

LEAH OTIS-COUR

*Rozkoš
a láska*

Dějiny
partnerských
vztahů
ve středověku

VYŠEHRAĐ

6. Láska a manželství

Neslučitelnost lásky a manželství ve středověku byla medievalistikou dlouho pokládána za nezpochybnitelnou, a to přestože, jak jsme si právě ukázali, dosvědčují teologové i kanonisté, básníci i kazatelé, šlechta i lidé nízkého stavu, že člověk může, či dokonce musí lásku v manželství nalézt. Nyní je třeba položit si otázku, odkud přesvědčení o neslučitelnosti lásky a manželství ve středověku pramení.

Středověká literatura a cizoložství

Jedním důvodem pro velice rozšířenou domněnku, že láska a manželství ve středověku byly neslučitelné, je nesprávný předpoklad, že veškerá středověká literatura byla prosáklá cizoložstvím. 12. století zaznamenalo rozkvět „dvorské lásky“, *fin amor*, a dvorská láska je cizoložná již svou podstatou. Toto stanovisko prosazovali v minulosti někteří literární kritici jako Gaston Paris a C. S. Lewis, a přejal je i historik Marc Bloch. Dnešní literární kritici si uvědomují, že musí s podobným zevšeobecňováním zacházet opatrněji; jeden kritik se nedávno dokonce rozhodl, že je nejvyšší čas začít obhajovat názor, že středověká literatura mohla být cizoložná, proti všemu, co hovoří pro opak (tohoto tvrzení). Mnozí historikové společnosti se však této opatrnosti musí ještě učit a nebývá vzácností setkat se s výroky typu „je málo (středověkých) příběhů o lásce, která končí manželstvím,“ či dokonce s kategorickým „veškerá západní literatura od středověku po dnešek je literaturou o cizoložství.“¹³⁶

Základním textem, který přivedl mnohé historiky k přesvědčení o neslučitelnosti lásky a manželství ve středověku, je traktát o lásce *O umění počestné lásky* neboli *De amore et de amoris remedio* Andrease Capellana.¹³⁷ Totožnost autora i výklad jeho textů zůstávají zahaleny

tajemstvím, což je samo o sobě upozorněním, že považovat jeho dílo za „výpověď“ o středověké společnosti by mohlo být chybné. Andreas mohl být buď královským kaplanem nebo kaplanem Marie Champagneské, dcery Ludvíka VII. a Eleonory Akvitánské, a své dílo pravděpodobně psal koncem 12. a začátkem 13. století. Jeho pojednání, zřejmě výrazně ovlivněné Ovidiovým dílem o lásce, je rozděleno do tří knih: první se zabývá povahou lásky a obsahuje řadu dialogů, druhou tvoří 21 „soudů“ o lásce, jež pravděpodobně pronesly šlechtičny té doby, přičemž několik z nich je věnováno lásce a manželství. Ermengarda z Narbonne údajně ostře rozlišuje mezi „manželskou náklonností“ a láskou; Marie Champagneská staví proti sobě povinnou povahu manželství, tj. manželský závazek, a „svobodně“ dávanou lásku mezi milenci.

Zde je neslučitelnost lásky a manželství zastávána a obhájena jednoznačně. Knihu druhou ovšem nelze použít jako důkaz, že tato představa byla obecně přijímána, především a zejména proto, že samo *De amore* je plné protikladů. Po vyčerpávajícím výkladu „dvorské lásky“ v knize první a druhé je kniha třetí rázným odsouzením světské lásky. Andreas zde čerpá z Ovidiových *Remedia amoris* a ve shodě s křesťanskou teologií odmítá většinu toho, co bylo v pojednání až dosud řečeno.

Rozporuplná povaha *De amore* vedla k četným interpretacím, odpovídajícím názorové nedůslednosti díla. Někteří chápou knihu třetí jako ironii, pro jiné jsou ironické spíše kniha první a druhá. Celý Andreasův text ovšem nemusí být ničím jiným, než pouhým intelektuálním cvičením, jedním z tehdy oblíbených *ars disputandi*, v nichž je daná otázka rozebírána ze všech stran bez toho, že by toto zkoumání muselo odrážet autorovo nejhlubší přesvědčení. Podobně může být člen dnešního diskusního kroužku vyzván, aby hájil stanovisko, jež je mu naprosto cizí, jako pouhé řečnické cvičení. Tento výklad *De amore* podtrhuje skutečnost, že žáci Andreasova současníka Petra Cantora (†1197) ve svých pojednáních zastávali názor, že vyučování „umění lásky“ (*ars amatoria*) je zcela legitimní a dokonce užitečné jako varování (*ad cautelam*) mladým mužům, jakého nebezpečí se mají vystříhat, není však návodem k jednání.¹³⁸

Dalším důvodem, proč *De amore* nemůže představovat typický středověký pohled na lásku a manželství, je „omezený okruh jeho adresátů“. Zpočátku zřejmě Andreasovo dílo znala jen úzká intelektuálská elita, duchovní a právníci. Do roku 1238 nebylo nikde zmíněno a první-

ho překladu do národního jazyka se dočkalo teprve koncem 13. století. Až v 15. století bylo *De amore* přeloženo do němčiny, a to s rozsáhlými úpravami překladatelů, a Anglii zůstalo zřejmě zcela neznámé. Jeho vliv byl proto omezený sociálně, časově i geograficky.

Dokonce i další pojednání o lásce, sepsaná ve 13. století ve Francii, jsou více ovlivněna Ovidiem než Andreasem. Jeden z autorů (Guiart) doporučuje lásku v manželství; jiný (Maître Elie) se této otázce vyhýbá. Dvě díla (*Clef d' amor* a pojednání Jacquese z Amiensu) považují cizoložství za přitažlivé, ale vůbec ne ve dvorském duchu. Jejich postoj k cizoložství, stejně jako důraz na flirtování a případné použití síly v zájmu získání přízně dotyčné dámy, připomíná spíše *fabliaux* než *fin amor*. Jediný Richard de Fournival (zemřel kolem r. 1260), další duchovní, jehož *Consaus d' amor* jsou možná lehce ironická, rozlišuje podobně jako Andreas ve své knize druhé mezi manželskou a mimomanželskou láskou: „protože manželská láska je láska povinná (*amours de dete*) a láska, o níž vám vykládám, je láska dávaná svobodně (*amours de grace*).“¹³⁹

Lze však dokázat, že i argumenty, kladoucí proti sobě svobodně dávanou lásku a manželskou lásku z povinnosti, si mohou protiředit. Při výčtu pravidel milostné hry zavedl Andreas Capellanus fakticky povinnosti v obou případech. Abychom uvedli alespoň jeden příklad, Andreas zmiňuje případ milence, který ztratí oko, a trvá na tom, že jeho dáma jej musí přes tento handicap milovat dál. Gautier z Arrasu naopak ve svém románu *Ille et Galeron* (1180) představuje Illea, který přišel v bitvě o oko a raději volí exil, než by nutil svou ženu, aby ho dál milovala. Zde, stejně jako v Chaucerově *Statkářově povídce*, je to manželská láska, která je dávána svobodně (*de grace*).¹⁴⁰

Vidíme tedy, že bylo-li téma „manželská láska versus dobrovolně dávaná láska“ obecně rozšířeným topos přinejmenším ve Francii 13. století, nebylo samo bez vlastních vnitřních protikladů. Navíc šlo o relativně okrajové téma s malým mezinárodním ohlasem. Ze 180 *jeux-partis* (milostných dialogů) dochovaných ve starofrancouzštině se pouze 6 zabývá láskou a manželstvím a i tehdy problémem často není jejich neslučitelnost, ale kvalita manželské lásky, například: „Když se dva milenci vezmou, vytratí se láska?“ Vzory milostných dopisů, sestavené Boncampagnem da Signa v roce 1215, zahrnují i dopis „manželovi či příteli někde v dalece“, přičemž každý z nich může být možným objektem vášnivé lásky. Většina nefrancouzských pojednání o lásce buď

považuje lásku a manželství za naprosto slučitelné, jako *Frauenbuch* Ulricha von Lichtenstein (1275) a *De minnen loep* Dirka Pottera (1412), nebo otázku vůbec neřeší.¹⁴¹

Dalším zdrojem přesvědčení, že každá „dvorská“ láska musí být cizoložná, je přítomnost tématu cizoložství v rané literatuře *fin amor*, lyrické poczi trubadúrů jižní Francie. Ještě v roce 1984 jsme se mohli v zásadní stati na toto téma dočíst, že „dvorským scénářem je vždy láska cizoložná; každý trubadúr miluje vdanou ženu.“¹⁴² Četné studie však dokazují, že i když cizoložství v trubadúrské poczii mělo své místo, nebylo jejím určujícím prvkem. Někteří básníci se například rozhodně stavěli proti cizoložství, zejména mravokárce Marcabru (asi 1130–1150), a tento postoj přejala trubadúři pozdější doby jako Guiraut Riquier († kolem r. 1295) a Guilhem de Montanhagol (1237–1257), který opěvoval „cudnost“ (*castitatz*) zrozenou z lásky.

