrácejí svůj život při hledání grálu. Solidarita ve válce, nezbytné pouto mezi členy těžce ozbrojené skupiny, se proměnila v čest, tj. ve slavnostní snahu dostat svému slovu. Dvorský ideál tak vytváří tkanivo vzájemné důvěry, jež umožňuje alespoň určitý minimální dialog i mezi nepřáteli. Rytíř je totiž veden nejen k tomu, aby dostal svému

slovu, a riskoval, že padne i do toho nejvíce ostouzejícího obvinění, obvinění ze „zrady“, ale také aby věřil slovu, které mu dá někdo jiný, alespoň až do doby, kdy se prokáže opak. A konečně odvaha se mění v nadhled. Rytíř nehledá svůj zájem. Naopak, právě ve srovnání s městskou společností a s novými sociálními třídami, které vyjadřovala, rytířský ideál prohloubil tento rys. To obchodník je tím, kdo směřuje za svým prospěchem; ne tak rytíři, kteří ukazují svou moc právě ve velkorysosti k dávání bez míry. Velmi dobře to vědí duchovní, kteří v příručkách ke zpovídání vypracovaných právě v těch letech vysvětlují, že hříchem šlechticů je pýcha, nikdy však lakomství.

Mezi hodnotami rytířské kultury po 12. století najdeme jako ústřední téma lásky. Jde o „dvorskou lásku“, jež byla oslavována jako jeden z největších „vynálezů“ středověku. Právě díky tomuto ideálu kdosi mohl napsat: „láska, tento vynález 12. století“.⁶² Ne že by před touto dobou neexistovala láska, avšak latinské slovo *amor* označovalo mužskou sexuální touhu a pro cit se dávalo přednost užívání jemnějšího výrazu *dilectio*. Ve dvorské poezii se však láska *amor* stává vznešeným citem, který nejenže nedusí člověka v jeho smyslovosti, ale naopak jej povznáší k nejvznešenějším myšlenkám.

Co se týče dvorské lásky, kdosi mluvil o paradoxu lásky, protože jde o lásku, jež by chtěla vlastnit, ale roste do stavu nevlastnění, do lásky na dálku, jež v sobě má zároveň touhu skutečně se ženy dotknout, i čistý odstup od ní.⁶³ Ať tuto lásku, nebo lépe řečeno tento paradox lásky, vyložíme jakkoliv, faktem zůstává, že ve středověké kultuře představuje přelomovou hodnotu. Díky ní se žena, ta velká nepřítomná v kultuře předešlých staletí, dostává zpět, v dobrém či zlém, do prvořadého postavení.

„Velká kultura 11. století ženy ignoruje a umění jim téměř nedává prostor. Neexistují postavy světic, anebo pokud existují, jedná se o modly ze zlata s vosíma očima upřenými na okraj temnot, s jejichž nepřítomným pohledem se nikdo neodvažuje setkat [...]. Rytířství je mužským sdružením [...]. Nejvyššími rytířskými ctnostmi jsou proto odvaha a síla, zmužilost a agresivita.“⁶⁴ V dvorské rytířské literatuře je naproti tomu žena ob-

jektem každé básně, vždy středem pozornosti. Nelze však zapomenout na dvě věci. Zaprvé: dvorská láska je přece jen postavená na tom, že vychází z perspektivy muže, i když muž, který se staví do nižšího postavení. Jemu a pouze jemu vděčí žena za své *vyzdvižení*, a riskuje, že je ztratí, jestliže nejedná patřičně s *jeho* služebníkem.⁶⁵ Druhou věcí je, že dvorská láska, jak se představuje v pramenech, není nic jiného než literární výtvar, a bylo by proto nebezpečné si myslet, že tyto dokumenty osvětlují přímo živou realitu.⁶⁶ To však neznamená, že taková literatura neměla vliv na konkrétní život. Naopak, dvorský ideál vytvořil pravidla a modely chování, které široce ovlivnily společenský život 13. století.⁶⁷

Zatímco u mužů, jak jsme viděli, byly žádoucími ctnostmi odvahy, věrnosti, u žen byly požadovány jiné vlastnosti. Souhrnně to vyjadřuje Guy de Couey:

On n'aime pas dame por parenté,
 Mais quant elle est belle et cortoise et sage.
 [Dáma není milována pro původ,
 nýbrž proto jak je krásná, ušlechtilá a moudrá].⁶⁸

Krásy, ušlechtilosti a moudrosti, to byly vlastnosti požadované u skutečné dvorné dámy.

