

Stará, Lenka; Zbíral, David

Utváření nekonformní náboženské skupiny v záznamech z inkvizičního procesu s oddanými svaté Vilemíny

Religio. 2014, vol. 22, iss. 1, pp. [55]-88

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/130356>

Access Date: 02. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Utváření nekonformní náboženské skupiny v záznamech z inkvizičního procesu s oddanými svaté Vilemíny

LENKA STARÁ – DAVID ZBÍRAL*

Roku 1300 proběhl v italském Miláně proces se skupinou lidí, kteří se odvolávali na zesnulou obyvatelku Milána jménem Vilemína a uctívali ji jako Duchu svatého. V tomto procesu bylo vícero Vilemíniných stoupců odsouzeno za herezi. Hlavní protagonisté skupiny, laik Ondřej Saramita a humiliátka Manfréda da Pirovano, byli upáleni. Další odsouzení museli po určitou dobu nosit na oděvu žluté kříže, znamení kajícíků potrestaných za kacírství. Pouze o třech vyšetřovaných osobách máme doklad, že z procesu vyvázly bez trestu. Vilemíniny ostatky, pohřbené v cisterciáckém klášteře Chiaravalle nedaleko Milána, nechali inkvizitoři exhumovat a spálit.

V době, kdy proces probíhal, měla za sebou skupina shromážděná kolem Vilemíniny památky již víceletý vývoj. Inkviziční úřad již dříve některé členy prověřoval. Záznamy z procesu v roce 1300 otevírá úvod, podle kterého se inkvizitoři chtěli přesvědčit, zda skupina mužů a žen, kteří se zřekli hereze i tajných schůzek a kázání, posléze neobnovila svou činnost.¹ Jak se později ukázalo, nejenže svoji činnost obnovili, ale dokonce

* Tento text byl dokončen s podporou Grantové agentury České republiky (projekt č. P401/12/0657 „Prameny ke studiu nesouhlasných náboženských hnutí ve středověkém západním křesťanství se zaměřením na katarství“). Za několik cenných rad děkujeme Daliboru Papouškovi.

1 Marina Benedetti (ed.), *Milano 1300: I processi inquisitoriali contro le devote e i devoti di santa Guglielma*, Milano: Libri Scheiwiller 1999, 52: „Cum defferente fama et accusante clamore ad nos fratres Guidonem de Cochenate et Raynerium de Pirovano ordinis Predicatorum, inquisitores heretice pravitatis in Lombardia et Marchia lanuensi auctoritate sedis apostolice deputatos, pervenerit quod quedam persone tam mares quam femine que alias tanquam suspecte de heresi et infamate citate fuerant per diversos inquisitores et abiuraverunt omnem heresim coram eis, post dictas abiurationes longo tempore fecerunt ocula conventicula et congregationes multarum personarum tam masculorum quam feminarum et etiam predicationes, nos, volentes descendere et videre utrum clamorem qui ad nos pervenerat opere compleverint, inquisitionem contra eos facere incepimus, prout inferius continetur.“

svoji nauku rozvinuli do podoby, která se vyšetřovatelům zdála zvlášť nebezpečná.

Tato studie si klade za cíl rekonstruovat proces utváření této skupiny na základě dochovaných záznamů výpovědí, které zapsal notář Beltramo Salvagno² do čtyř složek, později svázaných a uložených dnes v Ambrosiánské knihovně v Miláně (Milano, Biblioteca Ambrosiana, ms. A 227 inf.).³ Případ byl v minulosti již vícekrát interpretován, nejčastěji v rámci dobové religiozity a ženské spirituality.⁴ Autoři předchozích prací se věnovali převážně hlavním protagonistům (Vilemíně, Ondřejovi a Manfrédě) a povětšinou sdíleli s inkvizitory pojetí Vilemíniných oddaných jako jednotné skupiny s poměrně jasně vymezeným učením a praxí.⁵ Taková perspektiva však nepřeje zaměření na tvůrčí a v lecčem choulostivý proces utváření nekonformního společenství. Hlavní pramen přitom právě tuto možnost skýtá. Předkládá bohaté údaje roztroušené ve výpovědích různých osob vyslýcháných během několika měsíců a formulované ve velmi různých souvislostech, a tudíž hůře kontrolovatelné a obtížněji podřiditelné případnému politickému záměru v pozadí textů, než tomu je u explicitních a jednohlasých „kronikářských“ vyprávění o počátcích a dějinách různých náboženských společenství. Jedinečnost milánských vyšetřovacích záznamů obzvláště vyniká právě ve srovnání jejich údajů s typickými údaji textů podhalujících vznik většiny jiných středověkých křesťanských společenství. Máme zajisté k dispozici texty umožňující například poměr-

2 Procesu se účastnil také druhý zapisovatel, notář Maifredo da Cera, jeho záznamy ale chybí.

3 Kromě vlastních záznamů z procesu („*Processus ab inquisitoribus confecti Mediolani anno Domini 1300 contra Guilelmam Boemam eiusque sectam... Quaterni imbreiaturarum Beltrami Salvagnii*“) rukopis zahrnuje jmenný rejstřík ze 17. století s daty výpovědí (Matteo Valerio, „Indice dei nomi citati nelle imbreiature del processo a Guglielma da Milano“). Vazbu tvoří pergamenový list se dvěma úryvky ze starozákonní *Knihy Báruch*. Viz katalog Ambrosiánské knihovny, dostupný na <<http://ambrosiana.comperio.it/>>, [25. 7. 2013], a M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 50.

