

JIHOČESKÁ UNIVERZITA V ČESKÝCH BUDĚJOVICÍCH
FILOZOFICKÁ FAKULTA
ÚSTAV BOHEMISTIKY

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE
HAGIOGRAFICKÁ ROMANCE V TEXTECH O PANENSKÝCH MUČEDNICÍCH
ZLATÉ LEGENDY

Vedoucí práce: Mgr. Marie Škarpová, Ph.D.

Autor práce: Markéta Kolářová

Studijní obor: Bohemistika

Ročník: 3.

Prohlašuji, že svoji bakalářskou práci jsem vypracovala samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění souhlasím se zveřejněním své bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejich internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

Čížová, 7. května 2013

.....

Markéta Kolářová

Na tomto místě bych velmi ráda poděkovala vedoucí mé bakalářské práce Mgr. Marii Škarpové, Ph.D., za cenné rady a připomínky, ochotný a přátelský přístup při vedení práce.

ANOTACE

Bakalářská práce chce na vybraných textech o pannách-mučednicích z bohemikální verze *Zlaté legendy* Jakuba de Voragine ověřit tezi o kontaminaci hagiografického žánru *passio* žánrem světské *romance* (srov. Zajíčková 2010). Východiskem interpretace je analýza hlavních postav daných textů, zejména jejich modelace dle typu panenské mučednice. V interpretacích sledujeme postupy, jimiž byly v pozdním 13. století zpracovávány tradiční narativy o starověkých panenských mučednicích.

ANNOTATION

The Bachelor's Thesis intends to prove the thesis of the contamination of the hagiographic genre *passio* by the secular romance genre, using selected texts about the virgin martyrs from the bohemical version of *The Golden Legend* by Jakub de Voranige (cf. Zajíčková 2010). The basis of interpretation is an analysis of the main characters of the given genres, particularly their portraying by the virgin martyr type. In interpretations, we can observe the approach for elaboration of the traditional narratives with the medieval virgin martyrs theme in the thirteenth century.

OBSAH

ÚVOD	7
1. POJETÍ ŽENY VE STŘEDOVĚKU	9
1.1 Tři životní stavy ženy	10
1.1.1 Panenství ve středověku.....	11
2. KURTOAZNÍ KULTURA	13
2.1 Prolínání kurtoazie s duchovní podobou lásky	13
2.1.1 Kontaminace světské a duchovní podoby lásky v textech české provenience	15
2.2 Zobrazování ženy ve středověkém výtvarném umění	15
3. HAGIOGRAFIE	17
3.1 Legenda (latinsky <i>legendum</i>).....	17
3.2 Passio (umučení).....	18
3.3 <i>Romance</i>	19
4. JAKUB DE VORAGINE	21
4.1 <i>Zlatá legenda (Legenda aurea)</i> Jakuba de Voragine	22
4.1.1 Tematika <i>Zlaté legendy</i>	23
4.1.2 Bohemikální verze rukopisu	23
5. PANENSKÉ MUČEDNICE V TEXTECH ZLATÉ LEGENDY	26
5.1 Svatá Lucie	26
5.2 Svatá Anežka	29
5.3 Svatá Petronella	32
5.4 Svatá Markéta	33
5.5 Svatá Cecilie	35
5.6 Svatá Kateřina.....	38
5.7 Svatá Barbora.....	41
5.8 Svatá Dorota	44
ZÁVĚR	46
POUŽITÁ LITERATURA	48
PŘÍLOHY	51

ÚVOD

Evropská středověká literatura má již od svého počátku výrazně duchovní ráz. Je to způsobeno jejím dominantně křesťanským charakterem, vzdělání bylo zejména v raném středověku dostupné pouze pro duchovní, a to v klášterních a katedrálních školách. Ve vrcholném středověku ale nastává změna této situace ve prospěch stále většího množství laiků. Tento proces vyvrcholí se vznikem univerzit, vzdělání se rozšiřuje do širších vrstev společnosti. Díky tomu se do literatury začíná dostávat i téma světské, avšak převážně v úzké souvislosti s tématem duchovním. Proto považujeme za více než možné mluvit o kontaminaci duchovního hagiografického žánru *passio* žánrem světské *romance*¹.

Na možnost ovlivnění těchto dvou odlišných žánrů upozornila jako jedna z prvních v českém prostředí Vendula Zajíčková², na jejíž práci jsme se rozhodli navázat. Pojem *romance* ve významu dobrodružných a milostných textů s důrazem na rytířství a vysoký morální status hlavního hrdiny je v českém prostředí spíše neznámý, zmínku o něm najdeme zatím právě pouze u V. Zajíčkové. Běžně se však tento termín používá hlavně v anglofonním a románském prostředí. V *romance* je zastoupena milostná tematika, jejíž prvky se v literární tvorbě vrcholného středověku začínají objevovat u *passia* pojednávajícího o specifické skupině světců, a to o panenských mučednicích. Proto jsme se zaměřili na texty o těchto mučednicích v nejpopulárnějším souboru hagiografických textů ve středověké Evropě – *Zlaté legendě*. Interpretací osmi vybraných článků se budeme snažit poukázat na již zmíněnou kontaminaci žánrů *passia* a *romance*. V rozboru si budeme všimnout hlavně modelace postavy hlavní hrdinky a narativní struktury textu.

V úvodních kapitolách práce se věnujeme teoretickým východiskům našeho tématu. Jako první se zaměříme na problematiku pojetí ženy ve středověké společnosti zejména z pohledu dvou středověkých filozofů, Augustina a Tomáše Akvinského. Vzhledem k volbě textů o mučednicích-pannách nás bude přednostně zajímat pojetí panenství ve středověké kultuře. Druhá kapitola bude pojednávat o kurtoazní kultuře obecně a jejím prolínáním s duchovní podobou lásky. Toto prolínání je spojeno hlavně s rozvíjejícím se uctíváním Panny Marie jako vzoru ideální ženy. Stručně tuto

¹ Zachováváme anglofonní označení, které zvolila Vendula Zajíčková.

² ZAJÍČKOVÁ, Vendula. *Staročeský passionál. Žánrová struktura pozdně středověké hagiografie*. 1. vyd. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě, 2010. 254 s. ISBN 978-80-7368-853-0.

kontaminaci připomeneme i u textů z českého prostředí. Literatura ale není jediný způsob uměleckého vyjádření vztahu k ženě, proto se krátce zastavíme také u zobrazování ženy ve středověkém sochařství a malířství.

Ve třetí kapitole zaměříme pozornost na specifické žánry a nadžánry legendistiky a na žánr světské *romance*. Další část bude patřit samé *Zlaté legendě*. Vzhledem k její velké oblibě ve středověku nás bude zajímat rozšíření do vernakulárních jazyků a především bohemikální opisy *Zlaté legendy*. Nezapomeneme se krátce zmínit i o autorovi tohoto spisu, Jakobovi de Voragine, hlavně z důvodu, že známe jeho jméno, což je pro středověkou kulturu spíše neobvyklé. Za autora všech děl byl považován Bůh, ti, kteří sepsali nějaké dílo, se považovali za pouhé opisovače, proto ani nepovažovali za nutné uvádět u daného díla své jméno.

V poslední kapitole se budeme věnovat vlastní interpretaci textů o panenských mučednicích a na jejím základě se pokusíme najít odpověď na otázku, zda vůbec a případně jakým způsobem se kurtoazní diskurs podílel na žánrové transformaci tradičních narativů o starověkých panenských mučednicích.

1. POJETÍ ŽENY VE STŘEDOVĚKU

Na začátku se zmiňme o obecném pojetí ženy ve středověku, které je pro tuto tematiku důležité. Postavení ženy a mínění o ní je již od počátku křesťanství poměrně přehlíživé. Sama *Bible*, která může být považována za kodex křesťanství, vznikala v čistě patriarchální společnosti, žena byla považována v porovnání s mužem za slabší po fyzické i intelektuální stránce. Také v dobách církevních Otců byly ženy pojmány za méněcenné, podřízené muži. Jejich nižší postavení vysvětlovali středověcí učenci na textu o stvoření člověka v *Písmu svatém* (Gn 1,26-27; 2,21-24). Velmi známými se například staly názory Augustina kolem roku 400 a Tomáše Akvinského ve 13. století.³

Augustin zdůrazňuje dva okamžiky zrodu člověka. Prvním krokem bylo stvoření „vnitřního člověka“ Bohem, které Augustin vidí na počátku knihy Genesis. Tento „vnitřní člověk“ je vlastně nesmrtelná duše, není pohlavně rozlišován, obsahuje lidskou jednotu v úplnosti.

V druhém kroku vytvořil Bůh „člověka vnějšího“, pohlavně rozlišeného na muže a ženu. Zde hraje důležitou roli čas. První byl podle *Písma svatého* stvořen Adam z hlíny a z jeho žebra Bůh oživil Evu. V této časové posloupnosti vidí Augustin ženino podřízení muži, jak časové, tak i materiální. Žena byla zamýšlena pouze jako pomocnice v rozmnožení lidské rasy. Prvenství muže se vyvozovalo i v manželství, stal se z něj znak nadřazenosti a základem harmonického manželství měla být poslušnost ženy. Podle křesťanských středověkých teologů se „*nadřazená část lidství – tj. duch, rozum – nadále spojovala s mužským principem a podřadná část – tj. smysly, a tudíž i tělo, jež má být pod kontrolou rozumu – s principem ženským.*“⁴ Z ženy se stala esence oddělená od celistvého lidstva.

Tomáš Akvinský o několik století později tvrdil, že Bůh stvořil člověka v jediném okamžiku, a to už pohlavně rozlišeného. Muž i žena byli rovnocenně stvořeni ke spokojenosti Boha. Ovšem i tady muž hraje významnější roli. Jako důležitější v zachování lidského rodu je nadán většími rozumovými schopnostmi. Cílem ženiny existence je opět pomoci muži při rozmnožování lidstva, proto byla pohlavně odlišena.

³ KLAPISCH-ZUBER, Christiane. Mužství a ženství. In: le GOOF, Jacques – SCHMITT, Jean-Claude. *Encyklopedie středověku*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2002. s. 415-418.

⁴ Tamtéž, s. 416.

Akvinský přejal i učení Aristotela o tom, že žena je v podstatě nedokonalý muž. Tento fyzický problém negativně ovlivňuje i její inteligenci, schopnost pochopení a docenění křesťanské víry.

Je také důležité brát v potaz postavení ženy ve středověké společnosti.⁵ Například dědička majetku a rodička dědice trůnu měla výrazně lepší postavení než obyčejná žena. Pokračování dynastie je záležitostí ženy. Mnohé manželky králů také přejímaly povinnosti svých manželů v době jejich nepřítomnosti, případně předčasné smrti. Stávaly se z nich regentky, spravující království do plnoletosti následníka trůnu. Dokonce až do 12. století vládly v Říši císařovny společně se svými manžely. Často byly vzdělanější než jejich muži, pocházely z jiných kulturních kruhů, proto vykonávaly funkci prostředníka mísení těchto kultur.

Jediný problém spočíval v nemožnosti účastnit se boje. Díky dobovým zvykům a mravům se žena nemohla postavit do čela vojska. To jí přinášelo politické problémy, zvláště pak neschopnost nabídnout svým leníkům vojenskou pomoc, proto byla většinou regentka nucena k dalšímu sňatku nebo mohla jmenovat vojenského zástupce.

1.1 Tři životní stavy ženy

Pro pochopení ženské otázky ve středověku je důležité dobové dělení rolí ženy do životních stavů. Sama středověká společnost se dělila podle učení o třech stavech. Tyto stavy zahrnovaly válečníky, kteří měli za úkol chránit danou společnost, rolníky, ti se starali o půdu a obživu společnosti, a nakonec duchovní, kteří měli spasit duše ostatních pomocí křesťanské nauky. Podobné dělení se dostalo i do chápání ženy. Žena byla brána jako panna – vdova – manželka.

Za nejhodnotnější stav byl označován stav panenský (podrobněji viz níže – kap. 1.1.1). Druhým vhodným stavem se stalo vdovství. Žena-vdova díky manželství poznala tělesnou lásku, ale po smrti manžela žila v celibátu, stranou veřejnosti a většinou i v chudobě. Pomáhala potřebným a vzhledem ke svým zkušenostem mohla radit pannám a manželkám v otázce počestného života.

Manželka byla oceňována nejméně. Ztráta panenské čistoty vedla ke snížení hodnoty ženy. Stala se víceméně hříšnou, nemohla žít v celibátu jako vdova, jejím posláním a povinností totiž bylo zajistit pokračovatele rodu. Navíc zde byla možnost, že

⁵ ENNEN, Edith. *Ženy ve středověku*. přel. Jindřich Karásek, Pavlína Rychterová. 1. vyd. Praha: Argo, 2001.s. 241-242.

podlehne opakované tělesné touze, což by ji naprosto degradovalo v očích společnosti i církve. Důležitá byla pouze její role mateřská. Úkolem manželky bylo porodit a vychovat potomky svého manžela. Tento stav (vlastně žena obecně) nabyl větší důležitosti ve vrcholném středověku s rozvojem mariánského kultu (o mariánském kultu viz níže – kap. 2.1).

1.1.1 Panenství ve středověku

Zastavme se u onoho nejdůležitějšího a nejvíce ceněného životního stavu středověké ženy, kterým je panenství. Předlohu panenského či panického života (pro obojí se v latině užívá stejný výraz *virginitas*) v křesťanství můžeme najít u samotného Krista. „*Teologie panictví a panenství pracovala s teorií duchovního sňatku mezi pannou a Mistrem.*“⁶ Už ve starověku mělo panenství svou cenu. Za ztrátu tělesné čistoty před svatbou dívka tvrdě platila, navíc nemohla být oddána veleknězem (srov. Lv 21,13n).

Ve středověku bylo zachování tělesné čistoty před vstupem do manželství obdobně důležité. Na panenské tělo středověká společnost pohlížela jako na spojnicu mezi nebem a zemí. Panna žila v naprostém celibátu, a tudíž se u ní ani neprojevovalo riziko opakujícího se podlehnutí „hříšné tělesné touze“, jež by mohla zničit její duši. Symbolická uzavřenost panenského těla se vyhraňuje proti dualitě ženského-otevřeného těla, panny proto nejsou považovány za ženy v pravém slova smyslu. Podle středověkých lékařů se tělo stává ženským až po porodu.

Ve středověké literatuře se můžeme podle Lucie Storchové⁷ a Jany Ratajové⁸ setkat se dvojitou podobou panenství. První je interpretace panenství jako životní etapy, takzvaný předstupeň manželství. U druhé podoby se jedná o doživotní, tzv. „duchovní panenství“. Ženy odmítají své tělo, jež je primárně určeno k plození další generace, naprosto zavrhnou svou sexuální stránku. Některé z nich se dokonce v krajních případech uchýlovaly k mužským převlekům. Nechtěly budít pozornost případných nápadníků či

⁶ VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství I. Od prapočátků po svatého Jana Zlatoústého*. 1. vyd. Praha: Benediktinské arcidiákonství svatého Vojtěcha a svaté Markéty v Břevnově, 2006. s. 64.