A právě krásy, ušlechtilosti a dobré pověsti jsou vlastnosti, které jednomyslně Kláře přisuzovali svědkové během procesu svatořečení. Dobrou pověst zdůrazňují především ženy, které svědčily. Dávají si záležet na tom, aby podtrhly, že Klára byla ve vystupování ve svém mládí – nebo jak se tehdy říkalo „*conversatio*“ – vždy „*honestá*“, (po)čestná. V latině *honestas* znamená čestnost, důstojnost, vážnost. Tak například Kristiana de Bernardo říká, že Klára „byla tehdy v otcově domě všemi považována za počestnou a svatou“.⁶⁹ A Pacifika de Guelfuccio: paní Klára „byla všemi, kdo ji znali, považována (za dívku) velké počestnosti a velmi dobrého života“.⁷⁰ Pro mladou šlechtičku tato počestnost není jen společenským diktátem, je také vnitřním přesvědčením. Jinými slovy, nejde tu pouze o těšení se dobré

pověsti, ale o zrání oné moudrosti, která má být pro urozenou dámu typická: zdrženlivosti.

Právě o této zdrženlivosti vydává svědectví jedna výjimečná svědkyně: Bona de Guelfuccio, sestra Pacifiky a Klářina kamarádka z dětství. Na rozdíl od sestry, jež následovala později Kláru do San Damiana, Bona se vdala, ale v době procesu sva-tořečení je povolána, aby svědčila díky blízkosti, která ji s Klárou pojila už od dětství. Ve svědectví řekla, že „v oné době, kdy (Klára) vstoupila do řehole, byla zdrženlivou dívkou věku asi osmnácti let a zůstávala stále doma; a zůstávala skrytá, neboť nechtěla být viděna, a zůstávala tak, aby nemohla být viděna těmi, kdo procházeli před jejím domem. Byla také velmi *milostivá* a věnovala se jiným dobrým skutkům. Na otázku, jak ví tyto věci, odpovíděla: protože pobývala (*conversava*) s ní.“ Bona tedy „*conversava*“, tj. žila ve stejném domě jako Klára. Proto dobře znala zvyky této „zdrženlivé dívky“. Obraz, který popisuje, je částíčkou všedního života 13. století. Klářin dům byl na náměstí vedle katedrály svatého Rufína. Bylo to jedno ze dvou assiských náměstí (druhé bylo náměstí s trhem, které se dnes jmenuje *Piazza del Comune*). Zde se s největší pravděpodobností každý večer, zvláště při západu slunce, zastavovali mladí i méně mladí na kus řeči. Ženy těžko chodily na náměstí, tím méně aristokratické dívky. Měšťanské ženy během dne chodily na trh nebo vyřídit záležitosti v různých krámech, dílnách. Aristokratické ženy mohly vyjít ze svých paláců pouze společně s *počestným doprovodem*. Některé i aristokratické dívky však zřejmě stávaly v okně, aby se nechaly obdivovat od těch, kdo procházely kolem po ulici. Bylo to chování přípustné, ale považované za méně zdrženlivé. Klára naproti tomu dokazuje celou svou zdrženlivost právě v tomto vyhýbání se pohledu cizích lidí.

Tady se zdá, jako bychom viděli odraz nějakého literárního vzoru. Jak nemyslet na Danteho Beatrici?

„Tak šlechtná, tak ctnostná vždy má paní
připadá všem, jež při setkání zdraví,
že rty už v bázni slovo nevypraví
a zrak se neodváží vzhlídnout na ni.

A kráčí, i když slyší chválit sebe,
v pokoru dobrotivě přioděna
a připadá všem jako div, jak žena,
jež sestoupila ze samého nebe.⁷¹

Stejně jako Beatrice, i Klára je počestná – tj. ctihodná, ušlechtilá. A právě proto se i ona s pokorou vyhýbá pohledu cizích lidí.

Druhou charakteristickou vlastností Kláry po zdrženlivosti a dobré pověsti je urozenost. Svědkové zde používají řadu přídavných jmen, jež můžeme považovat za synonyma. Klára je „*gentile*“* a „*benigna*“.** Latinský termín *gentilis* označoval toho, kdo patřil témuž *gens*, témuž rodu, k téže rodině. Ve 13. století už slovo popisovalo způsob chování toho, kdo je „z dobrého rodu“. Proto „*gentile*“ bylo nejtypičtější vlastností aristokratické dámy a synonymem urozenosti. Totéž je možné říci o slovu „*benigna*“. Slovo se skládá ze dvou částí: *bene* (dobro) a *gignere*, což znamená „zrodit“; a tak „*benigna*“ označuje tu, „která se dobře narodila, je dobrého původu“.