Většina trubadúrů však manželský stav své milované jednoduše nepřiznala. Jazyk těchto písní připomíná jakýsi kód, který může svěst k omylu. Žena bývá například často oslovena jako *domna*; tento výraz navozuje představu vdané ženy vyššího společenského postavení, ale může jít i o pouhé zdvořilé oslovení k vyjádření úcty, kterou trubadúr vůči ženě cítí, i kdyby to byla prostá dívka. Stejně tak postavu *gela*, tj. osobu, která na pěvce žárlí, může ztělesňovat manžel, ale i sok nebo dokonce zlomyslná klepna. Snaha trubadúrů o utajení přivedla některé kritiky k závěru, že muselo jít o cizoložství, i když stejně zoufalé skrývání a strach z klevetivých ženských existovaly i ve středověkých románech pozdější doby, v nichž milenci byli bez manželských závazků. Obava, že rodina nebude souhlasit kvůli společenským přehradám, jež milence dělí, si žádala stejné utajení a diskrétnost jako cizoložný vztah.¹⁴³

Posledním a nejnáměnnějším prvkem této analýzy je to, že trubadúrská poczie neměla zřejmě nikdy zachycovat skutečnost. Ze všech literárních žánrů je lyrická poczie určitě nejsubjektivnější a nejméně zakotvená v každodenní realitě. Forma písní je stejně důležitá jako obsah a v obsahu se odráží spíše city, než prožitá zkušenost. Téma cizoložství, když už se objeví, může být pouze dalším z topoi, vedle prostorového odloučení a rozdílného společenského postavení, kvůli nimž je v některých písních dáma nedosažitelná – může vyjadřovat strach z impotence nebo obecněji podle Freudovy analýzy „kulturu a prvky, s nimiž není

spokojena“. Nic nedokazuje, že láska mezi pěvcem a vdanou ženou, třebaže je vzývána a opěvována, měla dojít skutečného naplnění. Celý trubadúřův svět i jeho pozdější napodobeniny nejsou možná ničím jiným, než důmyslně propracovanou společenskou hrou.¹⁴⁴

Ke společenské realitě mělo blíže epické básnictví, jež vycházelo z keltské tradice „bretonské látky“ a jehož zápletky obsahovaly prvek cizoložství. Jeho nejproslulejšími představiteli jsou některá *lais* Marie Francouzské a příběhy Lancelota a Tristana. O dvou písních Marie de France, jež vykreslují cizoložství příznivě – *Guigemarovi* a *Yonekovi* – jsme se již zmínili; vždy jde o mladou ženu, která je proti své vůli nešťastně provdána za žárlivého starce, zatímco mileneček se k ní hodí lépe. V dalších *lais* je cizoložství hodnoceno mnohem kritičtěji, zejména v *Equitanovi*, kde král usiluje o přízeň ženy svého senešalka: žádný základní nesoulad mezi manželem a jeho ženou zde neexistuje, a když je odhaleno spiknutí, v němž má být manžel úkladně zavražděn, oba milenci umírají, což je osud, který si podle Marie zasluhují. Také v *Bisclavretovi* je nevěrná žena potrestána zmrzačením a vyhnáním. *Eliduc* představuje muže připoutaného ke dvěma láskám, své ženě a královně dečři; manželka se dobrovolně rozhodne pro odchod do kláštera, aby se mohl oženit se svou novou láskou. Marie se však snaží, aby bylo zřejmé, že vlastně k žádnému cizoložství nedošlo, protože o milencích říká, že *nule folie, jolivet ne vileitie* – jinými slovy žádný sex. Můžeme uzavřít, že Marie de France toleruje nevěru nebo s ní sympatizuje pouze v případě, že se dvojice k sobě nehodí, tj. je-li žena *mal mariée*. V *Guigemarovi* se cizoložný pár nakonec vezme; v *Yonekovi*, kde mileneček po ženě smrti tragicky umírá, jsou oba společně pohřbeni jako manželé. Tato sympatie k cizoložství za výjimečných okolností má daleko k proklamované neslučitelnosti lásky a manželství.¹⁴⁵

Marie de France ztvárnila v krátkém *lai* i epizodu z *Tristana a Isoldy*. Tento původně keltský příběh, oblíbený v „dvorských“ kruzích 12. století, je stěžejním „cizoložným“ příběhem středověké literatury a byl přeložen v mnoha verzích do doslova všech evropských jazyků. Ve starších verzích je dějovou osou nápoj lásky, který probudí v milencích vzájemnou vášeň; pozdější verze někdy milencům připisují hlubší náklonnost. Dalo by se říci, že jde o vrcholný příběh *mal mariée*. Isolda konec konců patří k téže generaci jako její mileneček Tristan, zatímco její manžel král Marek, Tristanův strýc, je pravděpodobně dost starý na to, aby

mohl být jejím otcem. Za jiných společenských okolností by jejich láska byla završena manželstvím. Pozdější verze zdůrazňují především tuto neslučitelnost Marka, který je vykreslen jako zloduch, a „dokonalé lásky nejkrásnější dámy a nejhezčího rytíře“. Podle italské verze *Tavola Ritonda* z konce 13. století se Tristan a Isolda před příplutím do Cornwallu na jednom ostrově „oddají“, a tím si slíbí, že se v nebi znovu shledají! Příběh idealizuje cizoložství a není lekcí o neslučitelnosti lásky a manželství, je to tragédie lásky odsouzené k životu na okraji společnosti, která je nakonec příčinou zániku této společnosti.¹⁴⁶

Chrétien de Troyes byl prvním autorem, který ve svém *Rytíři na káře* (*Chevalier de la charrette*) (1177) předpokládal cizoložný vztah mezi Lancelotem a Ginevrou, Artušovou královnou. A právě tento román posloužil Gastonu Parisovi jako podklad pro rozbor „dvorské“ lásky; jde o cizoložný vztah a rytíř slíbujíc, že splní všechna přání své dámy, a to i ta, jež ho poníží. K tomu je třeba připojit několik poznámek. Za prvé, vztah mezi Lancelotem a Ginevrou se liší od vztahů, jež Chrétien vylíčil v dalších svých dochovaných příbězích. *Cligès*, *Erek* a *Enida* i *Yvain* prezentují manželství v příznivém světle, jakožto výsadní prostor pro vyjádření lásky. *Cligès* jako odsouzení cizoložství je skutečně „protitristanovský“ a Chrétien má k soustavnému obhajování cizoložné lásky opravdu daleko. Za druhé, *Rytíř na káře* je jediným Chrétienovým příběhem, v němž je výslovně naznačeno, že téma i dílo si objednala patronka, a to ne ledajaká, ale sama Marie Champagneská, hraběnka, jíž Andreas Capellanus připisuje „názor“, že manželství a láska se neslučují. Dokončení díla přenechal Chrétien jinému – předpokládá se, že jej neuspokojovalo téma, jež mu bylo „vnuceno“ a jež se tolik lišilo od jeho dosavadních děl. Ať tak, či onak, faktem zůstává, že nevíme, jak by on sám příběh ukončil. Překvapivě malá pozornost je v díle věnována cizoložné povaze lásky a z ní plynoucí zradě Lancelota na Artušovi. Důležité je rovněž poznamenat, že starší a současné verze příběhů Ginevru a Lancelota je nepovažují za milence (například *Lanzelet* Ulricha von Zatzikhoven z konce 12. století). Není určitě náhoda, že ze všech Chrétienových románů pouze *Rytíř na káře* nebyl ve 12. století přeložen do němčiny. Lancelotovy verze ze 13. století a verze mladší, jak francouzské, tak německé, dělají z příběhu milenců tragédii, jako v případě Tristana a Isoldy. Jejich cizoložný vztah je hříšný a Lancelot proto nikdy nesmí spatřit grál.¹⁴⁷

Cizoložství bylo zcela jistě důležitým námětem středověké literatury, bylo však představováno takovým způsobem – cizoložství jako *pis aller* v případě nerovného manželství s katastrofálními důsledky (Marie de France a další), cizoložství jako fraška (*fabliaux* a některé povídky Chaucera a Boccaccia), cizoložství jako tragédie (*Tristan* a všichni *Lancelotové* kromě nedokončeného *Rytíře na káře*) – že v žádném případě nemohlo potvrzovat neslučitelnost lásky a manželství. Láska mohla být cizoložná, mohla však i přežít a rozkvést v manželství, jak nám dosvědčují tak četná díla středověké poezie a prózy.

Světská literatura a náboženské cítění

Mýtus výlučně cizoložné povahy *fin amor* vede k dalšímu obecně rozšířenému nepochopení – že totiž existovala naprostá neslučitelnost světské literatury a náboženského cítění, že *fin amor* byla protipólem křesťanství. Takový závěr by středověké současníky překvapil. I když se vždycky našlo pár nerudných mnichů, kteří světské romány odsuzovali (jako Huguccio se svým tvrzením, že manželský sex je hříchem), většina středověkých lidí na požadavek důslednosti příliš citlivá nebyla. Mnohé středověké texty jsou ve své podstatě dvojznačné a předkládají rovnocennou nabídku dvou naprosto odlišných pojetí lásky; například *Minnelieder* (milostná lyrika) a *Marienlieder* (básně k oslavě Panny Marie) se vyznačují naprosto stejnou stavbou a liší se pouze námětem. Podobně, tak jako někteří – i když ne všichni – duchovní autoři rozlišují mezi *cupiditas* (světskou láskou, chápanou pejorativně) a *caritas* (láskou božskou, vnímanou jako pozitivní), stejně tak mnozí světští básníci staví proti sobě dobrou a pravou lásku na straně jedné a špatnou a falešnou lásku na straně druhé (Venuše v těchto skladbách může zastupovat buď jednu, nebo druhou stranu). Německá literatura je vůči tomuto souladu světského a náboženského vnímání mimořádně pozorná a tématům spojeným s cizoložstvím se většinou vyhýbá; některým německým básníkům se dokonce podařilo smířit ideál služby dám s ideálem služby Bohu v rámci účasti na křížové výpravě, jako je tomu v epické básni *Reinfried von Braunschweig* (kolem r. 1300).¹⁴⁸

Jedním z nejzřetelnějších příkladů přání usmířit světskou a božskou lásku je důraz, který mnoho cizoložných povídek klade na ryzí po-

vahové vlastnosti milenců v přesvědčení, že Bůh na milence hledí shovívavě, a to dokonce i na ty cizoložné. Lancelot, ač cizoložník, je monogamní a věrný, což jsou mimořádné vlastnosti v době, kdy flirt byl u mužů spíše pravidlem než výjimkou. Jako jiní milenci i Lancelot přijímá obtížnou cestu odkládané odměny; svazek s jeho milovanou je cílem, k němuž se však dá dojít až po velice trpělivé službě dámě. V jednom okamžiku Lancelot odolá pokušení a odmítne pozvání do lože nahé a žádoucí, krásné mladé ženy. Tato epizoda je pohotově srovnávána se soudobými příběhy mnichů, zejména svatého Bernarda, zbožně odolávajícího pokušení za podobných okolností.