⁷ STORCHOVÁ, Jana. Gender a „přirozený řád“ v českojazyčných diskurzích vdovství, panenství a světectví raného novověku. In: RATAJOVÁ, Jana – STORCHOVÁ, Lucie [edd.]. *Nádoby mdlé, hlavy nemající? Diskursy panenství a vdovství v české literatuře raného novověku*. Praha: Scriptorium, 2008. s. 525.

⁸ RATAJOVÁ, Jana. Panna a panenství / panie a panictví v české literatuře raného novověku. In: RATAJOVÁ, Jana – STORCHOVÁ, Lucie [edd.]. *Nádoby mdlé, hlavy nemající? Diskursy panenství a vdovství v české literatuře raného novověku*. Praha: Scriptorium, 2008. s. 545.

nechtěly být odhaleny ve své řeholní komunitě, kde se často celý život úspěšně vydávaly za muže. Zmíněný druhý model panenství se ve středověké společnosti ukazuje v praxi na obyvatelkách klášterů (mniškách, jeptiškách). Tyto ženy dobrovolně uchovávaly své panenství a podobně jako panny mučednice v legendách uzavřely manželství s Kristem.

V hagiografické tvorbě se panenství spojuje s modelem „duchovního manželství“, kdy panenská světice pojme za svého chotě Krista. „*Uzavření duchovního manželství je reprezentováno jako obdoba sňatku, který se potvrzuje podáním ruky a uzavírá se na veřejnosti.*“⁹ Manželka dále slouží svému nebeskému choti v pokoře a oddanosti, uznává jeho pravomoc. Kristus se stará o manželčinu zbožnost, promlouvá s ní, utěšuje ji v nelehkých chvílích. Po smrti se světice dostává do přímého fyzického kontaktu se svým manželem Kristem.

⁹ STORCHOVÁ, Lucie. Gender a „přirozený řád“ v českojazyčných diskurzech vdovství, panenství a světectví raného novověku. In: RATAJOVÁ, Jana – STORCHOVÁ, Lucie [edd.]. *Nádoby mdlé, hlavy nemající? Diskursy panenství a vdovství v české literatuře raného novověku*. Praha: Scriptorium, 2008. s. 536.

2. KURTOAZNÍ KULTURA

Díky kurtoazní kultuře se začíná měnit středověké nahlížení na ženu. Žena se stává objektem netělesné touhy muže, její postavení se mění z podřízené role na vládnoucí. Muž obdivuje její krásu a osobnost, snaží se zjemnit své způsoby, naučit se eleganci, aby byl hoden sloužit své vyvolené a vykonávat pro ni hrdinské činy. Toto pojetí se samozřejmě začne promítat i do literatury.

Kurtoazní literatura začíná být známá po roce 1100 především na francouzském jihu, v Okcitanii. Trobadoři, básníci typičtí pro kurtoazní lyriku, ji šíří dále na sever Francie, do Španělska, Itálie a Německa, kde hledají u dvorů své mecenáše. *„Šlechtické společnosti v první řadě určena, předpokládá pokročilý a zjemnělý společenský život, není myslitelná bez mecenášství a uznalého pochopení dvorů, a hyne ve chvíli, kdy válka a inkvizice rozmetají blahobyť jižní aristokracie.“*¹⁰

*„Kurtoazie je ideál dvorského chování, umění žít a s tím spojená uhlazenost, vybrané způsoby a elegance, ale také něco víc než tyto čistě společenské vlastnosti – smysl pro rytířskou čest.“*¹¹ Muž – většinou rytíř se zamiluje do vdané ženy, chce jí sloužit, touží po ní. Svou lásku ale má před veřejností skrývat, nesmí „svou paní“ prozradit, zbožňuje svou vyvolenou z dálky takzvanou nenaplněnou láskou.

Žena díky této kultuře dostává novou úlohu, pro středověk dosud neobvyklou. Vládne muži, svobodně rozhoduje, koho a jak odmění svou přízní. Díky ní se muž zdokonaluje, mravně roste, jelikož dvorská láska je láskou „čistou“, záležitostí srdcí – ne těla. Kurtoazie představuje vlastně jakousi hru, kde si žena vymění svou roli s mužem, napodobuje model vazalské služby, básník je ve službách vyvolené paní. V literárním pojetí ale těžko můžeme vidět i středověkou skutečnost, tyto texty spíše sloužily jako návod na vybrané chování a sebeovládání.

2.1 Prolínání kurtoazie s duchovní podobou lásky

Během 13. století začíná být kurtoazní lyrika v Okcitanii brána za běžnou a konzumní. Proto trobadoři začínají hledat prostředky k oživení své básnické tvorby. Ty nakonec nacházejí v literatuře duchovní, kde se díky rozvoji mariánského kultu stává

¹⁰ ČERNÝ, Václav. *Staročeská milostná lyrika a další studie ze staré české literatury*. ed. Jarmila Víšková. Praha: Mladá fronta, 1999. s. 16.

¹¹ RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Dvorská láska. In: le GOOF, Jacques – SCHMITT, Jean-Claude. *Encyklopedie středověku*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2002. s. 129.

hlavní postavou Panna Maria. Milovaná paní, uctívána v kurtoazní kultuře, se transformuje do Panny Marie, přičemž v literární tvorbě jsou zachovány výrazové i představové konvence kurtoazní lyriky.¹²

Zastavme se proto u mariánského kultu. Uctívání Panny Marie se začíná objevovat již ve 2. století. Mariánská úcta vychází v náboženství z pocty početí a porození Božího Syna, kterou vyznamenal Marii sám Bůh. On ji považoval za hodnou tohoto činu, tudíž byla hodna uctívání sebe samé a také toho, aby byl Bůh skrze ní uctíván za svoje skutky. Velký rozvoj mariánského kultu nastává v Evropě ve 12. století. Maria je zobrazována v malířství, sochařství a její postava se promítá i do kurtoazní literatury. Panna Maria byla stavěna do protikladu s pramatkou Evou, která selhala ve svém počínání a víře. Eva znamenala kvůli svému skutku hřích, od ní se odvíjelo pojetí ženy ve společnosti jako méněcenné pro její neschopnost odolat pokušení. Panna Maria naopak dokázala svým chováním hříšnou podstatu odstranit a stala se symbolem spásy ženy, ženy jako matky. Panna Maria byla oslavována jako Bohorodička a spasitelka potřebných, zosobňovala čistotu, pokoru a hlavně oddanost Kristu.¹³

Zde je důležitý pojem panna. Postava Marie Nazaretské v *Bibli* nebyla nazývána pannou. Toto označení se začalo pro Marii používat v době církevních Otců, kdy byl kladen důraz na trvalé panenství Marie. Panna Maria byla pannou před, při i po početí Krista, a to i přes svůj sňatek s Josefem. Uchovala si svou tělesnou čistotu, proto byla hodna uctívání a obdivu křesťanů.

Jak již bylo zmíněno výše, ve vrcholném středověku se tento kult začal navzájem ovlivňovat s kurtoazní kulturou. Představa lásky světské začala splývat s představou duchovní lásky k Panně Marii. Toto ovlivňování se projevovalo především v oblasti literatury, kdy se dvorský kult „milované dámy“ přetvářel do podoby náboženské. „*Ke krásné Přímluvkyni váže se básník tímže poutem sluhy k pánovi, vzatým ze světa věcí a termínů feudálních, jako ke své dámě pozemské.*“¹⁴

¹² ČERNÝ, Václav. *Staročeská milostná lyrika a další studie ze staré české literatury*. ed. Jarmila Víšková. Praha: Mladá fronta, 1999. s. 131-133.

¹³ Více o pojetí mariánském kultu středověkými filozofy: KOPIČKOVÁ, Božena. Žena evropského středověku v zasetí své doby. In: LENDEROVÁ, Milena a kol. [edd.]. *Eva nejen v ráji. Žena v Čechách od středověku do 19. století*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2002. s. 15-17.

¹⁴ ČERNÝ, Václav. *Staročeská milostná lyrika a další studie ze staré české literatury*. ed. Jarmila Víšková. Praha: Mladá fronta, 1999. s. 136.

2.1.1 Kontaminace světské a duchovní podoby lásky v textech české provenience

Vzájemné ovlivnění duchovní literatury a světské (kurtoazní) si můžeme povšimnout v různých textech české provenience, proto připomeňme alespoň některé nejznámější z nich.

Jedním z těchto textů je staročeská *Legenda o svaté Kateřině*. Tato legenda je dílem s duchovní tematikou, ale Jan Lehár¹⁵ v ní poukazuje na motivy z dvorské literatury: „*Kateřinině lásce dávají rámec kategorie kurtoazní milostné teorie, jejichž smysl je obrácen, protože dívka má úlohu, již v dvorské lyrice hraje muž.*“¹⁶ To ona miluje Krista čistou láskou, chce mu navždy sloužit. Její láska je ale také zatím nevyslyšená a vzdálená, naplní se až po Kateřinině umučení. Vzdálená (nedosažitelná) láska značí další tradiční motiv kurtoazní poezie.

Velmi známou je také láska a oddanost českého krále Václava II., již choval k Panně Marii. O ní vypráví jedna kapitola *Zbraslavské kroniky* (I,43). Václav, který měl být při pohledu na zbraslavskou krajinu „*okouzlen a pohnut, prohlásil, že kdyby nebyl toto místo věnoval Panně Marii, nebyl by je nikdy věnoval jinému ze svatých a snad ani samému Kristu.*“¹⁷

Píseň *Otep myrry* spojuje velice úzce duchovní a milostné téma. Parafrázuje totiž několik míst z *Písně písní*, ale ve *Vyšebrodském sborníku* z roku 1410 byla zařazena do duchovních mariánských písní.¹⁸

2.2 Zobrazování ženy ve středověkém výtvarném umění

Zastavme se okrajově u zobrazování ženy v jiných druzích umění, než je literatura. Žena nebyla nejprve v sochařství ani malířství zobrazována vzhledem ke svému špatnému postavení ve středověké společnosti. Autoři těchto uměleckých děl ženské postavy zcela opomíjejí, jediná zobrazovaná je Panna Maria ve výjevech z evangelií.¹⁹

Tato situace se ale zásadně mění s rozvojem již zmiňovaného mariánského kultu. „*Mariánská tematika byla nejčastějším inspiračním zdrojem středověkých*

¹⁵ LEHÁR, Jan. *Nejstarší česká epika*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1983. s. 160.

¹⁶ Tamtéž, s. 163.

¹⁷ Tamtéž, s. 165.

¹⁸ ČERNÝ, Václav. *Staročeská milostná lyrika a další studie ze staré české literatury*. ed. Jarmila Víšková. Praha: Mladá fronta, 1999. s. 140.

¹⁹ DUBY, Georges. *Věk katedrál*. přel. Zora Jandová. 1. vyd. Praha: Argo, 2002. s. 45.

sochařů a malířů a těšila se po celý středověk největší oblibě. Prostupuje v českém umění v nejrozmanitějších tematických variantách vývoj sochařství a malby v období gotiky od jejích počátků až do jejího doznívání počátkem 16. století.²⁰ Vzniká tak mnoho sošek a maleb madony s malým Ježíškem v náručí. Na těchto uměleckých ztvárněních lze sledovat formální vývoj způsobu zobrazování od rané doby lucemburské (strohé výrazy a postoje) přes období krásného slohu²¹ až do nástupu renesance.

V českém prostředí jsou nejznámější především deskové malby Mistra Theodorika²², na kterých v kapli svatého Kříže na hradě Karlštejně zvěčnil mnoho českých světců, a co je důležité pro nás, i světic. Dalším ceněným umělcem tohoto období je Mistr Třeboňského oltáře, v českých zemích činný přibližně v letech 1380 – 1390.²³ Velmi známé je například jeho vyobrazení svaté Kateřiny, Marie Magdaleny a Markéty (Národní galerie v Praze), nebo obraz Madona Aracoeli (Národní galerie v Praze) - tato vyobrazení a další viz Přílohu 2.

²⁰ KOTRBOVÁ, Marie Anna. *České gotické madony*. Praha: Charita, 1988.

²¹ Měkký nebo krásný sloh se rozvíjel kolem roku 1400 v celé Evropě. Typické jsou pro tento styl především tzv. krásné madony, u kterých je obvyklý pružný postoj, prohnutí těla do tvaru písmene S a něžný výraz tváře. Více: SAGNEROVÁ, Karin. *Jak je poznáme. Umění gotiky*. přel. Ivana Vízdalová. 1. vyd. Praha: Knižní klub, 2005. s. 85.

²² Mistr Theodorik byl malířem Karla IV., tvořil asi v období 1355 – 1375. Více: SUCKALE, Robert - WENIGER, Matthias – WUNDRAM, Manfred. *Gotika*. přel. Jindřich Schwippel. 1. vyd. Praha: Slovart, 2007. s. 44.

²³ Tamtéž, s. 52.

3. HAGIOGRAFIE

Hagiografií se dnes míní životopis svěťce. V průběhu středověku bylo napsáno velké množství životopisů – biografií, které nemají vyhraněné rysy hagiografického textu. Jejich hrdinové byli obvykle vládci, opati, mniši a podobně. Dříve se hagiografie odlišovala od biografie přítomností zázraku, ale ani to nebylo v některých textech podmínkou. Dnes oba tyto pojmy splývají, neexistuje mezi nimi přesná hranice.²⁴

Vendula Zajíčková ve své práci²⁵ definuje hagiografii jako soubor žánrů, tudíž ji považuje za oblast nadžánrovou, pod tento pojem lze totiž zařadit jakýkoli text o svatých.

3.1 Legenda (latinsky *legendum*)

Jedna z definic legendy zní: „*Prozaické nebo veršované životopisy osob považovaných za svaté, zpravidla obsahující i líčení zázraků.*“²⁶ Legenda tedy bývá brána jako synonymní pojem k hagiografii. Avšak V. Zajíčková legendu nepovažuje za žánr. Tento pojem vidí jako „*nejširší a nejobecnější označení pro zbožné texty doporučené k četbě a následování*“²⁷.

Legendy byly psány na oslavu oddaných křesťanů, kteří se oprostili od pozemských statků a dali přednost životu podle božího zákona, mnohdy i za cenu sebeobětování. Zda byla daná osoba kanonizována či beatifikována, nemělo na vznik legendy vliv, jelikož některé z těchto textů vznikaly na podporu kanonizace a beatifikace. Legendy byly psány také proto, aby daly vzor křesťanům k dodržování a šíření jejich víry a ctností. Hrdinové legend jsou většinou nuceni svádět boj s nevěřícími, který někdy vyústí v mučení. Je to vlastně boj dobra se zlem, klady a

²⁴ ZAJÍČKOVÁ, Vendula. *Staročeský passionál. Žánrová struktura pozdně středověké hagiografie*. 1. vyd. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě, 2010. s. 21-22.

²⁵ Tamtéž, s. 22.

²⁶ MOCNÁ, Dagmar – PETERKA, Josef a kol. *Encyklopedie literárních žánrů*. Praha, Litomyšl: Paseka, 2004. s. 337.