Zajímavé je všimnout si, že tak násilný a v mnoha ohledech primitivní svět, jako byla západní Evropa 13. století, mohl „vynalézt“ *urozenost a ušlechtilost*, tj. systém laických hodnot (i když široce ovlivněných evangelním poselstvím). Urozenost a ušlechtilost nezpochybňují sociální role. *Ušlechtilý* rytíř, který vezme do ochrany slabšího, se proto nezříká své síly, jen ji prostě používá ve prospěch slabšího. Stejně tak *urozená* dáma, která se *milostivě* snaží o slitovné skutky, proto nezpochybňuje svůj aristokratický *statut*. Její *milostivost* se projevuje nejvýš tím, že nezatěžuje. Jsme tady velmi vzdáleni od výroku „Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej všechno, co máš a dej to chudým, [...] pak přijď a následuj mě“.⁷² *Ušlechtilost a urozenost* nejsou evangelní láskou k nepřátelům nebo odpuštěním hříšníkům. Ale právě

* Ušlechtilá, milá: v překladu použit výraz „*ušlechtilá*“. (Pozn. překl.)

** Dobrotivá, milostivá, urozená: v překladu užít výraz „*milostivá*“. (Pozn. překl.)

pro tento laický charakter jsou *urozenost* a *ušlechtilost* velkými hodnotami lidstva. *Ušlechtilost* je totiž postoj, při němž člověk dělá to, co dělá, aniž by něco žádal výměnou. *Urozená* dáma nejedná se všemi *ušlechtilé* proto, že by doufala v nějaký výtěžek, ale prostě proto, že tak projevuje vznešenost svého ducha.

Všechna svědectví procesu se shodují v tom, že Klára byla *urozenou* dívkou, *milostivou* a *ušlechtilou*. Benvenuta z Perugia říká: „Byla považována za pannu duchem i tělem a požívala velké úcty od všech, kdo ji znali, a to i dříve, než vstoupila do řehole; a to bylo pro její velkou počestnost, *milostivost* a pokoru“.⁷³ A pan Ugolino de Pietro Girardone: „Svatá Klára byla pannou a v otcově domě byla nejpočestnějšího vystupování a ke všem ušlechtilá a milostivá“.⁷⁴ A Pietro de Damiano: „madonna Klára byla vznešená, vznešeného příbuzenstva, počestného vystupování“.⁷⁵

Třetí charakteristickou vlastností Kláry, vyzdvihoanou při procesu, je její krása. Není náhodné, že tím, kdo o tom mluví, je svědek mužského pohlaví. Dělá to jakoby mimochodem, když mluví o problému manželství: „Protože však byla krásné tváře, jednalo se, že jí dají manžela. Mnozí z jejích příbuzných ji tedy prosili, aby souhlasila s tím, že si vezme manžela; ale ona nikdy nechtěla souhlasit.“⁷⁶ Tato podrobnost o kráse, která neměla žádnou důležitost pro autora *Legendy* ani pro spolusestry ze San Damiana, ukazovala naopak zájem aristokrata, jakým byl pan Ranieri de Bernardo. Krása je totiž jednou z vlastností požadovaných u urozené dámy.⁷⁷

Zde mluví muž, který znal Kláru už od dob, kdy byla „dívčenkou“ v domě svého otce. Jeho žena byla příbuznou paní Kláry. Byl tedy člověkem dobře informovaným. Je zajímavé, že se rozhodl připomenout Klářinu krásu, ale možná ještě zajímavější je fakt, že spojuje její krásu s problémem manželství. Dodává dokonce, že on sám byl vtažen do tohoto problému. „I když ji sám svědek vícekrát prosil, aby s tím [tj. vzít si manžela] souhlasila, nechtěla o tom ani slyšet. Ba ještě víc, neboť ona kázala jemu o pohrdání světem.“⁷⁸

Je zde tedy připojen nový prvek. Když čteme svědectví z procesu, Klára se až dosud jeví jako aristokratická dívka vychovávaná podle pravidel dvorské kultury: byla krásná, urozená a rozvázná. Podle všeho by přivolila perspektivě, která byla pro ni připravena. Dobře říká svědek, že „se jednalo, že jí dají manžela“. Protože volba ženicha je otázkou, kterou řeší rodina. Manželství v podstatě není ničím jiným než smlouvou mezi dvěma rody, uzavřenou prostřednictvím výměny darů: ženy a věna.