Dokonce i v pozdějších verzích Lancelotova příběhu, kdy je svazek s Ginevrou již rozhodně odsouzen jakožto hřích, jsou autoři k oběma „věrným“ milencům poměrně shovívaví. V německé verzi *Lanzelota* se Lancelot stává mnichem a Ginevra jeptiškou. V *Artušově smrti* (1459) Thomas Mallory říká o Ginevře, že „za života byla věrnou milenkou, a proto dobře skončila“; věrnost, dokonce i věrnost v cizoložství, zasluhuje odměnu. Je zajímavé sledovat, jak často jsou Lancelot, Tristan i Paris používáni jako „vzory“ věrných milenců, a to i v příbězích o manželské lásce. Gottfriedovi von Strassburg připomínají první písmena Tristanova a Isoldina jména kříž (T) a jméno Iesus (I)!¹⁴⁹

Svým věrným cizoložným milencům žehná i Marie de France. V *Yonekovi* si dokonce „nešťastně provdaná“ stanoví jako podmínku završení lásky k mladému muži jeho víru v Boha. Přistoupí společně k přijímání a jsou svoji. „Kéž Bůh dá, aby se z této lásky těšil (milence) po dlouhý čas!“ dodává Marie. O něco později se Jean de Condé (†1345) domnívá, že Bůh slibuje věrným milencům ráj, a topos Boha pomáhajícího milencům se objevuje i v mnoha německých *fabliaux*.¹⁵⁰

Jestliže se svěští autoři pro milence nezřídka dovolávali náboženského posvěcení, církevní spisovatelé často srovnávali božskou lásku s její pozemskou obdobou. O mysticích a jejich erotické obraznosti již byla řeč. Srovnávání božské a světské lásky však nalezneme i u „průměrnějších“ duchovních. Mezi portrétem Krista, jak jej vykreslil ve svých kázáních Robert de Sorbon (1261), a vlastnostmi typického hrdiny Chrétiena de Troyes existuje dokonalá shoda: jsou pohlední, mocní, bohatí, urození, velkorysí, mírumilovní a moudří. Velebit Krista zároveň pro jeho sex-appeal i nesmrtelnost zřejmě nebylo nikterak záračející! Naopak, bylo to dosti obvyklé. Anglické *Wooing of*

our Lord je ve svém tónu emotivnější a vášnivější, než kázání Roberta de Sorbon.¹⁵¹

Hagiografie a romány ve skutečnosti už dávno nebyly oddělené žánry. Katalánc Ramón Lull v příběhu o *Blaquernovi* (1288) vypráví o kupcově synovi, který se postupně stal knězem, papežem a poustevníkem, přičemž se rozhodne zvolit formu románu, který začíná příkladným manželstvím Blaquernových rodičů. Ještě výmluvnější jsou úpravy provedené v *Robertu ďáblovi*. Ve starších verzích příběhu z konce 12. století Robert, syn ďáblův, končí svůj život věčným pokáním za své dávné hříchy a za svůj původ. Verze ze 14. a 15. století však už končí Robertovým sňatkem s královskou dcerou, přesně jako v rytířském románu! Tak se jinak dosti pochmurný příběh o hříchu a pokání projasní romantickým, šťastným až rozverným koncem.¹⁵²

Další příklady takového prolínání žánrů poskytují v hojně mře tehdejší kázání v národním jazyce. Jeden kazatel vykládal svým ovečkám, že Kristus se tak trochu skrývá, jako milence – není snadné jej získat – aby umocnil lásku, kterou v lidském pokolení probouzí. Další kazatel bez váhání přímo označil božskou lásku za *fin amor*. K lásce Boží byly přirovnávány i očividně cizoložné vztahy. Během jednoho kázání v okcitanštině kněz srovnával odvalu, s jakou jde svatá Anežka na smrt pro lásku ke Kristovi, s odvahou, kterou projevil Lancelot, když podstupoval nebezpečné situace pro lásku Ginevry! Se zásadovostí si středomověké myšlení rozhodně starosti nedělalo.¹⁵³

Když John Moore v roce 1968 poukazoval na podobnost vlastností *fin amor* a božské lásky ve 12. století – pozitivních vlastností lásky, na její dobrovolnost a vzájemnost – dospěl k závěru, že byla provedena „nesprávná syntéza“ a že tyto představy se rozvíjely odděleně, v dílech dvorských i duchovních spisovatelů. Ve 12. století asi žádné formální písemné sloučení neexistovalo, ale srdce a mysl mnoha autorů žádnou neslučitelnost nepocítovaly. Svěští spisovatelé bývali fakticky často zároveň i spisovateli duchovními, jak dosvědčují Andreas Capellanus a Gautier z Arrasu, autor románu *Ille et Galeron*. Skutečného formálního sloučení dosáhli až pozdější autoři, zejména jihofrancouzský františkán Matfřé Ermengaud ve svém *Breviari d' amor* (1289), skutečné encyklopedii lásky. Láska mezi pohlavími nemůže být špatná, tvrdí Matfřé, protože je přirozená a Bohem stvořená, i když se k ní musí přistupovat opatrně a je třeba s ní správně zacházet. Sám sebe františkán považoval

za trubadúra v okcitánské tradici; milostná služba básníkova dámě podle něj odpovídá období dvoření své nastávající, s níž se samozřejmě nakonec ožení. Matfrého pohled na lásku připomíná písně Guilhema de Montanhagol, trubadúra z poloviny 13. století, pro něhož láska byla zdrojem ctnosti a cudnosti.¹⁵⁴

Slučitelnost lásky a manželství v literatuře

Tato slučitelnost světské a božské lásky, vášnivě lásky a křesťanského manželství, je už od 12. století stále přítomným literárním námětem. Naleznete ji zejména v *lais* Marie de France (*Frêne, Milon*) a v románech *Cligès, Yvain* a *Erek a Enida*, v nichž Chrétien de Troyes spojuje lásku a manželství. Ve 12. a 13. století se s tímto tématem můžeme setkat téměř ve všech narativních žánrech a ve všech zemích.

I francouzská epika 12. století, věnovaná zásadně hrdinským bitvám, se šťastným manželstvím zabývá a pozdější eposy, jako jsou *Aye d'Avignon* a *Gui de Nanterre*, považují za podstatné, aby se hrdina na konci příběhu šťastně oženil. Také artušovské romány ze 13. století obvykle pro hrdinu končí šťastným sňatkem. Například *Durmart le Gallois* je skutečnou obhajobou manželské lásky: hrdina příběhu prožije v mládí cizoložnou lásku k ženě otcova senešalka a lituje toho. Svými hrdinskými činy se snaží získat lásku irské královny, se kterou se nakonec ožení.¹⁵⁵

Ve 12. a 13. století byl důležitým námětem také otec s incestními sklony a nešťastné hrdinky těchto příběhů nacházely řešení ve sňatku s milujícím mužem, jako je tomu v *Manekine* Philippa de Beaumanoir (30. léta 13. stol.) a v *La Belle Hélène de Constantinople*. V mimořádně oblíbeném *Apolloniovi z Tyru* je zápleтка obdobná.¹⁵⁶ Odloučení a nové shledání šťastného manželského páru – bez motivu incestu – je námětem *Guillauma d'Angleterre* ze 12. století a *Parisse la Duchesse* ze století následujícího, kdežto *Le roi Flore et la belle Jeanne* ze 13. století je oslavou druhého manželství.

Vedle těchto specifických žánrů existuje bezpočet románů, jež lásku a manželství spojují: *Ille et Galeron, Galeran de Bretagne, Guillaume de Dole, Guillaume de Palerme, Floriant et Floret, Cristal et Clarie, Floris et Lyriopé, Cleomadès* – a výčet by mohl pokračovat. Ve výjimečně vlivné alegorické básni *Román o Růži* (asi 1225–1240) prohlašuje Guillaume

de Loris zcela jasně, že objektem vášně mladého muže by měla být neprovdaná žena.