²⁷ ZAJÍČKOVÁ, Vendula. *Staročeský passionál. Žánrová struktura pozdně středověké hagiografie*. 1. vyd. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě, 2010. s. 19.

zápory hlavních postav jsou jasně dané, vyhovují výchovnému a apelačnímu záměru tohoto žánru.²⁸

Legenda má své ustálené schéma. Jako první se obvykle dozvídáme o původu a narození světce. Poté následuje život (lat. *vita*), zachycující celý život světce a jeho ctnosti. Další je smrt, která může být mučednická (lat. *passio*). Nakonec se líčí posmrtné zázraky (lat. *miracula*) a přenesení ostatků (lat. *translatio*). Tyto složky ovšem legenda nemusí obsahovat všechny, důraz se klade především na druhou část – *vita*, kde daný hrdina ukazuje své ctnosti, dobré skutky vykonané za svého života a občas i zázraky.²⁹

Velmi pestrá je délka legend, ale do obecného podvědomí se dostaly legendy jako několikastránkové texty, většinou řazené do větších souborů. Styl legend byl podřízen jejich adresátovi, proto jsou známé obvykle velmi jednoduché texty až po mnohovýznamové, obsahující dobové estetické teorie.

Díky výrazně narativnímu rázu, který je u legendy typický, tíhne tento žánr už od počátku k beletrizaci. Kvůli popularizaci je důležitá expresivita příběhu. Publikum spíše ocení dobrodružné a strhující vyprávění, k zatraktivnění slouží i hojně používání dialogů (zvláště v *passiu*, kde jde většinou o spory křesťanského mučedníka s pohanským vládcem), zázraků a fantaskních prvků, objevujících se především v legendách vrcholného středověku.³⁰

V této práci se přikláníme k pojetí V. Zajíčkové. Pojmenování textů legendami ve středověku spíše označovalo obsah daného článku, pro autory tohoto období je dnešní žánrová specifikace naprosto neznámá.³¹

3.2 *Passio* (umučení)

Passio definuje V. Zajíčková³² jako samostatný žánr, který spolu s ostatními žánry (*vita*, *gesta*, ...) vytváří nadžánrovou oblast – hagiografii. Passionální texty popisují především konec světceva života, vyprávění o jeho životě je vynecháno.

Jeho předlohu lze vidět v umučení Kristově a v umučení svatého Štěpána (Sk 7). „*Stručné záznamy výsledku a zprávy o umučení se staly elementární strukturou pro žánr*

²⁸ MOCNÁ, Dagmar – PETERKA, Josef a kol. *Encyklopedie literárních žánrů*. Praha, Litomyšl: Paseka, 2004. s. 337-338.

²⁹ MOCNÁ, Dagmar - PETERKA a kol. *Encyklopedie literárních žánrů*. Praha, Litomyšl: Paseka, 2004. s. 338.

³⁰ Tamtéž, s. 338-339.

³¹ ZAJÍČKOVÁ, Vendula. *Staročeský passionál. Žánrová struktura pozdně středověké hagiografie*. 1. vyd. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě, 2010. s. 17-18.

³² Tamtéž, s. 22.

passio; sémantika znovuzrození především skrze mučednickou smrt je rovněž předznamenána v evangeliích.“³³

Pro *passio* jsou velmi často typické drastické scény umučení, jejichž původ není středověký. Toto barvitě líčení bylo známé již v pozdní antice. Krev se stává typickým znakem mučedníka, zejména díky tomu, že pro mučedníka je charakteristické „*utrpení až k prolití krve*“³⁴.

Mučednická smrt je obvyklá spíše v počátcích rozšiřování křesťanství, kdy byli křesťané velmi tvrdě pronásledováni pohany. V raném středověku se setkáváme pouze s malým okruhem mučedníků a ve vrcholném středověku jsou mučedníci ojedinelí.

Během 4. a 5. století lze sledovat v textech o mučednících větší důraz na narativ. „*Tendence rozvinout příběh o statečném mučedníkovi přeměnila původní *passiones* v umělecká díla, pro která v antice neexistoval název, ale my je označujeme za lidovou knihu. ... Právě v tomto období vznikají také první *passiones* panen-mučednic.*“³⁵

3.3 Romance

Termín *romance* je typický pro anglofonní a románské literárněvědné prostředí. U nás je tento pojem zatím spíše neznámý, s jeho definicí³⁶ se pokusila seznámit české čtenáře pouze Vendula Zajíčková: „*Pojem středověká romance bývá používán pro texty s důrazem na dobrodružství (s prvky fantastična), rytířství a vysoký sociální status hlavního hrdiny.*“³⁷ Hrdinův boj není předem promyšlen, je popsán jen povrchně. Hlavní aktér musí splnit daný úkol, díky tomu vzniká narativ tvořený „*z řetězce mezi sebou nesouvisejících dobrodružství.*“³⁸

Definic žánru *romance* je více. Může označovat milostný román či „*veršovaný příběh o rytířských dobrodružstvích nebo velký cyklus středověkých legend a později i*

³³ Tamtéž, s. 23.

³⁴ ZAJÍČKOVÁ, Vendula. *Staročeský passionál. Žánrová struktura pozdně středověké hagiografie*. 1. vyd. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě, 2010. s. 24.

³⁵ ZAJÍČKOVÁ, Vendula. "Miluji Justina tak velmi, že bez něho být nemohu...": Proměna příběhu od *passio* k hagiografické romanci. In: VOJTKOVÁ, Milena [ed.]. *Podoby a funkce příběhu: pokus o interdisciplinární a intermediální debatu* [online]. 2010 [cit. 2013-03-07]. Dostupné z: <http://www.ucl.cas.cz/slk/data/2010/sbornik/7.pdf>

³⁶ V této kapitole vycházíme z publikace: ZAJÍČKOVÁ, Vendula. *Staročeský passionál. Žánrová struktura pozdně středověké hagiografie*. 1. vyd. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě, 2010. 254 s.

³⁷ Tamtéž, s. 28.

³⁸ Tamtéž, s. 28.

prozaický příběh s touto tematikou, psaný vernakulárním jazykem jako opozitum k latině....“³⁹ Ve 12. století ve Francii vznikaly epické básně ve vernakulárním jazyce, zabývající se milostnými dobrodružnými příběhy především šlechty, králů a královen. Tyto básně se začaly nazývat *romance* díky jazykům, v nichž byly napsány, tj. jazykům románským. Hrdinové *romance* jsou obyčejnými lidskými bytostmi, kteří si uchovávají svou víru a čistotu tělesnou i duševní přes různé překážky. Důraz ve vyprávění se klade spíše na zápletku než na hrdinu.

V *romance* s duchovní tematikou je hlavním hrdinou světec. Některé z těchto textů „byly později vyňaty z římského kalendáře, kolovaly středověkou Evropou a staly se populárními hagiografiemi.“⁴⁰ O nepravděpodobnosti příběhů hovoří nepřítomnost časového a historického zařazení, dále i splývání skutečnosti s fikcí.

Ve vrcholném středověku můžeme mluvit díky historicko-sociologickým změnám společnosti, jako byla dvorská láska, rostoucí vliv žen a feminizace svatosti, o posunu od *passio* k *romance*. „Domníváme se, že je to právě přítomnost ženské protagonistky, která posouvá původní *passio* k hagiografické *romanci*. Konflikt mezi mužským protivníkem a dívkou, která jej odmítá, spojuje žánr se světskou *romancí*.“⁴¹ Panny-mučednice se stávají vzorem žen, oplývají křesťanskými ctnostmi, nebojí se vzdorovat svému protivníkovi a rozhodují o svém životě dle vlastní vůle.

Žánr světské *romance* tak ovlivnil vznik *romance* hagiografické a umožnil prolínání světské literatury s náboženskou a historické (faktografické) s fikcí.

³⁹ ZAJÍČKOVÁ, Vendula. *Staročeský passionál. Žánrová struktura pozdně středověké hagiografie*. 1. vyd. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě, 2010. s. 28.

⁴⁰ Tamtéž, s. 30.

⁴¹ ZAJÍČKOVÁ, Vendula. "Miluji Justinu tak velmi, že bez ní být nemohu...": Proměna příběhu od *passio* k hagiografické *romanci*. In: VOJTKOVÁ, Milena (ed.). *Podoby a funkce příběhu: pokus o interdisciplinární a intermediální debatu* [online]. 2010 [cit. 2013-03-07]. Dostupné z: <http://www.ucl.cas.cz/slk/data/2010/sbornik/7.pdf>

4. JAKUB DE VORAGINE

Text, který je předmětem našich analýz a interpretací, se nazývá *Zlatá legenda*. *Zlatou legendu* sepsal Jakub de Voragine a stala se jeho nejznámějším dílem. Zastavme se nyní u samotného Jakuba. Pro středověk je spíše netypické znát jméno autora jakéhokoli textu, za tvůrce byl vždy považován Bůh, autor byl pojímán jako pouhý opisovatel. Zlatá legenda se tedy vymyká většině středověkých textů, proto považujeme za správné zmínit se krátce o životě Jakuba de Voragine.

Rok Jakubova narození není přesně známý, odhaduje se rozpětí let 1228 – 1230, neboť ve své poslední knize, *Janovské kronice (Chronica Januensis)*, se zmiňuje o zatmění slunce, „*kteřé bylo v janovské oblasti možné pozorovat r. 1239, předpokládá se, že mu bylo tehdy kolem deseti let.*“⁴²

Místo narození také neznáme s určitostí, sám sebe označoval za Janovana, podle přezdívky se ale usuzuje, že mohl pocházet z malého městečka Varago. Členem dominikánského řádu se stal roku 1244, vzdělával se v dominikánském řádovém domě v Bologni nebo Janově, několik let byl řádovým učitelem a kazatelem. Dále zastával funkci převora, v 60. – 80. letech 12. století byl několikrát provinciálem celé lombardské provincie (odtud pochází nejspíše vedlejší název jeho sbírky legend *Historia Lombardica*). Dvakrát byl zvolen janovským arcibiskupem, poprvé funkci odmítl, podruhé roku 1292 byl přinucen nabídku přijmout. Mnozí autoři té doby o něm píší velmi pochvalné zprávy, staral se o janovské chudé a nemocné, výnos z arcibiskupství dával potřebným.

Roku 1298 Jakub de Voragine umírá. „*Podle svého přání byl pochován v janovském dominikánském klášterním kostele sv. Dominika, ..., kostel byl zbořen, Jakubovy ostatky však byly předtím přeneseny do dominikánského kostela Santa Maria di Castello....*“⁴³ Roku 1816 byl prohlášen za blahoslaveného.

Zprávu o své literární činnosti zanechal v jednom ze svých děl, Janovské kronice. Z jeho děl jmenujme alespoň *Kázání o všech svatých*, *Kázání o všech nedělních evangeliích*, knihu o Panně Marii *Marialis* a samozřejmě *Zlatou legendu*.

⁴² VIDMANOVÁ, Anežka. Spletitá cesta Zlaté legendy do české literatury. In: de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. 2., přepracované vydání. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 13.

⁴³ Tamtéž, s. 14.

4.1 Zlatá legenda (*Legenda aurea*) Jakuba de Voragine

Jakubovým bezesporu nejrozšířenějším a nejčtenějším dílem je *Zlatá legenda*. Tento soubor legend měl sloužit ke kázání a spáse lidí. Jakub de Voragine nechtěl ve svém díle pojednávat o teologických spekulacích dané doby. Jako konzervativní dominikán chtěl vytvořit obsáhlé shrnutí všech pro něj důležitých údajů o svatých a Kristově životu, které by mohli poté kněží využít i v kázání.

Od padesátých let 13. století, tedy od doby svého vzniku, byla *Zlatá legenda* považována za nejúspěšnější soupis vyprávění o svatých. Tato oblíbenost jí vydržela až do 17. století, kdy zájem začal opadat.

V době svého vzniku byla *Zlatá legenda* několikrát přepsána v Janově a jeho okolí, tyto přepisy se ale většinou nedochovaly. Už v 70. letech 13. století byly jednotlivé články různě přeskupovány, vynechány, někdy opisovatel dokonce přidal vlastní články o světcích, kteří byli známí v jeho domácím prostředí. Díky tomuto přístupu vznikly „*dvě či spíše tři větve rukopisné edice*“⁴⁴. První větev je italská. Její nejstarší rukopisy mají obsahově nejbližší k Voraginově verzi a jsou uloženy v milánské, římské a neapolské knihovně. Druhá větev, jilská, se dostala ze severu Itálie podél Labe a Rýna na sever. „*Různě srůstala se třetí větví, k níž patří rukopisy psané v partikulárních a generálních dominikánských učilištích, především v Bologni, Řezně, Rouenu a v Paříži*.“⁴⁵

V rozmezí let 1472 – 1500 vzniklo asi 58 různých inkunábulí v tiskárnách v Německu, Švýcarsku, Itálii, Francii a Anglii. Počet inkunábulí ze 16. století není dosud známý ani odhadem.

Již zmíněný úspěch *Zlaté legendy* je pro mnohé autory dějin literatury záhadou. Mohl snad spočívat v tradičním pojetí, jednoduchosti a kompaktnosti, velmi brzy po svém vzniku byla také překládána do vernakulárních jazyků. Anežka Vidmanová⁴⁶ vidí za touto úspěšností její výpravný charakter, díky kterému mohla *Zlatá legenda* vyjít v kritickém vydání, zásluhou Theodora Grässeho. Tato edice, obsahující 182 článků, ale není považována za vyhovující, Grässe totiž s největší pravděpodobností pracoval

⁴⁴ VIDMANOVÁ, Anežka. Spletitá cesta Zlaté legendy do české literatury. In: de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. 2., přepracované vydání. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 22.

⁴⁵ Tamtéž, s. 22.

⁴⁶ Tamtéž, s. 11.

s inkunábulí *Zlaté legendy* vytištěné ve Štrasburku, která byla o dvě století mladší než originál, mnoho z díla bylo tudíž upravováno a zkracováno, nehledě na tiskařské chyby.

4.1.1 Tematika *Zlaté legendy*

Ačkoli se v této práci zabýváme pouze texty o panenských mučednicích, je potřeba zmínit i další texty *Zlaté legendy* pro úplnou představu o ní. Autor nemohl do sbírky zapsat všechna vyprávění o svatých, jež znal, proto se při výběru řídil oficiálním římským kalendářem. První skupinu tvoří tzv. původní svatí, tedy Kristovi předchůdci a současníci, se kterými se stýkal za pozemského života. Jako hlavní zdroj při psaní tohoto oddílu Jakubovi sloužila *Bible* a apokryfní zdroje.

Na druhém místě jsou ve *Zlaté legendě* zmíněni antičtí svatí. „Časově náležejí do doby pronásledování církve mezi 1. a 4. stoletím, osmnáct se jich však nedá časově určit. Jsou to především mučedníci, panny a mučednice, biskupové a kněží a posléze hříšnice a poustevníci.“⁴⁷ Tyto legendy vycházely z Eusebiových *Akt starých mučedníků* a ostatní příběhy psali antičtí i středověcí autoři podle současné beletristické tvorby (především šlo o helénistické dobrodružné romány).

Historičtí svatí z období od 4. do 7. století tvoří třetí skupinu. Jedná se většinou o biskupy, učitele církve, papeže a prosté vyznavače, „jejichž svatost se rozvíjela na známém místě a v určitém čase a kteří většinou prošli významnou, dlouhou a historicky dobře známou kariérou.“⁴⁸ Texty o nich byly psány podle jejich vlastní korespondence nebo životopisů, které sepsali jejich žáci.

V souboru jsou zařazena i vyprávění o současných svatých, v nichž Jakub vycházel z kanonizačních legend a poznámek žáků daných svatých. Nakonec neopomněl přidat i texty o svátcích Páně, Panny Marie a o nejdůležitějších obdobích církevního roku.