Jistě, v předcházejícím století církev zahájila tvrdý boj za prosazení jiného chápání manželství oproti pojetí aristokratickému, avšak výsledky tohoto boje byly příliš čerstvé, než aby se mohly trvale odrazit ve zvyklostech. Církev velmi zdůrazňovala, že udělovateli svátosti manželství jsou oba snoubenci, tj. muž i žena. Aby manželství bylo platné, je nutný plný a svobodný souhlas ženy. V dějinách civilizace to bylo poprvé, kdy byl tento princip potvrzen takovou silou. Ve všech civilizacích se manželství uzavíralo mezi ženichem a otcem nevěsty nebo nějakým mužským členem její rodiny. Pouze v civilizovanějším Římě byl od jisté doby uveden do legislativy souhlas nevěsty, ale i v tomto případě se jednalo o trojí souhlas: souhlas ženicha, nevěstina otce a konečně nevěsty. Křesťanské manželství – tak jak se utvářelo konkrétněji právě ve 12. století – je první rodinnou institucí, v níž jsou oba snoubenci postaveni na stejnou úroveň, alespoň právní. V germánské tradici a v aristokratických zvycích západní Evropy tomu tak nebylo: manželství vytvářelo především pouto, jež spojovalo dva různé rody, mělo za cíl ochranu krve a žena byla vždy vystavena riziku vydírání kvůli možnému zapuzení v případě neplodnosti, ať už skutečné nebo domnělé.

Rytíři museli ustoupit před ofenzívou duchovních a *de facto* přijali nové myšlenky o manželství. Ale prosazení principu nutného souhlasu ženy jistě neznamenalo jeho faktické provádění. V Itálii 13. století bylo pro mladou aristokratku, jako byla Klára, prakticky nemožné vybrat si druha, s nímž by spojila svůj život. Jednoho výsledku ovšem boj církevních duchovních

dosáhl: jestliže neměly ženy ještě svobodu říci, kterého manžela chtějí, měly alespoň svobodu manžela odmítnout.

A to je právě to, co nastalo u Kláry. Nabízejí jí různé ženichy, ale ona má svobodu všechny je odmítnout. Svědek zdůrazňuje, že Kláře bylo tehdy osmnáct let. Bylo již pozdě na vdávání. Mladé ženy se normálně zasubovaly už v dětství a sňatek slavily obvykle mezi čtrnáctým a osmnáctým rokem. Pokud Klára nebyla ještě v osmnácti s nikým zasnoubena, znamená to, že její odolávání vůči rodinným plánům s jejím manželstvím trvalo už dlouho.

Zde je tedy přelom v životní cestě ženy z Assisi. Pan Ranieri de Bernardo říká, že sama Klára jej vybízela k „pohrdání světem“. Mladá urozená žena hledá něco, co je za hranicemi dvorského ideálu, který si také osvojila.

I „pohrdání světem“ je technickým výrazem, ale ne už dvorské rytířské kultury, ale jazyka řeholního a kajícího.

Rejstřík

- Adalbero z Laonu 40
 Albert z Aix 115
 Alexandr IV., papež (kardinál Rainaldo) 25–30, 87, 88, 103, 104, 125, 137, 143
 Amata, klariska 93
 Anežka Česká, sv. 19, 20, 35, 77, 83, 104, 105, 108, 125, 126
 Anežka, sestra sv. Kláry, klariska 68–70, 73, 119, 120, 125
 Angeluccia, klariska 140, 141
 Angelus, menší bratr 27, 95, 96, 125, 128
 Antonín Veliký, sv. 49, 51
 Athanasius, sv. 49
 Augustin, sv. 107

 Bartolomeo Accorombani, arcibiskup spoletský 27, 30, 131, 133
 Beatrice (Bice) 44, 45
 Beatrice, sestra sv. Kláry 53–55, 62
 Benedikt z Nursie, sv. 16, 100, 106, 107
 Benedikta, abatyše v Sieně 102
 Benvenuta de Diambra z Assisi, klariska 126, 142
 Benvenuta z Perugia, klariska 46, 70
 Bernard z Clairvaux, sv. 80,
 Bernard, menší bratr 96
 Bernardin Sienský, sv. 138
 Bérout, trubadúr 116
 Bertran de Born, trubadúr 113
 Bloch, Marc, historik 35
 Bona de Guelfuccio, klariska 44, 55–57, 70