V tomtéž období vznikla i v Anglii řada románů, končících šťastným manželstvím. *King Horn* (1225) později ve světě proslul jako *Pontus a Sidonie*. V *Haveloku Dánovi* ze 13. století a v *Bevisovi z Hamptonu* (1300) se odloučení snoubenci nakonec znovu shledají a příběh *Sira Otuela* byl v roce 1400 pozměněn a umožnil hrdinovi, aby se nakonec oženil s *Be-lyssantou*.¹⁵⁷

Německá literatura už od počátku dává přednost manželské lásce a projevuje nechuť k tématu cizoložství, zejména v románech. Hartmann von Aue upravil pouze ty romány Chrétiena de Troyes, jež se staví k manželství příznivě; jeho *Der arme Heinrich* končí šťastným manželstvím a v *Gregoriově* Hartmann říká, že „nejkrásnější život je v posvátném manželství“ (*elich hîrat ... beste leben*). *De guote Gêrhart* Rudolfa von Emse z roku 1225 vypráví o kupcově synovi, který se oženil s královskou dcí. Největším zastáncem milujícího se manželství byl však Wolfram von Eschenbach. Dokonce i ve své lyrice zpracoval témata, která „pouhým milencům“ nepřejí, jako je tomu v básni *Tagelied*, kde jsou milenci za úsvitu odloučení. Jeho román *Willehalm* je portrétem věrných manželů Willehalma a Giburg. Nejkrásnější oslavou manželství je ovšem *Parzival*, v němž hrdina zůstává věrný své ženě Condwiramor i během dlouhých let bloudění. Jsou hluboce šťastni jako „jedna bytost“. „Pravá láska,“ říká Wolfram, „znamená skutečnou věrnost“ (*Rehte minne ist wâriu triuwe*). Poustevník, jehož Parzival potká, slibuje spásu těm, kdo žijí „ušlechtilc a ctnostně v manželství.“ Poctivě žcnatý muž Parzival je považován za hodna toho, aby se stal králem svatého grálu. Neexistuje důraznější potvrzení slučitelnosti hluboké vzájemné lásky a křesťanského manželství, manželství a křesťanské dokonalosti.¹⁵⁸

Literatura pozdního středověku se v každém případě vyznačuje ještě rozhodnějším přesvědčením o slučitelnosti lásky a manželství, a to opět v evropském rozměru. Tajný sňatek se stal častým osudem milenců v mnoha španělských románech, jako byl nesmírně populární *Amadis Galský* (1492). Manželskou lásku opěvovali němečtí básníci Hugo z Montfortu (†1423) a Oswald von Wolkenstein (†1445). Věrnost a povznášející síla lásky zaznívají z četných děl Guillaume de Machaut, Watriqueta de Couvin a Jeana de Condé ze 14. století a milující manželství připomínala rovněž Christine de Pisan (†1430). Drážďanský ruko-

pis komentáře k *Echecs amoureux* (kolem r. 1380) rozvádí názor Tomáše Akvinského a říká, že „manželství je nejvyšší formou přátelství a zahrnuje v sobě všechny druhy lásky“.¹⁵⁹

Největší literární osobnosti tehdejší Anglie, William Langland (†1400), Geoffrey Chaucer (†1400) a John Gower (†1408), obhajovaly manželskou lásku. O Chaucerově podání vzájemné manželské lásky ve *Statkářově povídce* jsme již hovořili. Ve svém *Piersu Plowmanovi* doporučuje William Langland čtenářům, aby „se brali z lásky, ne pro peníze“; pravé křesťanské manželství je podle něj založeno na „vzájemné lásce“. John Gower v *Confessio amantis* naléhá na mladé muže a ženy, „aby si s láskou a manželstvím pospíšili“, protože „lásce prospívá, je-li zakotvena v manželství.“ „Neboť kdybych měl ten typ ženy, který popisujete,“ říká milenc svému zpovědníkovi, „co víc bych si mohl přát?“ Gower je rovněž autorem pojednání *For married lovers* (Pro milence v manželství), v němž líčí manželství „loajálních přátel“ (*amis*). Stejně jako ve španělské literatuře byl i v Anglii tajný sňatek oblíbenou pojistkou proti nemravnosti. Aby usmířili antickou tradici s křesťanskou morálkou, upravovali tehdejší spisovatelé nelegitimní vztahy antických příběhů často na tajná manželství. Například Chaucer ve svém *Troilovi a Kressidě* dovolí milencům, aby si vyměnili prstýnky, jako tomu bývalo v případech středověkých tajných sňatků.¹⁶⁰

I když se cizoložství i nadále objevovalo jako komický námět *fabliaux* i románů a jako tragické téma pozdějších ztvárnění příběhů Lancelota a Tristana, vidíme, že početná díla středověké literatury byla věnována tématu lásky a manželství. Navíc se vedle děl, o nich jsme hovořili výše, začal záhy rozvíjet celý žánr, zabývající se výhradně osudem pronásledovanými dvojicemi, který byl oblíben ještě v období pozdního středověku. Námětová podobnost těchto prací je překvapující a hodně vypovídá o tehdejších chápání lásky a manželství.

„Couple romances“ neboli „Milostné romány“

Zápletky těchto *couple romances* je mimořádně jednoduchá a velice se podobá ději klasických amerických muzikálů: chlapec potká dívku, chlapec ztratí dívku, chlapec získá dívku zpět, přičemž odloučení obvykle bývá zaviněno nesouhlasem rodičů. Můžeme rozlišit dva zá-

kladní typy: v „idyllických“ románech spolu milenci vyrůstali od dětství, zatímco v případech druhého typu se potkali v mládí.

„Idyllický“ typ je časově starší; *Floire et Blancheflor*, jehož první verze se datuje do poloviny 12. století, zůstal jedním z nejoblíbenějších románů po celý středověk. Je příběhem islámského prince a křesťanské zajatky, kteří spolu vyrůstali. Když si princův otec uvědomí, že jde o lásku, prodá Blancheflor, ale Floire ji nakonec najde a ožení se s ní. Téma milenců, kteří spolu vyrůstali, nalezneme i v bretonském *lai Espine*, v románu *L'escoufle* Jeana Renarta a ve vrcholně nevážném *Aucassinovi a Nicolette*.

Představiteli druhého typu tohoto žánru, kdy se milenci setkají jako dospívající, jsou *Amadas et Ydoine* (asi 1190–1220) od neznámého autora a *Jehan et Blonde* (asi 1230–1240) Philippa de Beaumanoir. *Paris et Vienne*, *Pierre de Provence et la belle Maguclone*, *Cleriadus et Meliadice* a *Pontus a Sidonie* byli oblíbenými představiteli tohoto typu v 15. století.¹⁶¹

Couple romances je možno považovat za žánr nejenom pro podobnost zápletky, ale i pro ucelenou představu, s jakou prezentují lásku a manželství ve společnosti, představu, kterou lze nazvat „kanonicky korektní“. Nic z toho, o čem píší, nemůže současného kanonistu pohoršit; jsou skutečným chvalozpěvem na monogamii, nenajdeme v nich žádné cizoložství, žádný předmanželský sex a žádný rozvod. Manželství je založeno v souladu s církevním právem na základě dobrovolného souhlasu dvojice. Milenci jsou vždy dobrými křesťany, chodí na mši a konají dobré skutky.

Tyto romány nejsou v rozporu s kanonickým právem a zároveň poskytnou ucelený pohled na světskou společnost. Manželství jsou v nich důsledně hypogamní, tj. žena se těší vyššímu společenskému postavení než muž. Často je dcerou krále nebo císaře, kdežto její milenc, ač vždy urozeného původu, je nižšího postavení, je synem místního šlechtice či senešalka dívčina otce (*Paris et Vienne*). Kromě vyššího společenského postavení jsou hrdinky těchto příběhů mimořádně aktivní a podnikavé a nezřídka vyznávají lásku jako první. Ženy, které utečou s milencem a posléze jsou od něho odloučeny, dokáží nezávisle žít; v *L'escoufle* si Aelis vydělává na živobytí vyšíváním, Meliadice pracuje jako služebná a Maguclone založí špitál, v němž zároveň slouží.

Proč mají hypogamie a aktivní úloha žen v těchto románech tak zásadní význam? Možná jde o pokračování starého dvorského tématu

služby lásce, která velí muži, aby byl vazalem své dámy a splnil každý její rozmar, jak je to popsáno v Chrétičnově *Rytíři na káře* nebo v německé milostné lyrice.

Naopak, společenská nadřazenost a činorodost žen v těchto románech jsou chápány spíše jako protiváha namřčená proti některým tehdejšími představám o dominantní úloze muže v křesťanském manželství. Maguelone se zamiluje do Pierra a hned vzápětí prohlásí, že si přeje, aby on jediný byl jejím „pánem“ (*mon seigneur*), což byl obvyklý a o mnohém vypovídající výraz pro manžela. Meliadice vyjádří tento vztah činem: při jejich prvním setkání, poté co bylo zasnoubení oznámeno veřejně, Meliadice, královská dcera, padne před svým budoucím manželem na kolena, „jak se slušelo“ (*com il appartenait*), tak jak to dělal on, když se jí dvořil. A Cleriadus jí samozřejmě pomůže vstát, tak jako pomáhala v době namluv ona jemu. Nadřazené společenské postavení a činorodá povaha hrdinky nejsou tedy posvěcením „dvorské“ morální nadřazenosti ženy, ale spíše lékem na jisté lidové a křesťanské představy o manželství, v němž vládne muž. Jejich smyslem bylo dosažení takového vztahu vzájemnosti, jaký existoval mezi manžely v Chaucerově *Statkářově povídce*, o níž již byla řeč.¹⁶² Výzva směrem ke čtenářkám je zřejmá; a hrdina, který se ožení s bohatou dědičkou, je přitažlivý i pro muže. Tyto romány představovaly splnění přání mladých mužů i žen.