4.1.2 Bohemikální verze rukopisu

S ohledem na naše území je třeba pozastavit se u verzí *Zlaté legendy*, které vznikly v bohemikálním prostředí. Z konce 13. století pochází nejstarší latinsky psaný

⁴⁷ VIDMANOVÁ, Anežka. Spletitá cesta Zlaté legendy do české literatury. In: de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. 2., přepracované vydání. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 18.

⁴⁸ Tamtéž, s. 19.

rukopis *Zlaté legendy*, *VH 6*, který je uložen v Národní knihovně v Praze. Tento rukopis byl napsán pro potřeby určitého kazatele, informace, jež nepotřeboval ke svému kázání, byly vynechány (např. 27 legend o svatých, kteří u nás nebyli tolik uctívání). Naopak díky přidaným světcům můžeme určit, že vzorový rukopis byl napsán v okolí Řezna. Z dostupných polských pramenů také převzal text o svatém Vojtěchovi.

Další bohemikální verze, rukopis *C. O. 230*, pocházející ze 13. století, se „do olomoucké kapitulní knihovny dostal z premonstrátského kláštera Hradisko u Olomouce. Jeho vznik přímo v tomto klášteře je potvrzen tím, že písař do něho nejprve zapsal legendu o zakladateli řádu Norbertovi z Magdeburku.“⁴⁹ Tato verze není celá, část díla se nejspíše ztratila. Písař v rukopise uvádí i české světce jako svatého Prokopa a svatou Ludmilu. Kvůli razurám byl rukopis velmi těžce poškozen.

Z přelomu 13. a 14. století je rukopis *NK XII D*, nejstarší zachovalý bohemikální rukopis, který obsahuje opis *Zlaté legendy*. Místo jeho vzniku není známé, v 15. století patřil třeboňskému augustiniánskému klášteru. Z rejstříku vyplývá, že dílo vycházelo z předlohy úplné, nejspíše z cisterciáckého kláštera ve Wilheringu. V opise bylo nakonec vynecháno 27 kapitol.

Na počátku 14. století vznikl rukopis *NK IV E 3*, který obsahoval všechny články původní Jakubovy verze *Zlaté legendy*. Podle signatury Karlovy koleje víme, že náležel do rukopisného fondu Karlovy univerzity. Kde byl napsán, se stále neví, vznikl totiž dříve než pražská univerzita. Z rejstříku je opět vidět snaha opsat dílo celé, ale část se bohužel nedochovala. Během 14. století vznikaly další opisy, které se „diferencovaly podle toho, zda do nich byla *Zlatá legenda* opisována jako svěbytné literární dílo, jako pomůcka pro vlastní tvorbu nebo jako pohodlný svod legend, které potřebuje mít kazatel po ruce.“⁵⁰

Zachoval se i český překlad *Zlaté legendy*, staročeský *Passionál*. Jméno autora není známé, jako předlohy mu nejspíše sloužily francouzská *Légende dorée* a štrasburský *Der Heiligen Leben*. Díky třem dodatků alespoň víme, že autor byl z dominikánského řádu. V *Passionálu* je obsaženo 166 článků, jejich řazení se neřídí církevním rokem. Na koncepci některých článků je poznat, že byly psány na žádost Karla IV. Toto značí například umístění článku o svaté Kateřině na konec *Passionálu*.

⁴⁹ VIDMANOVÁ, Anežka. Spletitá cesta Zlaté legendy do české literatury. In: de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. 2., přepracované vydání. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 24.

⁵⁰ Tamtéž, s. 26.

Karel IV. poté, co byl na svátek svaté Kateřiny (25.11.) roku 1332 zachráněn v boji proti lombardským městům, Kateřinu velmi uctíval.

Autor staročeského *Passionálu* byl spíše spisovatelem než překladatelem. Zpracovával mnohé předlohy, články, které nemusel podřizovat zájmům církve a panovníka, oživoval, „z mnohého článku udělal krásné vyprávění, v němž zázraky jsou podružné, zato jednající osoby jsou živě vylíčeny a jejich vzájemné vztahy jsou předváděny na čínech.“⁵¹

O oblíbenosti staročeského *Passionálu* svědčí velké zastoupení v rukopisných fondech. Od 15. století má i své dvojí prvotiskové vydání. Obě tato vydání reprodukovala jiný rukopis, který se nedochoval. Před rokem 1487 byl vytištěn v Plzni nebo Praze první z nich pod názvem *Passional aneb Knihy o životech svatých*. Jméno tiskaře není známo. Druhý tisk vyšel díky tiskaři Janu Kampovi roku 1495 v Praze pod názvem *Passional čili Život a umučení všech svatých mučedníkův*.

Vzhledem k absenci novodobé úplné edice staročeského *Passionálu* využíváme v této práci edici *Zlaté legendy*⁵² v překladu Václava Bahníka, Anežky Vidmanové a Ireny Zachové. Tento překlad je kombinací Grässeho edice s naším nejstarším zápisem *Zlaté legendy* v rukopise NK V H 6 a s překlady z cizích jazyků.

⁵¹ VIDMANOVÁ, Anežka. Spletitá cesta Zlaté legendy do české literatury. In: de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. 2., přepracované vydání. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 31.

⁵² de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. 444 s. ISBN 80-702-1272-1.

5. PANENSKÉ MUČEDNICE V TEXTECH ZLATÉ LEGENDY

V této části práce se zaměříme na interpretaci článků o panenských mučednicích *Zlaté legendy*, tj. na vyprávění o svaté Lucii, Anežce, Petronelle, Markétě, Cecílii, Kateřině, Barboře a Dorotě⁵³ a budeme u nich sledovat kontaminaci žánru *passio* žánrem *romance*.⁵⁴ Soustředíme se na analýzu hlavních hrdinek, ustálené motivy typické pro žánry *passio*, *romance* a jejich prolínání. Pro přehlednější orientaci a porovnávání narativních struktur hagiografické *romance* a světské *romance* uvádíme komplexní tabulku (viz Přílohu 1).

5.1 Svatá Lucie

Jako první se podívejme na článek o svaté Lucii, jejíž svátek je slaven 13. prosince. Za historickou předlohu pro hlavní hrdinku tohoto textu slouží mučednice ze Syrakus na Sicílii, která měla žít v období, kdy Dioklecián pronásledoval křesťany. Zemřít měla asi roku 304 proboděním hrdla mečem. Její jméno znamená světlo, proto „byla uctívána jako ochránkyně před nemocemi očí“.⁵⁵

Jakubovo vyprávění o panně Lucii začíná právě vysvětlením významu jejího jména. Je odvozené od latinského slova *lux*, které znamená světlo. Vypravěč mj. zdůrazňuje, že světlo je naprosto čisté, bez poskvrny, šíří se rychle kamkoli a ozáří i špinavé věci. Takto se dá podle něj charakterizovat i sama Lucie, byla čistá na těle i duchu bez jakékoli poskvrny, milovala pouze křesťanskou láskou, její cesta k Bohu nebyla díky její víře a odhodlanosti ničím ohrožena.

Do příběhu vypravěč vstupuje takzvaně *in media res*, tedy přímo, nezajímá se o dětství dané mučednice, dostává se rovnou do nejdůležitější části jejího života. Panna Lucie je již od začátku příběhu věřící. Právě díky víře se podaří uzdravit její matku. Matka Lucie se odlišuje od rodičů většiny mučednic tím, že je věřící. Proto v tomto

⁵³ V českém překladu *Zlaté legendy*, z něhož vycházíme, se nachází více článků o svatých pannách, ale výstavba jejich narativu je odlišná od ostatních zkoumaných. Jmenovitě jde o texty o svaté Brigitě a Kláře.

⁵⁴ ZAJÍČKOVÁ, Vendula. *Staročeský passionál. Žánrová struktura pozdně středověké hagiografie*. 1. vyd. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě, 2010. s. 77.

⁵⁵ ATTWATER, Donald. *Slovník svatých*. Přel. Jitka Matějů. 2., přeprac. vyd. Vimperk: Papyrus, 1993. s. 250.

příběhu chybí obvyklý motiv obhajování víry před rodiči,⁵⁶ kdy daná panna musí bojovat s názory svých pohanských rodičů a křesťanství si prosadit. Dále je zdůrazněn Lucii vznešený původ, ale motiv krásy, která je pro panenské mučednice typická, není zmíněn. Lucie dokáže komunikovat ve snu se svatou Agátou, jež ji dokonce nazývá sestrou. Tímto setkáním vypravěč anticipuje Luciiu budoucnost, svatá Agáta je totiž další slavná panna mučednice, díky její přítomnosti se tedy dá hned z počátku předpokládat, že Lucie bude umučena jako ona.

Lucie chce žít svůj život podobně jako další křesťané v naplnění ideálu ctností, tedy v kombinaci chudoby, čistoty a poslušnosti. Předlohou pro toto žití je sám Kristus, kterému se chce panna přiblížit, touží po tom stát se jeho nevěstou. Je ale zaslíbena blíže nepopsanému ženichovi. Pozemský ženich zpočátku Lucii pomáhá rozprodat její majetek, jelikož se domnívá, že nevěsta tak dosáhne většího bohatství. Jenže jako pohan nechápe, že Lucie nemá v úmyslu rozmnožit své pozemské statky, ale naopak se jich zbavit ve prospěch chudých a potřebných. Nedokáže pochopit její víru, cítí se oklamáný a podvedený, proto svou nevěstu předvede před konsula Paschasia se stížností, že je křesťanka.

V tomto momentu se rozehrává obsáhlý dialog Lucie s jejím pohanským odpůrcem Paschasiem, poslem ďábla. Tento dialog tvoří převážnou část článku: křesťanská víra stojí proti pohanství, dobro v podobě Lucie proti zlu ztvárněnému Paschasiem. Tématy dialogu jsou protiklady: čistota proti tělesnému pošpinění, nadřazenost duše proti tělu. Paschasius vyhrožuje Lucii: „*Nechám tě zavést do nevěstince, tam tě znásilní a ztratíš Ducha svatého.*“⁵⁷ A Lucie odpovídá: „*Tělo se poskvrní jen tenkrát, jestliže duše souhlasí, neboť necháš-li mě znásilnit proti mé vůli, má čistota se zdvojnásobí a bude korunována. Nikdy však nebudeš moci donutit mou vůli k souhlasu.*“⁵⁸

Paschasius je typická záporná postava, ztělesňuje samotného ďábla, neštítí se použít všechny možné prostředky, aby dosáhl svého cíle – zlomit křesťanskou víru. Když Lucie neoblomně mluví o své víře v Boha a Ducha svatého, vyhrožuje jí znásilněním a mučením. Tady se objevuje motiv znásilnění a pošpinění tělesné čistoty, na níž si panna velmi zakládá. Je obviněna, že své jmění po rodičích promrhala se

⁵⁶ Tento motiv je obvyklý v textech o svatých mučednicích, ve *Zlaté legendě* se ale objevuje pouze vzácně (viz články o svaté Markétě a svaté Barboře).

⁵⁷ de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 49

⁵⁸ Tamtéž.

svůdci, proto se vyjadřuje jako nevěstka. Lucie se ale dokáže slovně bránit, nezalekne se výhrůžek, dokonce svého protivníka vyzývá k jejich naplnění. Považuje se za „služku Boha“, díky její víře jí nemůže ublížit žádná z hrozeb, duše zůstane nepoškozená. Lucie stojí před obvyklým výběrem mučedníků: obětovat modlám, nebo zemřít.

Když nastává moment, kdy Paschasius dává pokyn k hanobení Luciina těla veškerým lidem, dokud panna nezemře, zasáhne Duch svatý a nedovolí, aby panně ublížili. Zde je vidět hyperbolizace, která je typická pro žánr *romance*, Lucií totiž nedokáže z místa pohnout tisíc mužů: „*Když ji však chtěli odvléci, Duch svatý jí dal takovou váhu, že jí vůbec nemohli hnout. Paschasius dal zavolat tisíc mužů a svázat ji na rukou i na nohou, oni však nebyli schopni jí pohnout. Tu použil vedle tisíce mužů ještě tisíc párů volů, avšak dívka Páně zůstala nepohnutá.*“⁵⁹ Poté se na scéně objevují mágové, kteří mají díky kouzlům s pannou pohnout, což ale nedokáží, Lucie sama je obviněna z používání kouzel. Motiv zásahu mágů a obvinění samotné hrdinky z čarodějnictví je taktéž velmi obvyklý v *romance*. Díky tomu graduje motiv zachování „zázračné stability“ sloužící k uchování čistoty, dokonce ani čáry nic nesvedou s rozhodnutím svaté panny.

Sok je zmaten chováním křesťanské dívky, a tak zasáhnou jeho přátelé a vrazí Lucii meč do hrdla. Tento neobvyklý způsob usmrcení sdílí Lucie s další pannou mučednicí – svatou Anežkou. Jejich těla zůstávají de facto neporušená, v celku, snad pro uchování tělesné krásy. Toto tvrzení je ale jen naše hypotéza. Poté se ve vyprávění objevuje motiv proroctví, typický pro hagiografické texty. Mučednice bezprostředně neumírá, je schopna mluvit a pronáší předpověď, že přestává pronásledování křesťanů, jejich mocní odpůrci zemřeli (Maxmilián) nebo byli vyhnáni (Dioklecián) a ona byla uznána za „přímluvkyni města Syrakus“. V okamžiku tohoto prohlášení opravdu přicházejí poslové z Říma. Luciin sok Paschasius je odveden před císaře a usmrcen. Jeho osud můžeme považovat jako exemplární protiklad, ve většině vyprávění se čtenář nedočká potrestání mučitele, a to navíc samotným císařem.

Lucie sama žila až do doby, kdy se o ni postarali kněží, podali jí tělo Páně a všichni přítomní se s ní rozloučili slovem amen. Měla tudíž zvláštní výsady při své smrti, můžeme zde spatřit motiv takzvané dobré smrti (*bene moriendi*). Na místě, kde zemřela mučednickou smrtí, ji pochovali a vystavěli kostel.

⁵⁹ de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 49.

Na konci článku se dozvídáme i přibližnou dobu, ve které se tato událost měla stát: „Zemřela mučednickou smrtí za času Konstantina a Maxentia kolem léta Páně třístého desátého.“⁶⁰ Díky tomuto explicitu mělo vyprávění posílit přesvědčení, že má historický základ.

5.2 Svatá Anežka

Další panenskou mučednicí, jejíž smrt se datuje přibližně do roku 304, je svatá Anežka. Svátek této svaté, který se slaví 21. ledna, je zapsán již roku 354 v kalendáři mučedníků. Podle pramenů měla být Anežka „*umučena v Římě a pochována na pohřebišti na Via Nomentana*“,⁶¹ kde křesťané na její počest postavili roku 350 kostel. O svaté Anežce bylo napsáno mnoho textů, ty se ale od sebe velmi liší, skutečný život mučednice byl nejspíše zapomenut. Společný těmto textům je důraz na Anežčino mládí, měla zemřít ve věku 12 nebo 13 let; pokud jsou její ostatky v Římě pravé, tento názor se tím potvrzuje. Jejím atributem je ovečka.