 Bonaventura, sv., generální ministr menších bratří 22, 23, 91, 92, 128

 Caesarius z Heisterbachu, sv. 86
 Cecílie, klariska 15, 138
 Crescencio z Jesi (Iesi), generální ministr menších bratří 17, 20, 96

 Dalarun, Jacques, historik 90
 Dante Alighieri 44, 118
 Dominik sv. (Domingo de Guzmán) 33, 141

 Eliáš z Cortony, generální ministr menších bratří 17, 20, 95, 96, 128
 Everin ze Steinfeldu 80

 Favarone de Offreduccio, otec sv. Kláry 37, 39, 68, 112, 137
 Filip, menší bratr 96
 Filippa de Leonardo de Gislerio, klariska 78, 87, 88, 92, 93, 129, 142
 Francesca, klariska 124
 František z Assisi, sv. *passim*
 Fridrich Barbarossa, císař 111, 112
 Fridrich II., císař 17, 102, 114, 123, 124

 Ginepro, menší bratr 125, 127, 128
 Giotto di Bondone 118
 Glotto di Monaldo 99
 Guido, biskup spoletský a assiský 52, 63, 70, 74, 101

- Guy de Couey, trubadúr 43
- Honorius III., papež 100, 105
Hugolin, kardinál viz Řehoř IX.
- Iluminát, menší bratr 96
- Inocenc III., papež 72, 83–87, 100
Inocenc IV., papež 25, 27–30, 85,
86, 88, 90, 106–108, 128, 143
- Jakub z Vitry, biskup 71–73
Jan de Ventura, sloužící 37–39, 131,
137
Jeroným, sv. 52
Jiljí, menší bratr 95, 96
Jindřich VI. 112
- Karel Veliký, císař 40
Koleta z Corbie, sv. 110
Konrád z Urslingenu, vévoda 112
Konrád, menší bratr 22
Kristiana de Bernardo, klariska 43,
64, 138
- Le Goff, Jacques, historik 9, 115
Leonardo, arcijáhen 27
Lev, menší bratr 10, 22, 27, 92, 95,
96, 125, 128
Ludvík IX. Svatý, francouzský král 9
- Malik al-Kámil, sultán 118
Manselli, Raoul, historik 11, 73
Marco, menší bratr a vizitátor 27
Mariano z Florencie, menší bratr 84
Marie z Oignes, bekyně 72
Martino, notář 27
Masseo, menší bratr 96
- Miccoli, Giovanni, historik 91
Mollat, Michel, historik 80
Monaldo, strýc sv. Kláry 69, 120
- Pacifika de Guelfuccio, klariska 43,
44, 70
Petr Jan Oliví, menší bratr 18
Pietro de Damiano, svědek
kanonizačního procesu 39, 46
Přemysl Otakar I., český král 19
- Rainaldo z Jenne, kardinál protek-
tor řádu viz Alexandr IV.
Ranieri de Bernardo, svědek
kanonizačního procesu 46
Rufín, bratranec sv. Kláry, menší
bratr 55, 96
Řehoř IX., papež (kardinál Hugolin)
13–20, 30, 85–87, 95, 99–110, 114,
141
Řehoř Veliký, sv. 141
- Sabatier, Paul, historik 59
Saladin 114
Silvestr, menší bratr 91, 117
Štěpán Bourbonský 126, 127
- Tomáš z Celana, životopisec 9,
13–17, 30, 50, 52, 97, 137–142
Tomáš z Ecclestonu, dějepisec 17
Tomáš ze Splitu, kronikář 117
Ubertino z Casale, menší bratr 10,
22
Ugolino de Pietro Girardone 46
Urban IV., papež 108, 109
Vilém Akvitánský, vévoda 40
Vitalis z Aversy 122, 142

MARCO BARTOLI

Svatá Klára

Žena mezi mlčením a pamětí

EDICE KULTURNÍ HISTORIE

Z italského originálu Chiara. Una donna tra silenzio e memoria vydaného nakladatelstvím Edizioni San Paolo s.r.l. – Cinisello Balsamo (MI) v roce 2001 přeložil Petr Regalát Beneš OFM. Obálku a grafickou úpravu navrhl Vladimír Verner. Vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o., v Praze roku 2004 jako svou 594. publikaci. Odpovědný redaktor Filip Outrata. Vydání první. Stran 176. Vytiskla tiskárna Ekon, Jihlava. Doporučená cena 198 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.
Praha 1, Bartolomějská 9
e-mail: info@ivysehrad.cz
www.ivysehrad.cz

ISBN 80-7021-694-8