Vzájemnost obsažená v milostném vztahu, vylíčeném v těchto dílech, se odráží i v jejich názvu, který většinou obsahuje jména obou milenců. Jména jsou si často podobná, jako v případě *Paris et Vienne* (obě představují jména měst) a *Floire et Blancheflor*; podobnost jmen ostatně představovala důvěrně známý prostředek literatury věnované mužskému přátelství, postačí zmínit zde Amise a Amila. Autoři navíc často zdůrazňovali i fyzickou podobnost milenců. Floire a Blancheflor, stejně jako Amis a Amile, se narodí téhož dne. Fyzicky si jsou natolik podobní, že je možné je zaměnit. I když v ne-idylických románech je fyzická podobnost méně důležitá (zde je muž obvykle o několik let starší než žena), stejný charakter a odvaha jsou patrné z jejich statečnosti a věrnosti během nevyhnutelného období odloučení. V těchto sentimentálních románech se můžeme setkat s tématem přátelství, původně uplatňovaným pouze v případě vztahu mezi muži, jež se promítá do vztahu muže a ženy.

Vyrovnaný a vyvážený vztah přátelství je patrný i z přístupu dvojice k manželskému závazku. Bez vědomí rodičů, sami či s jedním nebo dvěma přáteli jako svědky, si vzájemně slibují věrnost do konce života. Je typické, že žena „se dává“ svému milenci a často prohlašuje, že nikdy nebude milovat jiného a nikdy si jiného nevezme. „Smlouvu“ (*convent* v *Amadasovi a Ydoine*) mezi sebou zpečetí polibkem a/nebo výměnou prstýnků. Vienne, Meliadice a Blonde dodávají, že „naše srdce jsou jedno, naše vůle je nedílná“.¹⁶³

Je to už skutečně manželství? Z výroků milenců je zřejmé, že jsou jeden druhému naprosto oddáni: kdyby je snad osud či rodiče měli rozdělit, přísahali si věrnost a slíbili si, že nikdy nebudou milovat nikoho jiného a nikdy si nikoho jiného nevezmou. V jistém smyslu se už považují za manžele; například Vienne dává Parisovi prstýnek „ve jménu manželství“.

A přesto tito partneři, i když jsou vzájemně spojeni navěky, své manželství „nenaplní“, dokud není veřejně oslaveno; budou se milovat a objímat, ale ke styku dojde až po svatbě. Někdy je to zřejmé i z jejich vyznání lásky: Blonde oznamuje, že Jehan „nedostane více“, dokud nebudou svoji, Meliadice hovoří o „čisté“ lásce, Vienne o lásce „bez špatných“ (*villayne*) úmyslů“ a Maguelone prohlašuje, že do svatby by se měli milovat „potají a počestně“.¹⁶⁴

Zdržlivost vůči pohlavnímu aktu nicméně neznamená, že zde chybí erotika. Floire a Blancheflor spolu leží nazí v posteli, i když ona je stále pannou; Jehan a Blonde tráví noci stále společně. Panna Aelis, když ji odloučí od Guillaumea, hořekuje: „Ach Guillaume, drahý příteli, jak často jsem si kladl svoje nádherné ruce na toto břicho a tyto boky a dotýkal se mého těla“. Oddalování vytouženého spojení navíc umocňuje rozkoš, když čekání skončí.¹⁶⁵

Z hlediska pohledu těchto románů na společnost je klíčový vztah rodič – dítě v otázce volby manželského partnera. Milenci se jeden pro druhého rozhodnou svobodně, bez rodičovského zásahu, a jsou to rodiče, kdo brání okamžitému a šťastnému naplnění této volby. Většina těchto románů přesto končí usmířením rodičů s dětmi. Ydoine se nakonec přece jen podaří přesvědčit otce, že Amadas je tou nejlepší volbou. Sám francouzský král zakročí, aby dosáhl omluvy hraběte z Oxfordu za to, že jeho dcera utekla s Jehanem. Opět vidíme, že tyto příběhy jsou naplněným přáním, touhou mladých lidí ukousnout si ze svého dílu

vytouženého koláče; vybrat si partnera, jehož milují, a zároveň získat i rodičovské požehnání.

Tyto páry si přejí vedle rodičovského souhlasu i souhlas společenský, jak je zřejmé na případu Ydoine, která získá pro Amadase souhlas jak od svého otce, tak od svých baronů. Amadas nabízí jiné řešení: navrhuje, že ji odvede do „cizí země“, kde je nikdo nebude znát a kde budou moci v klidu prožívat svou lásku. Ydoine, která byla proti své vůli provdána za jiného a podařilo se jí uchránit panenství, je přesvědčena, že dokáže dosáhnout zrušení vynuceného manželství. Proč by měli obětovat jejich „líbeznou zemi burgundskou“, kterou má jakožto jediná dcera svého otce zdědit, a žít jako cizoložníci v cizí zemi, když se mohou podle kanonického práva vzít a zdědit majetek? Amadas jí oproti tomu navrhl cosi na způsob tristanovské *Minnegrotte*, což ona odmítá v zájmu církevně, společensky a materiálně zajištěného manželství. Proč se spokojit s málem?¹⁶⁶

Všechny tyto páry se nakonec začlení do společnosti. Často se z nich stanou rodiče mnoha synů a dcer, kteří uzavřou báječná manželství s královskými syny a dcerami. Všechny tyto páry jsou povolány, aby vládly, a vládnu spravedlivě a v míru. To, že tyto romány tak trvají na společenském a politickém zakotvení, nám budiž připomínkou, že nejběžnějším slovem v politice pozdního středověku je „láska“: příbuzní se mají navzájem rádi, král miluje svůj lid a lid miluje svého krále.¹⁶⁷ Ideologií těchto románů jsou mír a spravedlnost založené na lásce, přičemž společenská láska vychází z osobní lásky vládnoucího páru.

Tyto romány jsou určitě něčím víc než pouhými příběhy lásky; jsou výrazem hluboké touhy po sladění osobních životních cílů se společenským začleněním. Nejde zde pouze o otázku slučitelnosti lásky a manželství, ale i o usmíření jednotlivce se společností a o skloubení hmotných a duchovních aspektů života. Ze všech románů zaznívá neotřesitelná víra autora ve slučitelnost a komplementaritu lidské a božské lásky, *fin amor* a lásky k bližnímu. Exil, v němž se milenci často nacházejí, je nutí žít skromně a na živobytí si vydělat, nezřídká jen jako obyčejní sloužící. Někteří, jako Maguelone, se stanou skutečnými poutníky. Cleriadus se živí žebrotou a Pontus je jedním ze třinácti „nuzných“, kteří jsou pozváni na Sidoniinu vynucenou svatbu. Životy mnoha těchto postav jsou skutečnými *imitatio Christi*.

Připodobnění *amor* a *caritas* není nikde tak úplné, jako v *Parisovi*

a *Vienne*, kde vzájemná láska dvojice hraničí až s rouháním. Paris, zbožný křesťan, má v ložnici soukromý oltář, a zde, před obrazem Krista, schraňuje upomínky na Vienninu lásku. Když Vienne poprvé uvidí Parisa a dozví se, že ji miluje, má pocit „jako by spatřila Boha“. Oba prožívají muka lásky do té míry, že Parisův otec mylně považuje tyto příznaky za mladíkovu touhu stát se poustevníkem. Pokud jde o Vienne, ta je skutečnou obětí lásky. „Jestli mě zabiješ,“ říká svému otci, „dostanu se do ráje jako mučednice.“ Uvězněna otcem, který doufá, že ji přesvědčí, aby si vzala jiného, snáší utrpení tak trpělivě, až jsou její nápadníci přesvědčeni, že když říká, že své srdce zanechala jinde, mluví o Bohu a svém přání stát se jeptiškou. Získá si pověst svěťice; její život se skutečně podobá životu mnoha svatých žen té doby, zvaných „rekluzy“, které byly uzamčeny v cele ve městě a žily z milodarů jeho obyvatel. A tak Vienne, kterou otec drží o hladu, dokud nezkrotne, přijímá ve svém vězení milodary od Eduarda, Parisova nejlepšího přítele, který jí tajně nosí jídlo. Způsob, jímž odráží nápadníky, je stejný jako technika, kterou uplatňovaly svěťice v Byzanci, aby uchránily své panenství; dává si do podpaží zkažené maso, aby hnilobným zápachem nápadníky odehnala.¹⁶⁸

Když se Paris a Vienne opět shledají a jsou veřejně oddáni, moudře vládnu a konají dobré skutky; v pasáži, jejíž charakter je spíše hagiografický než literární, se dočteme, že:

„...začali sloužit Bohu a dávat almužny a modlit se, a každý den vyhledali všechny chudé, které mohli najít, nasytili je u svého stolu a potom jim umyli nohy, a konali toliké dobro, že všichni říkali, že to jsou svěťci, neboť vykonali tolik dobrodiní.“¹⁶⁹

Tento i další texty zřetelně dokazují, že koncem středověku pro mnohé lidi žádný základní rozpor mezi *amor* a *caritas*, mezi lidskou a božskou láskou, neexistoval.