O ní se zmiňuje i vypravěč příběhu o svaté Anežce ve *Zlaté legendě*. Jméno této panny mohlo podle jeho mínění pocházet například z řeckého *agna* – ovečka. Ovečka symbolizovala pokoru a mírnost. Další možností je odvození jména z výrazu *agnos* – zbožný, postava Anežky je tedy charakterizována hned zpočátku, jako tomu bylo ve vyprávění o svaté Lucii.

Anežka byla podle mínění vypravěče velmi mladá (třináctiletá), krásná, na svůj věk nesmírně moudrá. „*Léty sice ještě patřila mezi děti, avšak svou myslí už byla velmi stará. Tělem byla mladičká, avšak svou duší už byla zešedivělá. Tváří byla krásná, ale ještě krásnější byla vírou.*“⁶² Zde se objevuje typický hagiografický topos *puer senex*. Anežka byla po tělesné stránce skoro dítě, ale moudrostí se vyrovnala starým a zkušeným lidem. Vzhledově byla krásná, jak je zvykem u panenským mučednic, avšak mnohonásobně vynikala krásou duše.

Hned na počátku vyprávění se objevuje motiv odvrženého nápadníka, jímž se rozvíjí zápleтка příběhu. Díky Anežčině kráse se totiž do ní zamiloval prefektův syn.

⁶⁰ de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 49.

⁶¹ ATTWATER, Donald. *Slovník svatých*. Přel. Jitka Matějů. 2., přeprac. vyd. Vimperk: Papyrus, 1993. s. 47.

⁶² de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 88.

Nabízí jí bohatství, ale Anežka jej nesmlouvavě odmítá, nestojí o pozemské statky, chce žít v chudobě, čistotě a pokoře, aby se způsobem svého života vyrovnala ženichovi, kterého si sama vybrala, totiž Kristovi. Zde nacházíme motiv dvou ženichů. Oba stojí v protikladu, pozemský ženich vnímá pouze tělesnou krásu dívky, zajímá se o hmotné bohatství, křesťanská víra je mu naprosto cizí.

O nebeském ženichovi vypráví v obsáhlé pasáži textu Anežka sama. Zmiňuje jeho pět vlastností, Kristus podle ní pochází ze vznešeného rodu, oplývá nesmírnou krásou, bohatstvím, statečností a schopností upřímně milovat, nikdo se mu nemůže rovnat. Poté uvádí pět dobrodiní, která pro ni a další své nevěsty Kristus vykonal. Jako důležité se jeví opakované použití čísla pět. Symbolů, které mohou být za touto číslicí ukryty, je mnoho. Ježíš býval vyobrazován s pěti ranami, ve Starém zákoně symbolizuje pětka Zákon, ten byl spodobněn v pěti knihách Mojžíšových. Pět je také prstů u ruky, ta značí moc, možná z tohoto důvodu měl u sebe David pět kamenů, když se chystal utkat s Goliášem (1Sam 17,40).⁶³

Mladík je zdrcen Anežčiným odmítnutím a ochoří. Zápletka příběhu graduje, na scéně se objevuje jeho otec, který na sebe vezme roli pokušitele. Anežku se snaží získat nejprve lichotkami, poté výhrůzkami. Panna je nakonec postavena před volbu mezi obětováním modlám a nevěstincem. Nevěstinec značí motiv ztráty tělesné čistoty, morální úpadek.

Když je odvedena nahá do nevěstince, Anežčino tělo poroste vlasy, které chrání její čistotu. O oděv dívky se postará sám anděl Páně, daruje jí bělostné roucho. Zakrytí těla zde hraje důležitou roli, značí jeho nedotknutelnost a čistotu. Prostor hříšného místa se díky jejímu vstupu a zásahu anděla Páně očistí, stává místem modlitby, odkud se odcházející vracejí čistší než před vstupem.

Syn prefekta se rozhodne navštívit nevěstinec s přáteli, ti ale utíkají z místa poděšení zázrakem, neboť Anežka byla prozářena jasným světlem. Prefektův syn ale neuvěřil ve vyšší sílu a nevzdal úctu Bohu, byl tedy zabit d'áblem. Mladík se nepoučil, proto nemohl být spasen, d'ábel získal plnou moc nad jeho životem a zabil ho.

Anežka poté vykoná zázrak, kdy vzkřísí modlitbou na žádost prefekta jeho syna. Mladík je po vzkříšení napraven, přijímá křesťanskou víru. Poté je v článku zmíněn

⁶³ HELLER, Jan. *Symbolika čísel a její původ* [online]. Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2003 [cit. 2013-03-07]. Příspěvek dostupný z: <http://www.pastorace.cz/Knihovna/3-Symbolika-cisel-4-5-6-7.html>

motiv obvinění z čarodějnictví, svatou pannu ostatní nevěřící prohlašují za čarodějnici a požadují její smrt. Prefekt dívce nechce ublížit, avšak nenajde odvahu se postavit lidu.

Dále se objevuje motiv mučení, které je neúspěšné. Prefektův nástupce přikazuje Anežku mučit, ale plamen, který ji měl zabít, se rozdělí na dvě poloviny a spálí nevěřící. Opět je zdůrazněna nedotknutelnost panenského těla. Nakonec pannu probodnou mečem, „*a tak si bělostný a ruměný ženich zasvětil svou nevěstu a mučednici*“.⁶⁴ Tento obrat je zřejmou aluzí na *Píseň písní* (5,15). Motiv nebeského ženicha „rámuje“ vyprávění o Anežčině životě. Anežka zemřela smrtí, která zanechala její tělo neporušené jako u dalších panenských mučednic (např. svaté Lucie či svaté Cecílie).

Vypravěč udává přibližnou dobu této události, tímto způsobem chce pravděpodobně dokázat určitou historickou autenticitu vyprávění. „*Podle obecné víry k jejímu mučednictví došlo za časů Konstantina Velikého, který nastoupil na trůn v roce třístém devátém.*“⁶⁵

V legendě se objevuje „kumulace svatých panen“, podobně jako ve vyprávění o svaté Lucii. Okrajově je zde zmíněn osud panny Emerentiany. Ta zůstávala u Anežčina hrobu a obviňovala pohany z její smrti tak dlouho, až ji ukamenovali. Bůh Emerentianinu smrt pomstil a pohany zabil. Anežka se poté zjevuje truchlícím a rozmlouvá jim jejich zármutek, nyní žije věčným životem, který je zalitý světlem a neskonale lepší než pozemský život.

Poté následuje vyprávění o posmrtných zázracích, které nejsou u *passia* běžné. Anežka ve všech případech pomůže těm, kteří se k ní modlí a uctívají ji. V prvním z nich Anežka uzdraví Konstantinovu panenskou dceru Konstancii, postiženou leprou. Na oplátku požadovala, aby Konstancie zůstala věrná víře v Boha. Konstancie nakonec postaví baziliku nad Anežčíným tělem a žije panenským životem. Další dva zázraky prokázala Anežka pomocí svého obrazu. Prostřednictvím obrazu se zasnoubila, a tím zachránila jednu jakéhosi kněze Paulina před tělesným pokušením, podruhé kostel, kterému hrozilo zřícení. Díky těmto částem článku je zřejmé, že Anežka bojovala i po smrti proti tělesné touze, čistota byla její hlavní ctností.

Na konci vypravěč legendy velmi obsáhle cituje z díla svatého Ambrože *O pannách*, ve kterém oslavuje ctnostné křesťanské panny. Touto citací se odvolává na vážené autority, opět chce doložit pravdivost příběhu.

⁶⁴ de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 90.

⁶⁵ Tamtéž.

5.3 Svatá Petronella

Legenda o svaté Petronelle vybočuje svým stručným rozsahem mezi ostatními příběhy o panenských mučednicích *Zlaté legendy*. Vypravěč jako by chtěl dokázat, že i na malém prostoru, bez obsáhlého popisování, se dá ukázat, jak by mělo vypadat chování správné ctnostné panny. Postava Petronelly se nezakládá na žádné historické předloze, ona i vyprávění o ní je zcela apokryfní povahy.

Petronella byla dcerou svatého apoštola Petra. Kvůli přílišné kráse, jíž oplývala, ji svatý Petr udržoval v nemoci na lůžku. Až když prokázala svou víru a lásku k Bohu, nadobro ji uzdravil. Motiv tělesné krásy se stává hrozbou pro její čistotu, kdykoli mohla podlehnout pokušení, proto ji vlastní otec ochraňoval tímto neobvyklým způsobem.

V tento moment se objevuje nápadník, hrabě Flaccus. Ten je ztělesněním zla, ovládá ho ďábel, nevěří v Krista, chce dívku jen kvůli její tělesné kráse. Petronella ho přímo neodmítá, což je v tomto typu legend neobvyklé. Nevede s ním typický dialog, obhajující její víru, ale dává Flaccovi úkol. Zatímco on se ho snaží splnit, Petronella ulehne, začne se postit, modlit a po třech dnech zemře. Tím jí je dopřána takzvaná „dobrá smrt“. Nápadné je zmínění určitého počtu dní, kdy se Petronella připravovala na přijetí do nebeského království. Číslo tři například značilo úplnost, tedy nejsvatější Trojici, po třech dnech byl Jonáš vyvržen z těla velké ryby (Mt 12,39 – 41), třikrát zapřel Petr Ježíše (Mt 26, 34), jako hlavní pro toto vyprávění se ale jeví to, že po třech dnech vstal Ježíš z mrtvých.⁶⁶

Ve vyprávění se objevuje další panenská hrdinka. Zhrzený a rozzlobený nápadník si vybírá místo Petronelly její družku Feliculu, která je postavena před obvyklý výběr: provdat se za něj, nebo obětovat modlám.

Felicula ho přímo odmítne a je zavřena na sedm dní bez jídla a pití, poté je umučena k smrti. Opět se zde opakuje číselná symbolika. Význam čísla sedm je velmi rozmanitý, ke stvoření světa došlo po sedmi dnech (Gn 2,1), „měsíční fáze jsou rozčleněny do sedmi dnů“,⁶⁷ je známo sedm ctností i sedm smrtelných hříchů. Do vyprávění se dostává zmínka o dalším svatém, znovu dochází ke kumulaci, nyní jde o

⁶⁶ ROYT, Jan a Hana ŠEDINOVÁ. *Slovník symbolů: Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1998. s. 18.

⁶⁷ Tamtéž, s. 20.

mučedníky. Feliculina těla se totiž ujme svatý Nikodém a pohřbí ho. Za tento čin je Flaccem také umučen. Toto vyprávění je de facto „dvojlegendou“, objevují se zde dvě panenské mučednice a oběma jim je v článku věnován přibližně stejný prostor.

5.4 Svatá Markéta

Jednou z nejpoblárnějších svetic středověku je svatá Markéta. Věrohodný důkaz, že tato mučednice žila, neexistuje, není známé ani datum její smrti. Svátek svaté Markéty se dnes slaví 13. července. Za tvůrce prvního textu o Markétě je považován Theotimus, její průvodce a očitý svědek umučení. Ve středověku byla svatá Markéta často zobrazována ve společnosti svaté Kateřiny Alexandrijské, nejspíše z důvodu společných rysů ve vyprávěních o těchto sveticích. Markétiným atributem je drak, jeho podobu měl podle legendy na sebe vzít ďábel a Markéta jej porazila.⁶⁸

Vyprávění o této svaté panenské mučednici ve *Zlaté legendě* předchází výklad původu jejího jména Margareta. Dané jméno má pocházet z latinského apelativa *margarita*, tak se nazývala malá bílá, dokonalá perla. Markétě jsou díky tomu přisuzovány tyto vlastnosti: je „*bílá panenstvím, malá pokorou a dokonalá konáním zázraků. Tento drahokam pak prý má moc pomáhat proti krvácení a proti srdeční slabosti a posiluje ducha.*“⁶⁹

Markéta pocházela z města Antiochie. Byla dcerou patriarchy pohanů Theodosia, který její výchovu přenechal chůvě. Pro toto vyprávění je typická velmi silná nenávisť otce k mučednici poté, co přijala křest. Stala se pro něj neposlušnou dcerou, která nechová úctu k němu a jeho pohanské víře. Postava Markéty v tomto vyprávění ani nedostala prostor pro polemiku s rodičem, jež je obvyklá v narativu textů o panenských mučednicích.

Do krásné panny se zamiluje prefekt Olybrius a chce si ji vzít pro její tělesnou krásu. Vadí mu ale Markétino vyznání. Polemizují spolu o Kristovi a jeho ukřižování v rozsáhlém dialogu. Postava prefekta je neobvyklá tím, že zná Krista, četl totiž křesťanské knihy. Ani ty ho ale nepřesvědčily, aby změnil své vyznání, zarputile se drží uctívání model, je poslem ďábla, který má zlomit víru panny v Krista. Markétu pošle do

⁶⁸ ATTWATER, Donald. *Slovník svatých*. Přel. Jitka Matějů. 2., přeprac. vyd. Vimperk: Papyrus, 1993. s. 264.

⁶⁹ de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 189.

vězení, ona ale ani poté, co jí Olybrius vyhrožuje mučením, neustoupí a hájí Boha. „*Kristus se pro mne vydal na smrt, a proto i já toužím zemřít pro Krista.*“⁷⁰

Motiv trýznění těla je v tomto článku popsán drastičtěji než v předchozích zmíněných. Markétu nejprve bičují metlami, poté rozdírají její tělo železnými hřebeny, jsou zmiňovány vylézající kosti a řinoucí se krev. Mučednice vynikala neobvyklou vůlí, při mučení byla přítomnými ponoukána k opuštění víry, aby si alespoň zachovala holý život, ona ale neustoupila. Duše a tělo jsou Markétou stavěny do protikladu, mučením těla ztrácí svou tělesnou krásu, naopak duše je díky mučení zachráněna.

Po mučení se hlavní hrdinka ocitla opět ve vězení, kde se modlila za to, aby měla možnost osobně poznat d'ábla. Ten se zjevil v podobě draka a Markéta ho pokřižováním zahнала. Podruhé, když ji d'ábel zkoušel, se zjevil jako člověk. Markéta se nejprve modlila, poté d'ábla přemohla za použití tělesné síly, což je v jiných textech o mučednicích nevídané. Nejen, že chtěla vidět na vlastní oči skutečného protivníka, ona se mu dokonce postavila nejen za pomoci víry, ale i vlastní tělesnou obranou. Také s ním vedla dialog týkající se zejména pokoušení křesťanů.

Příští den ji postavili před volbu obětovat modlám, nebo mučení. Markéta byla znovu mučena, ale vše přestála bez zranění. Oproti předchozímu dni, kdy byla mučením poznamenána, tento den díky božímu zásahu zůstalo její tělo neporušené. Možné vysvětlení, proč tomu tak nebylo i při prvním mučení, je takové, že Markéta mezitím porazila samého d'ábla, proto nad ní musel ztratit moc i jeho přísluhovatel. V důsledku naprosté neporušenosti jejího těla „*uvěřilo pět tisíc mužů a ve jménu Kristově přijalo rozsudek smrti.*“⁷¹ Tento počet je zřejmě hyperbolizovaný, jak je obvyklé v daném žánru *romance*.

Markéta má být s'ata, vyžádá si tedy čas na modlení, kdy se modlí nejen za sebe, ale i za své pronásledovatele a příznivce. Modlení za pronásledovatele má předlohu mj. v Ježíšově kázání (Mt 5,43), je důležité odpouštět, záští a nepřátelstvím se kazí duše člověka. Tento motiv odkazuje na Markétino začlenění mezi tzv. čtrnáct svatých pomocníků, skupinu světců, kteří byli vzýváni obyčejným lidem o pomoc při různých životních problémech. Markéta byla považována za přímluvkyni rodiček a pomocnici při porodních bolestech.⁷²

⁷⁰ de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 190.