4 Podrobný, chronologicky uspořádaný přehled bádání na téma Vilemíniných oddaných poskytuje Marina Benedetti, *Io non sono Dio: Guglielma di Milano e i Figli dello Spirito santo*, Milano: Biblioteca Francescana 2004, 109-157.

5 O doktríně vilemínitů hovoří např. Janine Larmon Peterson, „Social Roles, Gender Inversion, and the Heretical Sect: The Case of the Guglielmites“, *Viator: Medieval and Renaissance Studies* 35, 2004, 203-219: 203, a mnoho dřívějších autorů. Opatrnější je M. Benedetti, *Io non sono Dio...*

ně mnohovrstevné zkoumání počátků katarského,⁶ valdenského⁷ či františkánského hnutí⁸ nebo raného vývoje některých kontroverzních a z heterodoxie obviňovaných kultů světců,⁹ povětšinou však nedovolují o mnoho více než (1) zkusmé hledání příčin vzniku daných skupin v dobovém kontextu známém z dalších pramenů, (2) zkoumání, jež se snaží vysvětlit vznik těchto společenství jejich genealogickým propojením se společenstvími jinými, nebo naopak podrobuje předpoklady o takových genealogických spojnicích (například odvozování katarství od manicheismu,

6 Viz např. Franjo Šanjek, „Le rassemblement hérétique de Saint-Félix-de-Caraman (1167) et les Églises cathares au XII^e siècle“, *Revue d'histoire ecclésiastique* 67, 1972, 767-799; Bernard Hamilton, „The Cathar Council of Saint-Félix Reconsidered“, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 48, 1978, 23-53; Pilar Jiménez, „Relire la Charte de Niquinta I: Origine et problématique de la Charte“, *Herisis* 22, 1994, 1-26; ead., „Relire la Charte de Niquinta II: Étude et portée de la Charte“, *Herisis* 23, 1994, 1-28; ead., „Aux commencements du catharisme: La communauté d'apôtres hérétiques dénoncée par Evervin de Steinfeld en Rhénanie“, *Herisis* 35, 2001, 17-44; Jean-Louis Biget, „Les bons hommes sont-ils les fils des bogomiles? Examen critique d'une idée reçue“, in: Edina Bozóky (ed.), „Bogomiles, Patarins et Cathares“, *Slavica Occitania* 16, 2003, 133-188; David Zbiral, „Niquintova listina a vyprávění o počátcích katarských církví v Itálii a jihozápadní Francii“, *Religio: Revue pro religionistiku* 14/1, 2006, 19-40; Uwe Brunn, *Des contestataires aux „cathares“: Discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, (Collection des Études Augustiniennes: Moyen Âge et Temps Modernes 41), Paris: Institut d'études augustiniennes 2006.

7 Viz např. Kurt-Victor Selge, *Die ersten Waldenser I: Untersuchung und Darstellung*, Berlin: Walter de Gruyter 1967; Michel Rubellin, „Au temps où Valdès n'était pas hérétique: Hypothèses sur le rôle de Valdès à Lyon (1170-1183)“, in: Monique Zerner (ed.), *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, Nice: Centre d'Études Médiévales 1998, 193-218; Olivier Legendre – Michel Rubellin, „Valdès: Un ‚exemple‘ à Clairvaux? Le plus ancien texte sur les débuts du Pauvre de Lyon“, *Revue Mabillon* 72, 2000, 187-195; Carlo Papini, „Considerazioni aggiuntive alla discussione su ‚Gli anni lionesi di Valdesio““, *Bollettino della Società di studi valdesi* 121/195, 2004, 103-108; Francesca Tasca, „Sulla conversione religiosa di Valdesio: Per una rilettura dell'exemplum ‚De quodam divite sponte sua facto paupere““, *Bollettino della Società di studi valdesi* 122/197, 2005, 113-132.

8 Viz např. Giovanni Miccoli, *Francesco d'Assisi: Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Torino: Einaudi 1991; id., *Francesco: Il santo di Assisi all'origine dei movimenti francescani*, Roma: Donzelli 2013; Jacques Dalarun, *La malavventura di Francesco d'Assisi: Per un uso storico delle leggende francescane*, Milano: Biblioteca Francescana 1996; Jacques Le Goff, *Svatý František z Assisi*, přel. Kateřina Vinšová, Praha: Vyšehrad 2004.