Vliv tohoto žánru sentimentálního románu na středověkou literaturu a mentalitu byl zřejmě značný. I když většina románů původně pocházela z Francie, byly převedeny v rozličných verzích do všech evropských jazyků; jen *Floire et Blancheflor* je od 12. do 16. století zachován ve dvaceti různých verzích. *La belle Maguelone* byla oblíbená v Německu stejně jako ve Francii a *Paris et Vienne* byl přeložen do latiny, angličtiny, němčiny a arménštiny. Romány s velice podobnou zápletkou – zejména erotickým, nicméně cudným vztahem mezi milenci v období od taj-

ného zasnoubení až k veřejnému sňatku – byly v téže době oblíbené i v Byzanci. Obdobné příběhy šťastně končící sňatkem z lásky vznikaly ve 14. století na Islandu. Oblíbenost tohoto žánru navíc přežila středověk; *Floire et Blancheflor* se v 16. století dočkal celé řady vydání tiskem (včetně *Buch der Liebe* Sigmunda Feuerabenda v roce 1587, jež zahrnovala i *Pierr de Provence a Ponta a Sidonii*), a *Pierre de Provence*, vydaný v 16. století dvacetkrát, byl v roce 1620 zařazen do *Bibliothèque bleue* a až do 19. století šel dobře na odbyt u podomních obchodníků.¹⁷⁰

Romány a skutečný život

Jaký byl tedy vztah mezi touto literaturou a skutečným životem? Středověké romány určitě nebyly věrným odrazem života, jaký lidé v té době skutečně žili. Joachim Bumke nazval dvorskou lásku „společenskou utopií, návodem pro novou, lepší společnost,“ odporující tvrdé realitě tehdejšího života u dvora. Byla to nieméně utopie, která si našla cestu i do každodenního života. Móda dávat dětem jména románových hrdinů a hrdinek zasáhla Latium už ve 12. století a později se rozšířila do všech vrstev společnosti, jako tomu bylo v případě malého anglického chlapce ze 14. století, který dostal jméno Treuclove. Románové výjevy se dochovaly na goblencích, freskách, sochách i na předmětech denního užití, třebaže těch se pochopitelně nedochovalo tolik, jako děl monumentálních. Zvláště výmluvný je táč darovaný u příležitosti narození dítěte (tzv. „jitřní dar“ – pozn. překl.), pocházející z Itálie kolem roku 1400 a zpodobující nahou Venuši, z jejíhož ohanbí šlachají paprsky na šest klečících ctitelů: Achilla, Tristana, Lancelota, Samsona, Parida a Troila. Skutečně ohromující ukázka středověké nedůslednosti, jež dokáže spojovat narození legitimních potomků s literárními cizoložnicíky a smilnicíky! Jedno z nejslavnějších pláten 15. století, portrét manželů Arnolfini Jana van Eycka může být docela dobře evokací „tajného“ závazku oslavovaného v *couple romances*.¹⁷¹

Hrdinové románů se stávali vzorem chování pro panovníky ve Španělsku, Francii a Anglii. Podle inventáře knihovny Karla V. Francouzského z roku 1373 představovaly 60 z jeho 500 knih rytířské romány; pozdější králové tuto sbírku dále rozšířili. Dalším vášnivým sběratelem románů byl Richard II. a mezi anglickou aristokracií bylo tehdy v módě

mít „rodový román“, milostný příběh se šťastným koncem, jako byl *Floriant et Florete*, spjatý se zakladatelem dynastie. Romány často podporovaly čtenáře a posluchače v pocitu, že jsou zároveň účastníky i pozorovateli; *Amadas et Ydoine* se obrací k „vám, kteří milujete,“ a hrdinka Vienne je popisována jako dychtivá čtenářka „románů s krásnými příběhy“ (*romans de belles histoires*), což naznačuje, že i pro soudobého čtenáře mohla četba románu znamenat úvod k vlastnímu prožitku.¹⁷²

Středověké romány, jež byly původně určeny aristokracii, brzy pronikly do ostatních vrstev společnosti. Tématem městských slavností ve 13. století bývali často rytíři Kulatého stolu a kupci z měst kolm Baltu zakládali ve 14. století „artušovská“ bratrstva. Jak ve Švýcarsku, tak v Anglii současníci vyprávějí o „turnajích“, jež pořádali obyvatelé malých vesnic v 15. století za účelem volby manželů.¹⁷³

Nezůstala však tato spřízněnost románů a skutečného života pouze v rovině gest a symbolů? Spojovaly středověké páry opravdu vášnivou a něžnou lásku s manželstvím? Víme, že mnohá manželství, zejména v aristokratických a královských kruzích, byla ve středověku předem dohodnuta a často se tudíž předpokládalo, že v nich nemůže existovat láska – to je však kulturní předsudek. Skutečnost, že manželství Karla V. s Jeanne de Bourbon (r. 1350) bylo předem domluveno, nebránila, aby se oddaně nemilovali, takže Karlovi rádci si nevěděli rady s jeho „nepřiměřeným“ žalem, když mu manželka zemřela. Podobně „dojednaná“ povaha manželství Richarda II. s Annou Lucemburskou v roce 1382 nestála v cestě skutečné vášni, kterou Richard ke své ženě zahořel; v hlubokém žalu nad její nečekanou smrtí přikázal, aby palác, v němž zemřela, byl srovnán se zemí.¹⁷⁴

I když předem domluvená manželství mohla být nešťastná, není důvod nevěřit, že při sjednávání sňatku byla brána v úvahu i osobní hlediska, zejména ke konci středověku. V *Jehanovi de Paris* (kolm r. 1495), jehož rukopis se nachází ve francouzské královské knihovně, vložil autor do úst francouzské královny matky tato slova: „Žádné manželství by se nemělo uzavírat, jestliže s tím obě strany nesouhlasí a jestliže do něho nevstupují z ušlechtilé a opravdové lásky, jinak může dojít k nebezpečným následkům.“ Jehan je tedy vyslán inkognito do Španělska, aby se infantce dvořil pouze za podmínky, „že se mu líbí“; naleznou v sobě zalíbení a nakonec se vezmou. Tento scénář v žádném případě není pouze smyšlený. Karel VI. měl například příležitost prohlédnout

si „nezávazně“ Isabelu Bavorskou v roce 1385, přičemž jako záminku použil pouť do Amiens; po uši se zamiloval a trval na tom, že se s ní okamžitě ožení, přestože neměla věno a dvůr byl rozhodně proti – protožc „jinou si nevezmeme“. Sňatek krále Reného z Anjou a Jeanne de Laval v roce 1454 je pro nás příkladem inspirace románů skutečným životem, neboť dynasticky přijatelný sňatek se stal námětem básně *Regnault et Jehanneton*.¹⁷⁵

Vedle „úspěšně“ dohodnutých sňatků však v královských, aristokratických i měšťanských kruzích existovaly časté případy tajných sňatků, jejichž uzavření bylo triumfem osobní volby. Jedním z nejbarvitějších příkladů takového rozhodného kroku na královské úrovni byl sňatek Černého prince, syna krále Eduarda III. Jeho otec toužil po dynastickém sňatku, ale byl postaven před „hotovou věc“, když se syn oženil s nejméně vhodnou kandidátkou, Joan, „sličnou děvou z Kentu“. Partneři byli nejen spříznění pokrevně (bratrance a sestřenice druhého stupně) a duchovně (on byl kmotrem jejích dětí z předchozího manželství), ale Joan provázela i skandální minulost. Uzavřela tajný sňatek se seněškalkem svého otce a poté se veřejně provdala za Williama ze Salisbury. Papež však potvrdil platnost prvního, tajného sňatku, a poslal ji zpět k jejímu prvnímu manželovi, který krátce nato zemřel. Královskému páru se dostalo papežského *dispensu* a po řádném období pokání mu bylo povoleno pokračovat ve společném manželském životě. Francouzský král Jan Dobrý neměl ve svých dynastických ambicích více štěstí, než Eduard III. Jeho druhý syn, Ludvík z Anjou, byl zasnouben s princeznou Aragonskou, kterou opustil, aby se mohl oženit podle svého přání s Marie de Blois-Chatillon, a na králi Janovi zůstalo, aby si pro rozhněvaného budoucího tchána vymyslel nějakou omluvu.¹⁷⁶

Ve výřtu panovníků zklamaných milostnými vrtochy svých potomků bychom mohli pokračovat: Pedro Krutý Kastilský, Pedro Veliký Aragonský, Pedro I. Portugalský nebo císař Jindřich VI., jehož neteř Agnes pohrdla francouzským králem a tajně se vdala za pouhého vévodu. I šlechta si vybrala svůj díl na zklamaných společenských ambicích, způsobených tajnými sňatky. Němcetí šlechtici se čas od času neúspěšně pokoušeli zlomit odpor vůči rodičovskému výběru tím, že do předsvatebních smluv zaváděli klauzule, umožňující ukládat v případě změny rozhodnutí přísné pokuty. Alžběta z Württembergu se přesto v roce 1428 odhodlala postavit nejen rodičovskému nesouhlasu, ale

i pokutě 10 000 florinů, protože odmítla vévodu Albrechta III. von Bayern-München a dala přednost hraběti Janovi II. z Weidenbergu! Nejlépe doloženým příběhem odporu vůči rodičovskému zásahu je případ anglické rodiny Pastonových z 15. století, jejíž korespondence zachycuje životní lásky svěhlavých Pastonových dcer. Elizabeth odmítla rodinou doporučeného nápadníka, padesátiletého mrzáka; dostala výprask a domácí vězení, přesto však nátlaku odolala a vdala se až o deset let později. Její neteř Margery přivedla rodinu do řečí, když během tří let odmítla všechny vhodné uchazeče a poté v roce 1466 utekla s šafářem Richardem Callem, k němuž zahořkla „vášnivou láskou“. Přes hlasité protesty rodiny biskup z Norwiche, jenž se řídil zásadou kanonického práva o manželství na základě souhlasu partnerů, platnost tohoto manželství potvrdil.¹⁷⁷

Neurození lidé byli ve svém rozhodování pravděpodobně svobodnější než urození. Manželské pře předložené církevním soudům ukazují na bezpočet příkladů milenců, kteří se vzali tajně, aby se vyhnuli nesouhlasu rodičů, někdy navádění a povzbuzování duchovními, zejména františkány, přímo ve zpovědnici! Stejně jako v případě Pastonových církevní soud například potvrdil, ke zděšení rodiny, tajný sňatek mladého děvčete s potulným pěvcem.