⁷¹ Tamtéž, s. 191.

⁷² Více k tématu: 14 svatých pomocníků v nouzi. *ABC SVATÝCH* [online]. [cit. 2013-03-07]. Dostupné z: <http://www.abcsvatych.com/rozdeleni/pomocnici.htm#marketa>

Když se mučednici dostane potvrzení o vyslyšení jejích modliteb od Boha, prokáže opět odvalu a sama požádá kata o smrt. Svatá Markéta byla s'ata, její tělo bylo rozděleno, neklade se důraz na neporušenost těla i duše jako u většiny panenských mučednic, u této svaté panny je důležitá celistvost duchovních ctností, neporušenost její víry.

Doba jejího umučení není v legendě zmíněna, vypravěč zmiňuje pouze dva konkrétní dny, kdy se tato událost mohla stát, 19. nebo 13. července, nejsou tedy dostupné žádné historické prameny, potvrzující pravdivost legendy. Možná právě proto, je na konec příběhu zařazena citace neznámého svatého, který Markétu oslavuje jako bezchybnou vyznavačku křesťanství.

5.5 Svatá Cecílie

Další příběh vypráví o svaté Cecílii. Z historického hlediska není o Cecílii mnoho známo, pouze víme, že „*neznámo kdy založila jakási paní Cecilia kostel v římské čtvrti Trastevere; když zemřela, byla pochována na zvlášť čestném místě Kalixtových katakomb*“⁷³. Asi roku 545 se dostala do podvědomí mučednice Cecílie. Od této doby byla uctívána a neznámý autor sepsal hagiografický text o jejím umučení. Jejím atributem je věnec z lilií, nebo jsou to varhany a jiné hudební nástroje, od 16. století je považována za ochranitelku hudebníků.

Článek o panenské mučednici Cecílii je odlišný od ostatních ve *Zlaté legendě*. Nezabývá se pouze panenskou mučednicí, ale i postavami jejího manžela a jeho bratra, kteří díky Cecílii přijali křesťanskou víru. Najednou se ve vyprávění objevuje nezvyklý důraz na kladné mužské postavy, jimž je v příběhu věnován velký prostor.

Na začátku textu je v etymologické pasáži vysvětlena charakteristika hlavní hrdinky dle jejího jména. Cecílie může být překládána jako *caeli lilia* – nebeská lilie, kdy je zdůrazněna čistota Cecíliiny duše i těla, s níž se honosí i lilie, spolu s panenským studem, nebo jako *caecis via* – cesta slepých, neboť Cecílie dovedla mnoho svých blízkých k víře, a tím je zbavila zaslepenosti jejich mysli.

Vyprávění o svaté Cecílii se od jiných liší také tím, že ona byla donucena vdát se. Pocházela z urozeného rodu a byla vychována jako křesťanka, tudíž nemusela

⁷³ ATTWATER, Donald. *Slovník svatých*. Přel. Jitka Matějíř. 2., přeprac. vyd. Vimperk: Papyrus, 1993. s. 88.

obhajovat svou víru alespoň před rodiči, jak tomu bývá u legend o panenských mučednicích. I přes pevné rozhodnutí zůstat navždy pannou neodporovala rodičům a přijala Valeriana za manžela. Před svatbou se modlila k Pánu, aby zachoval navzdory manželství její čistotu duševní i tělesnou.

Cecílie se o svatební noci pokouší přesvědčit svého manžela o správnosti čisté, nevinné lásky a křesťanské víře. Zmiňuje Božího anděla, který hlídá její tělo. Valerián se liší od většiny nápadníků v těchto typech textů, je zdůrazněna jeho chytrost, již dostal od Boha, proto Cecílii žádá o důkaz jejího tvrzení. Ta ho posílá tři míle za město, kde najde svatého starce Urbana. Symbol číslice tři⁷⁴ prostupuje celým vyprávěním: Cecílie se před svatbou tři dny postila, posílá manžela tři míle daleko, spolu s ním a jeho bratrem budou tvořit věřící trojici. Urban po setkání s Valeriánem velebí Cecílii, její oddanost víře a hlavně získávání nových věřících. Díky motivu zjevení, kdy se Valeriánovi ukáže „*jakýsi stařec oděný sněhobílým rouchem, v rukou knihu psanou zlatým písmem*“, ⁷⁵ manžel svaté panny uvěří a nechá se pokřtít. Doma na něj čeká Cecílie i s andělem, který jim za odměnu jejich víry přinesl z Božího ráje dva vonné věnce z růží a lilii, jež může vidět pouze věřící. Věncem samotným obecně symbolizoval projev úcty, nebo vítězství. Růže byla květinou mučedníků, lilie značila nevinnost nebo příklad odevzdanosti do vůle boží (Mt 6,28–29) Obě tyto květiny jsou také symboly mariánského kultu, Panna Maria je jimi v některých textech zpodobňována.⁷⁶ Vyprávění o věncích je podloženo i autoritou Ambrože, který o nich a svaté Cecílii píše v Předmluvě.

Anděl k manželské dvojici promlouvá, když Valerianus vysloví své přání zasvětit do víry i svého bratra Tiburtia, pronáší proroctví o jejich mučednické smrti. Poté Valerianus vede dialog se svým bratrem, Cecílie mu nakonec dokáže, že modly jsou němé (čtenář se z textu ale nedozvídá, jakým způsobem to dokázala) a Tiburtius uvěří. Svatou pannou je přijat za švagra, pro dokončení jeho očistění už jen zbývá nechat se pokřtít. Zde je zmíněn velký strach Tiburtia ze smrti, když navštíví pronásledovaného Urbana. Tento strach mu brání v dosažení naprosté čistoty. Cecílie opět neváhá a přesvědčuje svého švagra o existenci mnohonásobně lepšího života, než je ten pozemský. Vedou spolu dialog o Nejsvětější Trojici, Tiburtius nechápe rozdělení

⁷⁴ Symbolika čísla tři vysvětlena v rozboru legendy o svaté Petronelle, s. 32.

⁷⁵ de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 329.

⁷⁶ Více o této tématice: ROYT, Jan a Hana ŠEDINOVÁ. *Slovník symbolů: Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1998. s. 86, 90-91.

Boha ve tři osoby. Svatá Trojice je Cecílií vysvětlována jako tři složky moudrosti – nadání, paměť a chápavost. Tyto tři části mohou tvořit celek, proto božská podstata může být tvořena třemi osobami. Dále vypráví o Kristově utrpení, které snášel pro záchranu lidstva, díky tomu Tiburtius nadobro uvěří a nechá se pokřtít.

Oba bratři se řídili modelem života v chudobě, čistotě a pokoře, typickým pro samého Krista. Pomáhali chudým a potřebným, pohřbívali pronásledované křesťany prefektem Almachiem. V tomto momentě se rozehrává další zápleтка příběhu. Almachius si nechá bratry předvolat, nechápe jejich skutky. Rozvine se mezi nimi rozhovor, je zmíněn motiv dalšího proctví, Valerianus měl totiž vidění, že nadvláda pohanů jednou skončí a křesťané budou za svou víru po právu odměněni. Je zmíněno též boží jméno, které pro Almachia jakožto pohana zůstane navždy utajeno, může být vysloveno pouze s mimořádnou úctou a obezřetností. Tento motiv vychází z anticipace 3. přikázání *Desatera*, které nařizuje „nebrat boží jméno nadarmo“.

Prefekt vytváří ve vyprávění hlavní zápornou roli, pronásleduje nevinné kvůli jejich víře. Oba bratry vyzve k obětování modlám, nebo je nechá popravit. Bratři jsou odvedeni na popraviště, kde obrátí na křesťanskou víru velitele Maxima, jeho celou rodinu a všechny popravit. Po rozednění byli bratři odvedeni čtyři míle daleko k soše pohanského boha Jupitera. Jelikož nechtěli obětovat, byli s'ati. Maximus je další postavou v tomto vyprávění, která měla vidění – „*v hodině jejich mučednické smrti spatřil zářící anděly a duše mučedníků jako panny vycházející z ložnice, které andělé v náručí odnesli do nebe*“⁷⁷ Almachius Maxima za jeho novou víru umučil, Cecílie pohřbila jeho tělo vedle Valeriánova a Tiburtiova.

Poté prefekt zaměří svou pozornost na samu svatou pannu, která byla v příběhu osudy bratrské dvojice trochu upozaděna. Poručí jí obětovat modlám, nebo zemře. Cecílie nehodlá zradit svou víru, na popravišti se nevzdává a díky jejím slovům přes čtyři sta lidí začne věřit v Boha a nechá se pokřtít. Toto číslo je opět zřetelně hyperbolizované, těžko uvěřit tomu, že by se čtyři sta lidí nechalo najednou ovlivnit pro ně neznámou ženou. Almachius po této události zavede dialog s Cecílií o její víře. Svatá panna opět odmítá obětovat bohům, proto je mučena ve vařící lázni. Její tělo zůstane ale nedotčené, bez jakýchkoliv známek mučení. Prefekt přikáže, ať je přímo v lázni s'ata. Ve vyprávění je znovu zmiňováno symbolické číslo tři (viz výše), kat Cecílii zasadil tři rány do krku, ona ale nezemřela, vyžádala si odklad v podobě tří dnů, kdy se rozloučila

⁷⁷ de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 331-332.

s pozemským životem a mohla zemřít takzvanou „dobrou smrtí“. U jejího těla nedošlo k rozdělení, i když měla být sřata, zachovalo se tedy de facto neporušené jako například u svaté Lucie a Anežky. Papež Urban její dům vysvětil na kostel a tělo Cecílie pohřbil mezi biskupy.

5.6 Svatá Kateřina

Dalším, ve středověku velmi oblíbeným textem je vyprávění o svaté Kateřině, jejíž svátek se slaví 25. listopadu. Historicky není život Kateřiny Alexandrijské nijak doložen, „v raných seznamech mučedníků o ní není zmínky a nemáme o ní zpráv s výjimkou mínění kteréhosi řeckého autora, který jako první sepsal to, co považoval prostě za povznášející vyprávění“⁷⁸, proto je vyprávění o Kateřině považováno za apokryfní. Za svého života svatou Kateřinu uctíval Karel IV., mínil, že ho zachránila při jedné z bitev. Na hoře Sinaj je dodnes velký klášter, podle vyprávění o této mučednici sem její tělo odnesli andělé a pohřbili ho zde.

Článek o Kateřině ve *Zlaté legendě* se od ostatních textů o panenských mučednicích liší tím, že vypravěč nezmiňuje charakteristiku hlavní hrdinky na základě jejího jména. Avšak neopomíjí Kateřinin původ, dozvídáme se o ní, že byla dcerou krále Costa a podobně jako svatá Barbora byla vzdělána ve všech svobodných uměních. Pouze u těchto dvou panenských mučednic vypravěč zmiňuje jejich vzdělání.

Do příběhu vstupuje vypravěč přímo – tzv. *in media res*, jako je tomu v článku o svaté Lucii. Kateřina jde na místo, kde se má obětovat bohům, císař Maxentius tam povolal všechny obyvatele provincie. Kateřina je zklamaná přítomností mnohých křesťanů, kteří podlehlí strachu ze smrti, a proto raději zapírají svou víru. Z toho se dozvídáme, že je Kateřina již od počátku vyprávění křesťankou.

Na rozdíl od ostatních se panna nebojí, je pevná ve své víře, a proto se pustí do rozhovoru s císařem, chce vědět, proč neuctívá pravého a jediného Boha. Zde je velmi zdůrazňována Kateřinina velká moudrost, kdy ohromí císaře svým projevem. „*Potom stojíc před bránou chrámu dlouho s císařem disputovala různými druhy sylogismů, alegoricky a metaforicky, výmluvně a mysticky.*“⁷⁹ Císař byl okouzlen jejím řečnickým nadáním, ale i krásou dívčina těla, proto ji nechal zavést do paláce a střežit, dokud se

⁷⁸ ATTWATER, Donald. *Slovník svatých*. Přel. Jitka Matějů. 2., přeprac. vyd. Vimperk: Papyrus, 1993. s. 230.

⁷⁹ de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 343.

nevrátí z obětování. Poté císař vyzvídá Kateřinin původ, ona přiznala, že pochází ze vznešeného rodu, ale vším pohrdá a chce žít podle křesťanských zvyklostí. Kateřina obhajuje svou víru a císař zjišťuje, že její přesvědčení sám nezlomí. Pošle proto tajně pro nejlepší řečníky, aby Kateřinu svou moudrostí zlomili. Řečníci Kateřinu od začátku podceňují, nechápou, proč byli všichni povoláni jen kvůli nějaké obyčejné dívce. Kateřina naopak vyčítala císaři, že ji staví proti tolika mudrcům a bez nároku na odměnu. Na to dodává, že bude odměněna Kristem. Dívka vedla s řečníky moudré disputace, ti žasli nad jejími nezvratitelnými důkazy, nedokázali jí odporovat a nakonec začali všichni věřit v Krista. Císař je za to dal upálit, Kateřina je utěšovala a dostatečně poučila o víře. Všichni zemřeli, ovšem jejich těla zůstala ohněm nedotčená.

Poté císař přemlouval Kateřinu, ať se stane jeho druhou ženou. Zastupuje roli ženicha světského, který chce dívku jen pro její tělesnou krásu. Pro druhého ženicha, nebeského, je naopak důležitá tělesná a duševní čistota. Panna chce být nevěstou Kristovou, vyjadřuje svou nezločnou lásku k němu. Císař ji proto dal zbít a zavřít na dvanáct dní o hladu. Kateřina však byla po celých dvanáct dní krmena nebeským pokrmem prostřednictvím Krista. Kristus sám se Kateřině zjeví, přijde za ní do vězení se zástupem andělů a panen, aby ji odměnil za mučení. Motiv zjevení je obvyklý pro hagiografické texty.

Za dívkou se do vězení dostává i císařovna, která chodí do žaláře za svým milencem, důstojníkem Porfyriem. Je okouzlena zářící, jež se rozlévá po celém vězení, a také vidí anděly, jak uzdravují mučedníky. Kateřina ji svým vyprávěním obrátí na křesťanskou víru a spolu s královnou tuto víru přijme i Porfyrius a dvě stě vojáků. Počet vojáků je opět velmi vysoký, hyperbolizovaný.

Po dvanácti dnech předstupuje dívka opět před císaře. Kateřina je ve své víře neoblomná, když má na výběr obětování modlám, nebo zemřít mučením, vybírá si mučení, chce být konečně se svým nebeským ženichem. Jeden prefekt císaři poradil, „*aby dal připravit během tři dnů čtyři kola opatřená železnými pilami a ostrými hřebíky, aby ji tak strašný mučicí nástroj rozsekal na kusy a aby příklad tak hrůzné smrti postrašil ostatní křesťany.*“⁸⁰ Kateřina je jedinou ze zmíněných panenských mučednic, pro kterou se staví nějaký zvláštní mučicí stroj. Toto mlýnské kolo se v pozdější době stává Kateřininým atributem. Na prosbu mučednice Bůh seslal anděla Páně a ten mučicí nástroj rozbil, přičemž zabil čtyři tisíce pohanů.