Další páry předvolané k soudu se vzaly bez jakékoli zmínky o postoji rodičů a intervence ze strany vrchnosti v těchto případech nápadně chybí. Mladá selská žena v Anglii byla ochotná zaplatit značnou sumu za to, že obdrží „povolení“ a bude si moci vzít „koho se jí zachce“. Svědek v soudním procesu v Boloni dosvědčil v roce 1452, že „mnoho žen se vdává bez souhlasu rodiny;“ a temperamentní vlámské děvče, poté co se nechalo dobrovolně „unést“ od rodiny, vyzývavě prohlásilo „kdybych to měla udělat znovu, udělám to!“ Dobové dokumenty ukazují, že mladí lidé ve Francii a v Anglii překračovali společenské hranice, dvořili se navzájem ve vši počestnosti, volně rozmlouvali o svých láskách a párovali se podle své náklonnosti, zejména při lidových slavnostech, jako je den svatého Valentýna a první máj.¹⁷⁸

Společenské schválení vztahu mladých milenců se objevuje již ve 12. století v židovské komunitě v Porýní; zde autor *Sefer chasidim* líčí v příznivém světle sňatek z lásky ve skutečném životě, navzdory rodičovskému nesouhlasu, a obecně „uznává důležitost lásky pro založení manželství“. Během křesťanského svatebního obřadu v Cahors ve

12. století byl kněz požádán, aby ověřil, že mezi ženichem a nevěstou existuje „láska“ (*amor*). Nepřekvapuje tedy, že v 15. století v jižním Německu byla „vzájemná náklonnost“ považována za „předpoklad řádného a šťastného manželství“. Koncem středověku, tak jako v *Jehanovi de Paris*, začali i rodiče a příbuzní považovat za rozumné, aby se při plánování manželství přihlíželo ke vzájemné náklonnosti. Svatební smlouva mezi německým šlechticem Philipem z Virneburgu a Walburgou ze Solms, uzavřená příbuznými v roce 1479, obsahovala podmínku „najdou-li jeden ve druhém zalíbení“. Když *paterfamilias* John Paston dojednával rodičovsky schválený sňatek svého syna, považoval za vhodné dodat jakožto argument ve prospěch manželství, že zde existuje „láska z obou stran“.¹⁷⁹

Chvála manželství

Skutečné sňatky z lásky i jejich románové obdoby existovaly v pozdním středověku v celé Evropě; stejně celoevropsky rozšířeným jevem bylo duchovní i světské písemnictví, vlebící manželství. Rodina a manželský život byly důležitým námětem v dílech raných italských humanistů, z nichž nejvlivnější byli pravděpodobně Francesco Barbaro, který v roce 1416 napsal své *De re uxoria*, a Leon Battista Alberti, zabývající se manželstvím ve druhé knize svých *Libri della famiglia* (1433–1434). Již ve 14. století však Francesco Barberino mluvil o manželce jako „vzácné společnici svého muže“ a Cino Rinuccini († 1417) odmítl zažité představy o neslučitelnosti intelektuálního a domácího života a dospěl ke skutečně odvážné obhajobě manželství. I když se tito autoři zabývali převahou otcovské autority v rodině, nepřehlíželi ani význam ženy. Barbaro označuje, pojmem odkazujícím k svatému Tomáši Akvinskému, vztah manžela a manželky jako „dokonalé přátelství“, a Alberti zdůrazňuje význam lásky namísto síly jakožto pojítka v rodině a vysvětluje, že jak tehdejší světské, tak církevní zákonodárství považuje manželství za „svazek rozumu a citu“.¹⁸⁰

Ovlivněn Barbarem, německý spisovatel a soudce Albrecht von Eyb ve svém díle *Ehebuch* (1472), věnovaném městu Norimberku, kde žil a pracoval, řešil otázku, má-li se muž oženit či nikoli, a popsal manželství jakožto jeden z prvků dobře uspořádané společnosti. Přátelství

a láska, tvrdil Eyb, jsou základem dobrého manželství, a když se k němu přistupuje s rozumem a sebekázní, je šťastné, veselé a sladké. Jeho názory se ve své době staly součástí mnoha kratších anonymních pojednání.

Přednosti vzájemné náklonnosti ještě více zdůrazňovali duchovní autoři. Františkán Cherubino ze Spolca považoval ve svých *Pravidlech manželského života* (1459) „upřímný cit“ za jediný základ manželství. Jeho spolubratr svatý Bernardino ze Sicily († 1444) v kázáních často hovořil o manželství jakožto přátelství podle klasického tomistického pojetí a zdůrazňoval význam vzájemné snášlivosti mezi partnery. Zejména varoval, aby manžel neočekával od ženy, že bude ctnostná, pokud (on) sám ctnostný není.

Dominikán Marcus von Weida se svým *Zrcadlem manželství* (1487) byl předním představitelem tohoto důrazu na vzájemnost v Německu. Použil klasický topos „žebra“, hojně užívaný ve 13. století kazateli ve Francii i v Německu, a stejně jako oni interpretoval stvoření Evy z Adamova žebra nejen jako známku vzájemnosti, ale i jako výraz lásky a citu – Eva byla vzata z žebra, protože je nejbližší srdci, říká Marcus. V téže době také řada anonymních švábských traktátů jako ozvěnou Marcuse tvrdí, že Eva byla odebrána z žebra „vedle Adamova srdce, aby byla svým manželem milována“.¹⁸¹

Všechna tato témata – moudrá manželka, vzájemnost a citová stránka manželství – nacházíme i v soudobé poezii. John Gower ve svém *Confessio amantis* vypráví příběh moudré Petronelly, jež dokázala odpovědět na všechny obtížné otázky, které španělský král položil jejímu otcovi; král usoudil, že má onu vlastnost podstatnou k tomu, aby byla dobrou ženou, tj. rozum, a rozhodl se, že se s ní ožene. Rovněž další vyprávění chválí ženu moudrost a vzdělání, *Melibæus a Prudencie*, se těšilo mezinárodní oblibě; dochovalo se 39 rukopisů a v letech 1491–1517 vyšlo pětkrát tiskem ve Francii. Jeho nejstarší verze je od Alberta na da Brescia z roku 1246, do francouzštiny ji převedl Renaut de Louhans v roce 1336, nechybí v *Ménagier de Paris* a dostala se do *Canterburských povídek* – když si ji vybral a převyprávěl Chaucer. V tomto příběhu paní Prudencie odmítá stanovisko svého manžela a trvá na tom, aby mužům, kteří napadli její dceru, prominul a neuchyloval se k násilí, přičemž její argumentace prozrazuje hluboké teologické a filozofické znalosti. Přesvědčuje svého muže, že ženám se má věřit, a že manželé mají jejich radu dbát; Melibæus „děkuje Bohu... že mu dal ženu obdaře-

nou takovým úsudkem.“ Podobný příběh vyprávěl ve stejném duchu Dirk Potter v Holandsku a vyprávění o Melibeovi je součástí téhož rukopisu jako anonymní švábské pojednání o manželství, jež se opět vrací k emotivnímu významu topos „žebra“.

Povídka o Melibeovi a Prudencii je skutečně „antigriseldovská“. Známy příběh o Griseldě, pokládáný často za prototyp středověké misogynie, je jakýmsi ženským *imitatio Christi*, strašlivým osudem hrdinky, léta trpící v rukou společensky výše postaveného manžela (v hypogamním manželství), který soustavně zkouší její trpčivost a pokoru tím, že ji podrobuje strádání, předstírá, že zabil jejich děti a chystá se znovu oženit. Není tedy divu, že Chaucer, který tento příběh zařadil do svých *Canterburských povídek*, přidal závěrem jakožto varování „poslání“ pro muže, aby tímto způsobem se svými ženami nezacházeli, a ženy napomínal, „...na lckci té at ženy stavějí, je prospěšná, tak jedncj podle ní! Srdnatá musí k obraně své stát...“* Dokonce i konzervativní *Ménagier de Paris* se po zveřejnění Griseldina příběhu zapřisáhl, že nikdy nebude tak pošetilý, aby se svou ženou takhle zacházel, a Boccaccio označil manželovo chování jako „nesmyslně brutální.“¹⁸²

Je pravda, že v pozdním středověku se manželovi stále ještě přiznávalo právo „napravovat“ svou ženu (*ius corrigendi*), tj. bít ji, což se s vzájemností mezi manželi snaší jen těžko. Přesto zde musíme učinit tři poznámky. Za prvé, i přes skutečně všeobecně přijímaný princip vzájemnosti koncem 20. století domácí násilí, bohužel, stále existuje. Za druhé, středověká společnost se obecně projevovala mimořádně násilně; pěstní šarvátky mezi sousedy byly na denním pořádku a ženy bývaly často obviňovány, že své muže bijí.

Na závěr je nutno říci, že *ius corrigendi* známe především z textů, jež toto právo omezují nebo mluví proti němu. Prvními texty, jež je definují a vymezují, jsou zvyková ustanovení ze 13. století. Notářská akta a církevní registry ze 14. století nabádají k umírněnosti manžele, kteří by měli své ženy napravovat „mírně a přiměřeně“ a neměli by „překročit manželské způsoby“ (*ultra modum coniugalem*). V 15. století se umírněnost stále více vyžadovala, až postupně přešla v zákaz jakéhokoli násilí. V notářském zápisu z Toulouse z roku 1448, jenž je dokladem o usmíření manžela a jeho cizoložné manželky, manžel slibuje, že ji „nebude podezřívát, bít ani urážet.“ Mnozí kazatelé varovali muže před domácím násilím a církevní soudy začínaly trestat muže, kteří své ženy bijí,

exkomunikací, pokutou nebo vězením. Většina církevních soudů považovala špatné zacházení za důvod k rozloučení „od stolu a lože.“

Kruté manžele kritizovala i literatura určená širokému publiku. V anglickém pojednání z konce 14. století *How the Good Man Taught his Son* (Jak řádný muž vychovává svého syna) nabádá otec syna, aby svou ženu nikdy nebil a neurážel, ale aby se o ni láskyplně staral. V *Évangile des Quenouilles* z Pikardie z konce 15. století se praví, že ty, kdo bijí své ženy, „Bůh považuje za horší Saracénů“; milosti Panny Marie se dočkají, až poprosí své ženy o odpuštění.¹⁸³ Vzájemnost a rovnost, jež vyjadřuje topos žebra, byly považovány za přijatelnější alternativu než podřízenost ženy muži.