⁸⁰ de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 347.

Císařovna obvinila císaře z krutosti a poté, co odmítla obětovat modlám, byla svým manželem odsouzena na smrt. Kateřina svými slovy o novém a lepším nebeském manželovi upevnila její víru, císařovna se přestala bát a byla jí useknuta hlava. Důstojník Porfyrius pochoval její tělo. Za tento čin byl on i jeho vojáci po přiznání ke křesťanské víře odsouzeni císařem ke stětí hlav.

Vladař znovu dává Kateřině na výběr obětovat, nebo zemřít. Mučednice je také odsouzena ke smrti stětím. Během cesty na popraviště se modlila za své vzývatele, aby se jim dostalo boží milosti, proto je svatá Kateřina jednou ze čtrnácti svatých pomocníků. Po stětí hlavy teklo z jejího těla mléko. O tělo mučednice se postarali andělé, což značí Kristovu velkou úctu ke Kateřině. Andělé ji přenesli na horu Sinaj, kde ji pochovali. Podle vypravěče má z kostí svaté Kateřiny neustále prýštit olej, kterým slabí léčí své údy.

Autentičnost postavy Kateřiny je v článku podporována tvrzením, že mučednice byla usmrcena za vlády Maxentia nebo Maximina, který měl vládnout asi od roku 310. Vypravěč odkazuje na jiný článek, *Legendu o nalezení Kříže*, kde je Maxentius potrestán za všechny své skutky.

Dále jsou připojeny dvě příhody, které se staly dvěma přívržencům svaté Kateřiny. První z nich, mnich z Rouen, zbožně sloužil Kateřině na hoře Sinaj celých sedm let. Prosil ji, aby dostal nějakou část z jejího těla a svatá mučednice mu za jeho stálost dala svůj prst. V druhém případě se muž vzývající Kateřinu ztratil postupem času na své oddanosti. Když se mu jednou při modlitbě zjevil zástup dívek, ta, která se zdála být nejhezčí, zahalila svoji tvář. Byla to svatá Kateřina, jež se od něj odvrátila tak jako on od ní.

Charakteristika panenských mučednic je v textech *Zlaté legendy* obvykle uváděna hned na začátku vyprávění, kdy je význam jména mučednice vztahován k jejím vlastnostem. U článku o svaté Kateřině je tomu ale zásadně jinak. Kateřina není charakterizována podle jména, ale podle svého vystupování v příběhu. Na konci vyprávění vypravěč zmiňuje pět věcí, pro které si zaslouží obdiv: moudrost, výmluvnost, stálost, cudnou čistotu a důstojnost. Tyto vlastnosti obsáhle dokazuje na příkladech z článku. Za moudrou je označována proto, že obsáhla všechny obory filozofie teoretické, praktické i logické. Dokázala usvědčit pohanské bohy jako falešné, nezajímala se o pozemské hmotné věci, pohrdala jimi. Díky své moudrosti zvítězila nad císařem i řečníky. V tomto vítězství jí pomohla i výmluvnost. Svou výmluvností také dokázala přesvědčit mnohé, aby změnilí svou víru. Třetí Kateřininou vlastností je

stálost. Ani pod velkým nátlakem se nezřekla své víry, zůstala neoblomná. Obdivuhodné je i zachování cudné čistoty. Ač byla Kateřina mladá, velmi krásná a bohatá, nezneužila ničeho, protože chtěla zůstat čistá pro svého vyvoleného. Poslední věcí vhodnou pro obdiv je výsadní důstojnost, Kateřině se dostalo od Krista všech poct, kterými bylo jednotlivě vyznamenáno pět dalších světců. Kristus ji navštívil (Jan Evangelista), z jejích kostí prýštil léčivý olej (svatý Mikuláš), po stětí hlavy z jejího těla vytékalo mléko (svatý Pavel), hrob mučednice byl připraven Kristovými pomocníky – anděly (svatý Kliment) a Bůh vyslyšel její prosby za přívržence (svatá Markéta).

5.7 Svatá Barbora

Dalším článkem ve *Zlaté legendě* je vyprávění o svaté Barboře. Postava Barbory není podložena žádnými historickými údaji, neznáme ani rok jejího úmrtí. Vyprávění o ní se liší místem (Egypt, Toskánsko, Řím a jiné) i letopočtem (od roku 235 do roku 313). První legenda o mučednici Barboře se objevuje v 7. století a je považována za čistou fikci⁸¹. O dvě století později je kult svaté Barbory velmi rozšířen, křesťané ji vzývali jako ochránkyni před bleskem, později byla považována za patronku dělostřelců a horníků. Věž, ve které ji podle vyprávění věznil otec, se stala jejím atributem. Dalším možným atributem, s nímž Barboru umělci zobrazují, je kalich s hostií.

V textu o svaté Barboře ve *Zlaté legendě* se podobně jako u svaté Kateřiny nedozvídáme nic o významu jejího jména, který by byl vztažen k povaze hlavní hrdinky. Vypravěč zmiňuje pouze název města, v němž Barbora žila (Nikomédie), a jméno vládnoucího císaře (Maximián).

Barbora je popisována jako nadaná a velmi krásná. Velké tělesné krásy své dcery se bál její otec Dioskurus, který ji proto zavřel do věže, aby Barboru nemohl spatřit nějaký muž. Hlavní hrdinka byla velmi moudrá, vzdělaná ve svobodných uměních. Sama dokázala bez pomoci jiných dospět k poznání, že pohanští bohové nejsou pravými bohy. „Člověk má také původ z hlíny, ... Jestliže je tedy člověk z hlíny a člověk bůh, pak ho tedy předcházelo něco, čemu se říká jeho počátek, takže bych přiléhavěji řekla, že hlína je bůh. Ale protože z oněch čtyř prvků, z nichž člověk sestává, ani hlína, ani nebe, ani vzduch, ani voda nejsou samy od sebe, nýbrž jsou to

⁸¹ ATTWATER, Donald. *Slovník svatých*. Přel. Jitka Matějů. 2., přeprac. vyd. Vimperk: Papyrus, 1993. s. 61.

věci stvořené, je třeba, aby měly svého stvořitele.“⁸² Barbora pouze svým rozumem, bez jakýchkoli znalostí křesťanské nauky, poznala, že existuje jediný Bůh. Tímto rozumovým poznáním se zabývá přirozená teologie⁸³.

Barbora pohrdala modlami i lidmi, kteří se jim klaněli, avšak pravého Boha neznala. Proto když se dozvídá, že v Alexandrii bude Origenes, který byl považován za nejmoudřejšího z lidí, je šťastná a píše mu dopis. Tomuto dopisu je věnován velký prostor v příběhu, Barbora v něm líčí své poznatky a přesvědčení a prosí Origena, aby jí pomohl poznat pravého Boha. List posílá po poslu do vzdálené Alexandrie, a přestože nezná pravého Boha, modlí se k Bohu za úspěšné doručení dopisu. Origenes je nadšený jejím dopisem, odpovídá na něj a posílá Barboře i učitele křesťanské víry, kněze Valentina. Je zde zmíněna Svatá Trojice a Origenes předpovídá, že panna bude kvůli Kristovi trpět. Tuto předpověď vypravěč doplnil o citaci z evangelia.

Vypravěč také naznačuje Barbořin strach z mocného otce. Nechtěla, aby se dozvěděl o listu pro Origena, a když chce otec znát důvod Valentinovy přítomnosti, raději mu zalže. Tento strach není typický pro panenské mučednice, ty hájí svou víru a názory od počátku a nesmlouvavě. Barbora má strach, protože ještě nepoznala pravou víru. Po přečtení Origenovy odpovědi hrdinka uvěří v Boha a nechává se ve věži, kam ji otec zavře, pokřtít. Zmínka o věži ukazuje, že ač se jí snažil otec ochránit před svůdci pozemskými, nedokázal ji uchránit před Kristem. Dále je opět zmíněna Barbořina velká moudrost, kdy „*i bez učitele dosáhla vysokého stupně znalosti věcí Božích a moudrosti.*“⁸⁴ Barbora se po křtu zbaví strachu z otce. Ten nechává pro svou dceru stavět lázně. Barbora si přeje místo dvou oken tři, aby tak uctila Otce, Syna a Ducha svatého. Když to otec zjistí, chce znát důvod. Dcera mu už nezastírá svou víru, neoblomně ji hájí.

Otec se na Barboru rozzlobí a chce ji zabít. Ona však začne vzývat Pána. Ten ji vyslyší, skála, na které stáli, se rozestoupí a skryje Barboru na kopci, kde dva pastýři pasou svá stáda. Jeden z nich ze strachu prozradí Dioskurovi její přítomnost a Barbora ho za to prokleje. To je na panenskou mučednici dosti neobvyklé, žádná z nich nemá potřebu se mstít obyčejným lidem, možná proto je vypravěčem tato pasáž označena za apokryfní, tj. bez historických podkladů.

⁸² de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 365.

⁸³ SCHMITT, Jean-Claude. Bůh. In: le GOOF, Jacques – SCHMITT, Jean-Claude. *Encyklopedie středověku*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2002. s. 42.

⁸⁴ de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 367.

Když Barboru otec objeví, dá ji zbičovat a zamkne ji. Vše nahlásí místodržícímu Martianovi. Ten je další zápornou postavou v příběhu. Nutí Barboru obětovat modlám, ona odmítá a ve svém zdůvodňování, proč nevěří v pohanské bohy, opět cituje z *Bible* (Žalm 115,5). Martianus jí dá mučit, a když krvácí po celém těle, nechá ji zavřít do vězení. Zde nastává moment zjevení. Barboře se zjeví sám Kristus a povzbudí ji v jejím křesťanském přesvědčení. Ráno je předvedena před místodržícího nezraněná, on tento zázrak připisuje bohům, Barbora ale obhajuje Krista. Je znovu mučena, vyzývá Pána, aby ji neopouštěl. Martianus vydá příkaz a panně jsou mečem uťaty prsy. Odstraněním prsou jako by místodržící chtěl zničit její ženskou – panenskou stránku.⁸⁵ Poté má obnažená chodit po kraji a být bičována. Barbora si chce zachovat svou tělesnou čistotu, nechce být odhalena před celým městem, proto prosí Boha o pomoc. V tom okamžiku se v příběhu zjevuje anděl Páně a zahalí mučednici do bělostného roucha (stejně je tomu i u svaté Anežky). Poté místodržící poručí, aby byla Barbora sřata mečem.

A znovu se objevuje otec dívky, chce sám vykonat popravu. Na jeho postavě je zajímavé sledovat proměnu vztahu k Barboře. Svou dceru zpočátku bezmezně miluje, chce ji ochraňovat, nenutí ji ani se provdat. Když se ale dozvídá o dceřině víře v Krista, jeho city se naprosto změní, stává se z něj tyran, který nedokáže a nechce pochopit Barbořinu volbu víry. Panna se raduje, že konečně dosáhne vysvobození ze světského života a pospíchá na místo popravu. Přimlouvá se u Krista za všechny, kteří ji budou vzývat a modlit se k ní. Díky tomu je později Barbora zařazena mezi čtrnáct svatých pomocníků (stejně jako svatá Markéta a svatá Kateřina).⁸⁶ Barbora byla nakonec sřata vlastním otcem. Toho poté kvůli tomuto hroznému činu sežehl oheň z nebe. V článku je zmíněno, že Barbora zemřela 5. prosince, stejně jako jiná světice, Juliána.

Poté následuje podobně jako v příběhu o svaté Anežce dosti rozsáhlé vyprávění o dvou posmrtných zázracích, které Barbora vykonala. V prvním z nich zachránila před smrtí hladem nepřítele hraběte ze Saska. Tento muž se k ní modlil a ona mu zajistila, aby mohl zemřít až po přijetí svátostí. V druhém případě šlo o muže, který byl obviněn ze znásilnění jedné dívky. Vyprosil si zpověď a zpovědník mu poté, co uvěřil v jeho nevinu, poradil, ať se zaváže svaté Barboře věčnou službou. Mladík ho poslechl a při soudu byl zachráněn moudrostí neznámého obhájce a jeho nezvratnými důkazy. Mladík

⁸⁵ Odstranění prsou při mučení je typické pro svatou Agátu, jejíž příběh není v této verzi *Zlaté legendy* zmíněn. Miska s řadry se stala dokonce jedním z jejích atributů. Více: ATTWATER, Donald. *Slovník svatých*. Přel. Jitka Matějů. 2., dopl. vyd. Vimperk: Papyrus, 1993. s. 33.

⁸⁶ 14 svatých pomocníků v nouzi. *ABC SVATÝCH* [online]. [cit. 2013-03-07]. Dostupné z: <http://www.abcsvatych.com/rozdeleni/pomocnici.htm#barbora>

po všech nesnázích „ukončil svůj život“⁸⁷ v Barbořině službě. Tyto příběhy slouží jako exempla, díky kterým je dokázána příslušnost svaté Barbory ke čtrnácti svatým pomocníkům.

5.8 Svatá Dorota

Poslední panenskou mučednicí zmíněnou ve *Zlaté legendě* je svatá Dorota. O Dorotě se tvrdí, že pocházela z Kappadocie, ale její jméno není ve východních kalendářích známé. Zemřít měla asi roku 303, svátek Doroty připadá na 6. února. Atribut této panenské mučednice je košík růží a jablek, který vyprosila od Boha pro nevěřícího právníka Theofila z ráje, a tím ho přivedla k víře.⁸⁸

Ve vyprávění *Zlaté legendy* o svaté Dorotě se objevuje mnoho ustálených motivů. Na začátku je vyzdvížen její urozený původ a neobyčejná krása. Rodiče svaté panny byli ale již před jejím narozením křesťané. Kvůli své víře se vzdali velkého majetku a odešli z římské říše, kde byli křesťané pronásledováni, do království kappadockého. Dorota byla pokřtěna hned po svém narození, její jméno vysvětluje vypravěč spojením jmen otce Dora a matky They. Poté se v textu objevuje ustálený motiv pro hagiografickou *romance*. Dábel poslal ke ctnostné panně nápadníka, místodržícího Fabricia, aby zničil Dorotinu čistotu. Dorota nabídku k sňatku odmítla, nebojácně si stála za svou láskou ke Kristovi. Při následném mučení jí bylo její tělo ochráněno, jeho čistota zůstala nedotčena. Díky tomuto zázraku byli přítomní pohané obráceni na víru.

Panenská mučednice je obviněna z čarodějnictví. Její úhlavní nepřítel Fabricius ji dal po neúspěšném mučení na devět dní věznit o hladu a žízni. Číslo devět obvykle symbolizovalo uspořádání andělů do devíti kůrů, devět kůrů církve vítězné a už ve starověku nalezneme základ nauky o devíti Múzách.⁸⁹ V příběhu se objevují andělé, kteří pannu ve vězení živí a starají se o ní, nikde se ale nedočteme, kolik jich bylo. Andělé značí posly Boha, mají být Dorotě oporou, aby nepolevila ve své víře a odhodlání.

⁸⁷ de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 370.

⁸⁸ ATTWATER, Donald. *Slovník svatých*. Přel. Jitka Matějů. 2., přeprac. vyd. Vimperk: Papyrus, 1993. s. 106.

⁸⁹ ROYTY, Jan a Hana ŠEDINOVÁ. *Slovník symbolů: Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1998. s. 22.