Uplatnění se dočkalo i jiné topos – srdce. *Oráč z Čech* Jana ze Žatce (kolem r. 1400) zaujme silou citu, obsaženou v lásce k ženě, která je esencí pozemského štěstí. Dílo má formu rozhovoru se smrtí, kterou muž proklíná za to, že mu vzala milovanou ženu, „jeho světlo, jeho hrdličku, jeho miláčka“, a změnila „lásku srdce v jeho utrpení“. V *Oráči z Čech* je antický žánr zármutku nad smrtí přítele transformován v ódu na pozemské manželské štěstí. Manželství zde není chudou nevlastní sestrou panenství, ale spíše „nejvyšší hodnotou“, možností nebe na zemi, „nejvyšší blažeností“, jak je nazval další stoupence manželského stavu Thomas Usk. „Blaženost dvou milujících se srdcí si nelze ani představit“, napsal Usk.¹⁸⁴

Od konce středověku už máme k dispozici svědectví – dopisy a deníky – vypovídající o citech obyčejných lidí, kteří je psali, a tyto dopisy odhalují city, jež opravdu úzce souvisejí s výše uvedenými topoi. Žena z Barcelony už ve 14. století v dopise svému muži připomíná „řádnou lásku“ (*bona amor*), jež je mezi Vámi a mnou.“ V zachované korespondenci manželských párů z Německa z 15. století jsou ženy chváleny za svou moudrost a pořádnost a manželé se s nimi radí v obchodních záležitostech, na nichž se ženy samy často aktivně podílejí. Manželské vztahy, o nichž vyprávějí, jsou reciproční – ženy i muži užívají nezávisle na sobě tytéž neformální a láskyplné výrazy pro oslovení a každodenní životní rozhodnutí jsou kompromisem mezi přáním příslušného muže a jeho ženy. Burkhard Zink z Augsburgu líčí vztah se svou první ženou jako „pravé přátelství“ (*rechte freundschaft*). Láska a vzájemná náklonnost byly považovány za nezbytný předpoklad dobrého manželství. Během dvoření podepisovali muži a ženy své dopisy srdcem a po sňat-

ku se vzájemně oslovovali „můj/má z celého srdce milovaný/á muži/milovaná žena“. Nad smrtí partnera projevovali hluboký žal a přísně dbali na dodržování pohřebních náležitostí, k nimž obvykle patřila společná rodinná hrobka. Vztah mezi manželi byl vztahem „milujícího se partnerství... vzájemně se podporovali a pracovali ruku v ruce.“ Christine de Pisan, která ovdověla v pětadvaceti letech, oplakávala svého manžela, k jehož dobrým vlastnostem patřily „laskavost, šlechtnost, věrnost a něžná láska“; mnoho párů, říká Christine de Pisan, „žijí v dokonalé shodě a vzájemné lásce a věrnosti.“ Vzájemnost a manželská láska nepředstavovaly pouhá literární „topoi“, patřily do skutečného života.

Na závěr tohoto oddílu připojme ještě jeden popis milujícího se manželství:

„Mladý muž... potkal krásnou mladou ženu, okouzlující a laskavou... byli spolu šťastni, jak si ani nedokážete představit, milovali se navzájem jako dvě hrdličky, neboť byli jedno tělo, jedna duše...“

Je to citát z Jana ze Žatec? Z Thomase Uska? Z Geoffrey Chaucera? Ne, pochází ze vzorového příkladu středověké misogynie, z *Patnáctera radostí manželských!* A není to míněno ironicky – autor si naříká, že i když existuje manželské štěstí jako to výše uvedené, může je ukončit smrt. Jinými slovy, opakuje se stejný povzdech, jako u Jana ze Žatec, krále Richarda II. a Christiny de Pisan! Koncem středověku i misogynové, stejně jako moralisté, básníci a „muži či ženy z ulice“ souhlasili s tím, že věrně se milující manželství je ztělesněním pozemského štěstí.¹⁶⁵

„Objev“ lásky?

Máme právo hovořit, tak jako Peter Dinzelbacher, o „objevu“ lásky ve vrcholném středověku? Emotivní vztah mezi mystiky a Bohem, důraz teologů na Boží lásku a manželskou náklonnost, potřeba „dvorské“ lásky a „chvála manželství“, není to všechno projevem nečekané společenské citlivosti na lásku, a zejména vášnivou lásku mezi mužem a ženou? Mayke de Jong, medievalistka ovlivněná kulturní antropologií, varuje před přílišným zdůrazňováním inovací vrcholného středověku a kárá řadu historiků za to, že toto období označují „za rozkvet toho a onoho“, v první řadě dvorské lásky. Peter Dronke se obrací proti zastáncům mí-

nění, že dvorská láska vznikla *ex nihilo* ve 14. století; Dronke poukazuje na její rozmanité zdroje v latinské, lidové i arabské literatuře a popisuje vzájemnou lásku muže a ženy jako obecně kulturní jev. Takové námitky je třeba brát vážně. Kolik z toho, co považujeme za pokrok, je možná pouhým zachycením (na papír či pergamen) myšlenek a pocitů, jež ve společnosti už dávno existovaly, ale nikdy nebo málokdy se dočkaly vyjádření?¹⁶⁶

K zevšeobecnování v otázce „objevu“ lásky ve vrcholném středověku se musí přistupovat opatrně. Názorným příkladem je příběh nejslavnějších středověkých milenců, který v dosavadním výkladu nápadně chyběl. Je vůbec možné psát o historii středověkého páru, aniž bychom se zmínili o Abélardovi a Heloise? Jejich vztah bývá považován za skutečný symbol „zrození lásky“ ve 12. století – jeho okolnosti jsou však natolik zvláštní, že je musíme oddělit od ostatních dvojic, o nichž se zde hovořilo, a považovat spíše za výjimku než za symbol. Jak poznamenal Georges Duby, jejich příběh byl ve 12. století pravděpodobně chápán spíše jako moralizující vyprávění o pokání, než jako drama zmařené lásky. Heloise jsou navíc do úst vkládány kritické výpady proti manželství z hlediska neslučitelnosti intelektuálního a manželského života, jež byly ohlasem patristického i soudobého misogynního písemnictví. Jejich příběh nelze oddělovat od Abélardova zvláštního postavení duchovního – intelektuála; toto specifické postavení spolu s metodologickými problémy, spojenými se studiem jejich autentické, ale častokrát přepracované korespondence, znamená, že není možné je uvádět, jak se občas stává, jako symbol „zrození lásky“ ve vrcholném středověku.¹⁶⁷

Dronke má zajisté pravdu v tom, že existuje jistý obecný aspekt lásky. Již ve druhém tisíciletí před Kristem se v milostných písních egyptských žen spojovala vášnivá láska s manželstvím. Ani množství předloh z arabské literatury, jež jsou formou i námětem obdobou dvorské poezie, nemůže být dílem pouhé náhody.

Přesto ale jisté aspekty lásky ve vrcholném středověku nelze považovat ani za „obecné“, ani za prostě převzaté, a jsou něčím skutečně novým. Rüdiger Schnell upozorňuje, že většina slabých argumentů obhajujících „rozkvet dvorské lásky“ spočívá ve volbě určujících charakteristik této lásky, například v přílišném zdůrazňování jejího údajně cizoložného charakteru a teorie služby této lásce, které jsou ve skuteč-

nosti pouze jejím druhořadým či příležitostným aspektem. Skutečným významovým jádrem *fin amor*, pokračuje Schnell, je povznášející síla lásky; je to představa, že láska milence zdokonaluje, že je zdrojem veškeré ctnosti, jež je skutečně typická pro všechny projevy dvorské lásky vrcholného i pozdního středověku (a rovněž pro většinu toho, co bylo napsáno o manželství) a odlišuje ji od všeho, co jí předcházelo.¹⁸⁸

V této argumentaci bychom mohli pokračovat a zdůraznit mimořádně společenskou povahu *fin amor*, tak jak se zformovala v období pozdního středověku. Dvorský ideál, rozvíjející se v literatuře pozdního středověku a pronikající do pozdně středověké společnosti všech zemí a všech společenských vrstev, směřoval k začlenění této lásky do společnosti prostřednictvím manželství a rozhodně je nepodřýval. Tím, že člověk miloval, a miloval podle tehdejších pravidel, uznávaje vzájemnost a věrnost, stával se lepším příslušníkem společnosti, a pokud patřil k vyšším vrstvám, byl povolanější vládnout. Spravedlnost a mír v dobře spravované zemi byly zabezpečeny vzájemným respektem a oddanou manželskou láskou panovnického páru. A právě toto neobyčejné spojení vášnivých citů jednotlivce na straně jedné se společenským začleněním a vládou na straně druhé, jež se ve 13. století plně rozvinulo a dále zdokonalovalo, je určující pro ojedinělou kvalitu a roli lásky, jež byla „objevena“ – právě vhodnější by snad bylo „oceněna“ – ve vrcholném středověku.