Když je Dorota předvedena znovu před tribunál, všichni žasnou nad dokonalostí jejího těla, které je i po takové době strádání neporušené. Dorota dostává na výběr: obětovat modlám, nebo se nechat mučit. Díky jejím modlitbám se opět zjevují andělé a rozbíjejí nenávratně sloup s modlou, kterému se měla klanět. „*Nato se mnoho tisíc křesťanů otevřeně přiznalo ke Kristu a také dosáhlo mučednické palmy.*“⁹⁰ Dorotě jsou tedy připisovány další nepravděpodobně vysoké počty věřících, tyto číselné údaje jsou značně hyperbolizovány.

Po mučení ji polomrtvou uvěznili, druhý den však byla vyléčena. Zde graduje motiv zázračné ochrany těla, Dorota je už po několikáté mučena, její tělo je ale opět bez viditelných známek po prožitém utrpení. Dábel v podobě Fabricia ji tedy znovu chtěl zlákat, poslal ji k jejím dvěma sestrám, které se ze strachu o život zřekly víry v Boha. Dorota je ale přivedla zpět ke křesťanství.

Dorota znovu dostává na výběr, je mučena, avšak rány na jejím těle nejsou vidět. Nakonec je odsouzena k smrti. Před popravou slíbí jednomu pronotáři růže ze zahrady jejího ženicha, aby umlčela jeho posměch. Modlí se pouze za své následovníky (oproti svaté Markétě, která žádala spásu i pro své protivníky) a z nebe se jí dostane požehnání. Okamžik před její smrtí se jí zjevuje „*chlavec oděný v purpuru, bosý, s kučeravou hlavou, s rouchem posetým hvězdami, v ruce košík s třemi růžemi a s třemi jablky.*“⁹¹ Díky němu se obrací na víru i pronotář Theofil, který svou žádost myslel v žertu.

Dorota je sřata, stává se mučednicí. Smrt stětím je ale v jejím případě celkem neobvyklá, v průběhu celého vyprávění jsme mohli pozorovat narážky na zázračnou ochranu těla, kdy bylo Bohem dbáno na neporušenost Dorotina těla. Proto bychom spíše očekávali smrt probodením jako například u svaté Lucie a svaté Anežky. Vypravěč neopomíná datovat její smrt na 13. únor léta Páně 287.

Na konci vyprávění se dozvídáme i osud Theofila. Po jeho vyznání se obrací na víru téměř celá země, v příběhu dochází opět k hyperbolizaci. Fabricius přikazuje Theofila mučit, poté ho nechá „*rozřezat na malé kousky a předložit k jídlu*“⁹². Theofil však díky zjevení včas prohlédl, uvěřil v křesťanskou nauku, nechal se pokřtít, a proto může žít věčným životem vedle Krista a dalších svatých včetně svaté Doroty.

⁹⁰ de VORAGINE, Jakub. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 386.

⁹¹ Tamtéž, s. 387.

⁹² Tamtéž.

ZÁVĚR

Cílem této práce bylo zjistit, zda měla světská *romance* podíl na žánrové transformaci tradičních narativů o starověkých panenských mučednicích ve *Zlaté legendě*. Z interpretací daných osmi textů vyplývá, že ano. Postavy všech panenských mučednic jsou koncipovány tak, aby je nápadník obdivoval pro jejich krásu, vznešenost a chytrost. Světský nápadník ale chce završit svůj obdiv k hrdince tělesně, nestačí mu čistá láska a obdivování pouze z povzdálí, jak je typické např. pro kurtoazní kulturu.

Kurtoazní pojetí je spíše vidět na vztahu mučednice s nebeským ženichem, s tím rozdílem, že si postavy vymění dané role. Hrdinka se tak dostává do role rytíře, brání svou lásku a víru (viz dialogy světic s pohanskými nápadníky; panny raději přijmou mučení, než aby zradily svou lásku – s výjimkou svaté Petronelly, která rovnou umírá), chová čisté city ke Kristovi a sama chce pro něj uchovat čistotu tělesnou i duševní. Panna musí obdivovat svého vyvoleného z povzdálí, ale nakonec se její čistá láska naplní, když je umučena a dostává se do nebeského království. Kristus se naopak stává předmětem obdivování, jsou zdůrazňovány jeho vlastnosti, kterým se žádný jiný muž nemůže vyrovnat (velmi výrazné v textu o svaté Anežce). Je ovšem možné pojímat postavu Krista jako vítěze „rytířského“ souboje o srdce dámy. Opět díky svým vlastnostem vítězí nad pohanským nápadníkem.

Posun žánru *passia* k *romance* se tak zdá být zřejmý. Hlavní protagonistkou je žena, stává se vzorem pro všechny ostatní, díky víře nezná strach a dokáže vzdorovat svému protivníkovi. Obdivovaná ženská hrdinka má obvykle konflikt s mužským protivníkem, odmítá jej, a to spojuje žánr *passia* se světskou *romance*.

Dalším společným znakem těchto textů s *romance* je nepravděpodobnost většiny příběhů. Ač se vypravěč různými prostředky snaží (viz přesnou dataci; podpoření nějakou autoritou – článek o svaté Anežce), o jejich zakotvení v historii, historicita tedy splývá s fikcí. Také značná hyperbolizace v příbězích značí nereálnost.

Základní kompoziční struktura většiny textů o panenských mučednicích se shoduje se strukturou narativu světské *romance* (viz Přílohu 1): hlavní hrdinka se dostává do konfliktu s rodiči (svatá Markéta, svatá Barbora), případně s nápadníkem / vládcem (svatá Lucie, svatá Anežka, svatá Kateřina, svatá Dorota), a to kvůli svému křesťanskému vyznání. Mučednice následně odmítá v dialogu pohanství a je mučena a vězněna. Jako zachránce se zde objevuje Kristus či anděl, které Kristus poslal na pomoc zkoušené panně. Poskytnou jí podporu, uzdraví ji. Poté dochází k dalšímu

mučení a nakonec k mučednické smrti, kdy se světice po překonání všech překážek dostává ke svému milému Kristu.

Články o vybraných panenských mučednicích ve *Zlaté legendě* jsou také typické velkou mírou beletrizace. Skoro se až zdá, že nesloužily ke kázání (právě vzhledem ke své beletrizaci a rozsahu), ale spíše pro pobavení široké veřejnosti.

POUŽITÁ LITERATURA

Primární literatura

de VORAGINE, Jacobus. *Legenda aurea*. Přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. 444 s. ISBN 80-702-1272-1.

Sekundární literatura

ATTWATER, Donald. *Slovník svatých*. Přel. Jitka Matějů. 2., přeprac. vyd. Vimperk: Papyrus, 1993. 436 s. ISBN 80-901-3657-5.

ČERNÝ, Václav. *Staročeská milostná lyrika a další studie ze staré české literatury*. ed. Jarmila Víšková. Praha: Mladá fronta, 1999. 459 s. ISBN 80-204-0833-9.

DUBY, Georges. *Věk katedrál*. přel. Zora Jandová. 1. vyd. Praha: Argo, 2002. 334 s. ISBN 80-7203-418-9.

ENNEN, Edith. *Ženy ve středověku*. přel. Jindřich Karásek a Pavlína Rychterová. 1. vyd. Praha: Argo, 2001. 338 s. ISBN 80-720-3369-7.

KOTRBOVÁ, Marie Anna. *České gotické madony*. Praha: Charita, 1988. 15 volných l.: il. ISBN neuvedeno.

le GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean-Claude. *Encyklopedie středověku*. přel. kolektiv. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2002. 935 s. ISBN 80-702-1545-3.

LEHÁR, Jan. *Nejstarší česká epika*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1983. 230 s. ISBN neuvedeno.

LENDEROVÁ a kol. *Eva nejen v ráji. Žena v Čechách od středověku do 19. století*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2002. 198 s. ISBN 80-246-0375-6.

MOCNÁ, Dagmar – PETERKA, Josef a kol. *Encyklopedie literárních žánrů*. 1. vyd. Praha: Paseka, 2004. 699 s. ISBN 80-718-5669-X.

RATAJOVÁ, Jana – STORCHOVÁ, Lucie [edd.]. *Nádoby mdlé, hlavy nemající?: diskursy panenství a vdovství v české literatuře raného novověku*. 1. vyd. Praha: Scriptorium, 2008. 591 s. ISBN 978-808-6197-951.

ROYT, Jan – ŠEDINOVÁ, Hana. *Slovník symbolů: Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1998. 201 s. ISBN 80-204-0740-5.

ROYT, Jan. *Středověké malířství v Čechách*. Praha: Karolinum, 2002. 163 s. ISBN 80-246-0265-2.

SAGNEROVÁ, Karin. *Jak je poznáme. Umění gotiky*. přel. Ivana Vízdalová. 1. vyd. Praha: Knižní klub, 2005. 128 s. ISBN 80-242-1520-9.

SUCKALE, Robert – WENIGER, Mathias - WUNDRAM, Manfred. *Gotika*. přel. Jindřich Schwippel. 1. vyd. Praha: Slovart, 2007. 96 s. ISBN 978-80-7209-908-5.

VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství I*. 1. vyd. Praha: Benediktinské arcidiákonství svatého Vojtěcha a svaté Markéty v Břevnově, 2006. 348 s. ISBN 80-868-8203-9.

VIDMANOVÁ, Anežka. Spletitá cesta Zlaté legendy do české literatury. In: *Legenda aurea*. přel. Irena Zachová, Václav Bahník, Anežka Vidmanová. 2., přeprac. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. s. 9-36. ISBN 80-7021-272-1.

ZAJÍČKOVÁ, Vendula. *Staročeský passionál. Žánrová struktura pozdně středověké hagiografie*. 1. vyd. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě, 2010. 254 s. ISBN 978-80-7368-853-0.

Internetové zdroje

14 svatých pomocníků v nouzi. *ABC SVATÝCH* [online]. [cit. 2013-03-07]. Dostupné z: <http://www.abcsvatych.com/rozdeleni/pomocnici.htm>

HELLER, Jan. *Symbolika čísel a její původ* [online]. Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2003 [cit. 2013-03-07]. Dostupné z: <http://www.pastorace.cz/Knihovna/Symbolika-cisel-a-jeji-puvod.html>

ZAJÍČKOVÁ, Vendula. "Miluji Justinu tak velmi, že bez nie býti nemohu...": Proměna příběhu od passio k hagiografické romanci. In: VOJTKOVÁ, Milena [ed.]. *Podoby a funkce příběhu: pokus o interdisciplinární a intermediální debatu* [online]. 2010 [cit. 2013-03-07]. Dostupné z: <http://www.ucl.cas.cz/slk/data/2010/sbornik/7.pdf>

PŘÍLOHY

Příloha 1:

Tabulka s narativními strukturami hagiografické a světské *romance*⁹³

Hagiografická <i>romance</i>	Světská <i>romance</i>
1. Hrdinka je mladá, krásná, bohatá a urozená (tedy vhodná pro vdávání), vyrostla v pohanské domácnosti. Její sociální (pohanská) identita se konfrontuje s otázkou opravdovosti její identity křesťanské.	1. Hrdinčina sociální identita je kladena před (klíčovou) otázku (která dá podnět k rozvíjení narativu).
2. Když se k ní přiblíží urozený (pohanský) muž nápadník-tyran, odmítne ho (již přijala urozeného křesťanského „nápadníka“ Krista).	2. Hrdinka reaguje na urozeného muže antagonisticky.
3. Pohan trvá na své touze (lásce) k ní a chce, aby se mu dívka vydala.	3. Urozený muž odpovídá dvojmyslně.
4. Hrdinka chápe pohanovu vytrvalost jako modloslužbu/chtíč. To je v opozici ke křesťanskému zájmu, který k ní má její ženich-Kristus.	4. Hrdinka chápe hrdinovo chování jako doklad jeho čistě fyzických zájmů.
5. Odpovídá zlobou a chladem.	5. Odpovídá na hrdinovo chování zlobou a chladem.
6. (Pohanský) ženich-hrdina odpovídá tím, že hrdinku potrestá, často ji vysvleče, zbičuje, uvrhne ji do žaláře, dokud by mu nevyhověla.	6. Hrdina se pomstí dívce tím, že ji potrestá.
7. Hrdinka a pohanský ženich jsou nyní fyzicky odděleni, každý v jiném prostoru.	7. Hrdina a hrdinka jsou fyzicky nebo emocionálně odděleni.

⁹³ Tabulka je doslovně převzata z publikace: ZAJÍČKOVÁ, Vendula. *Staročeský passionál. Žánrová struktura pozdně středověké hagiografie*. 1. vyd. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě, 2010. 84-85 s.

<p>8. (Kristus) ženich-hrdina nabídne hrdince péči v žaláři (andělé nebo Kristus sám se zjeví, aby ji nakrmili či jí ošetřili rány).</p>	<p>8. Hrdina o hrdinku něžně pečuje.</p>
<p>9. Hrdinka kladně odpovídá Kristu-ženichovi.</p>	<p>9. Hrdinka kladně odpovídá na hrdinovu něžnou péči.</p>
<p>10. Hrdinka si uvědomuje dualitu ženichů (pohan x Kristus, krutý x milý, modloslužebný a vášnivý x romanticky dychtivý) jako funkci hříšného světa, pro který (Kristus) ženich velice trpěl na kříži.</p>	<p>10. Hrdinka reinterpretuje hrdinovo dvojmyslné chování jako výsledek předchozího utrpení.</p>
<p>11. (Kristus) ženich nyní hrdinku otevřeně zve do nebeského útočiště, zatímco (pohanský) ženich demonstruje svou neochvějnou oddanost (mučením – drásáním, trháním, obrovskou vášní) hrdince, a otevřeně jí vyhrožuje setnutím hlavy.</p>	<p>11. Hrdina navrhuje/otevřeně oznamuje svou lásku a neochvějnou oddanost k hrdince přemírou láskyplnosti.</p>
<p>12. Hrdinka souhlasí s nebeským útočištěm od ženicha-Krista a se setnutím hlavy pohanským ženichem.</p>	<p>12. Hrdinka hrdinovi kladně odpovídá fyzicky i emocionálně.</p>
<p>13. Věčná identita hrdinky je upevněna a ona se stává tím, k čemu vždy směřovala: Kristovou nevěstou a světící v nebi.</p>	<p>13. Identita hrdinky je obnovena.</p>

Příloha 2:

Obrazový materiál

Obrázek 1:

Mistr Třeboňského oltáře, Sv. Kateřina, sv. Magdaléna, sv. Markéta (kolem roku 1380)

ROYT, Jan. *Středověké malířství v Čechách*. Praha: Karolinum, 2002. s. 96.



Obrázek 2

Mistr Třeboňského oltáře, Madona Aracoeli (po roce 1380)

ROYT, Jan. *Středověké malířství v Čechách*. Praha: Karolinum, 2002. s. 100.



Obrázek 3

Mistr Třeboňského oltáře – okruh, Trůnící madona mezi sv. Bartolomějem a Markétou (kolem 1400)

ROYT, Jan. *Středověké malířství v Čechách*. Praha: Karolinum, 2002. s. 102.



Obrázek 4

Mistr Theodorik, Svatá Kateřina (1360 - 1364)

ROYT, Jan. *Středověké malířství v Čechách*. Praha: Karolinum, 2002. s. 74.