9 Např. Jean-Claude Schmitt, *Svatý chrst: Guinefort, léčitel dětí ze 13[.] století*, přel. Helena Beguivinová, Praha: Academia 2007; Janine Larmon Peterson, „Holy Heretics in Later Medieval Italy“, *Past and Present* 204/1, 2009, 3-31; David Zbiral, „Osobní religiozita, náboženství a členství: Případ Armanna ‚Pungilupua‘ z Ferrary“, *Religio: Revue pro religionistiku* 19/2, 2011, 147-178.

paulikiánství či bogomilství)¹⁰ kritické revizi,¹¹ a (3) pramenněkritické zvažování míry věrohodnosti jednotlivých více či méně mytických vyprávění o počátcích těchto společenství. Jinak je tomu v případě procesu s Vilemíninými obdivovateli. Záznamy výpovědí umožňují nahlédnout do doby experimentování s různými představami a aktivitami i s jejich různými významy a poodhalují proces utváření nekonformních identit a nekonformní náboženské skupiny v celé jeho složitosti a nejednoznačnosti. Zachycují třeba, uvedeme-li jen dva nejkřiklavější příklady, vzpomínky na nesouhlas samotné Vilemíny s představami o jejím božství či spojení s Duchem svatým, šířenými už za jejího života, nebo Manfrédino váhání, respektive různé modalitty její víry, ohledně Ondřejových eschatologických očekávání i své vlastní vůdčí role mezi Vilemíninými stoupenci.

Naše rekonstrukce se proto pokusí těchto možností více využít a jednak dát vedle Vilemíny, Ondřeje a Manfrédy slovo i některým dalším členům skupiny, jednak pozorně zachytit i ty momenty, které narušují představu o „vilemínitech“ jako kompaktní skupině semknuté kolem sdílených představ a rituální praxe a vypovídají spíše o střetávání či koexistenci různých představ nebo o jejich proměnách. Zvláštní pozornost přitom, vedle utváření představ o samotné Vilemíně, věnujeme mezi historiky často diskutované otázce pojetí spásy a nastolení nové církve u Vilemíniných oddaných.

Nejprve se však zaměříme na způsob, jakým inkvizitoři získávali o Vilemíniných stoupcích informace.

10 Viz např. J.-L. Biget, „Les bons hommes...“; David Zbíral, „Označení, typologie a genealogie středověkých herezí: Inspirace a výzvy pro teorii religionistiky“, *Religio: Revue pro religionistiku* 18/2, 2010, 163-190.

11 Tyto možnosti narůstají u textů sepsaných od 13. století dále, v nichž se z významněji historizující diskurz o počátcích a vývoji různých společenství; viz Brian Stock, *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton: Princeton University Press 1983, 152-153; Grado Giovanni Merlo, „Coscienza storica della presenza ereticale e della sconfitta degli eretici“, in: id., *Contro gli eretici: La coercizione all'ortodossia prima dell'Inquisizione*, Bologna: Il mulino 1996, 125-152; Monique Zerner, „Au temps de l'appel aux armes contre les hérétiques: Du ‚Contra Henricum‘ du moine Guillaume aux ‚Contra hereticos‘“, in: ead. (ed.), *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, Nice: Centre d'Études Médiévales 1998, 119-156: 155; U. Brunn, *Des contestataires...*, 413. Srov. též nadsázku o Alanovi z Lille jako o předchůdci srovnávací religionistiky v Peter Biller, „Heresy and Literacy: Earlier History of the Theme“, in: Peter Biller – Anne Hudson (eds.), *Heresy and Literacy, 1000-1530*, (Cambridge Studies in Medieval Literature 23), Cambridge: Cambridge University Press 1994, 1-18: 2.

Průběh procesu

Průběh procesu tak, jak je zachycen v dochovaných záznamech, nevykazuje po formální stránce žádné odchylky od běžné podoby inkvizičních procesů na přelomu 13. a 14. století.¹² Text je zapisován v minulém čase, ve třetí osobě. V souboru lze rozlišit devět typů záznamů, z nichž se nejčastěji vyskytuje přísaha pravdomluvnosti, doplněná často o finanční záruku (*abiuratio et obligatio*, případně *iuramentum et obligatio* nebo jen *iuramentum* či jen *abiuratio*), a výpověď (*dictum*).¹³ Celkem se dochovalo šedesát pět výpovědí od třiceti tří osob. Výsledky prováděli především dva inkvizitoři, dominikáni Raniero da Pirovano a Guido da Cocconato. Přednostně předvolávali ty osoby, které už byly v minulosti v podezření a musely se zříci kacířské nepravosti. Z výpovědi Manfrédy da Pirovano vychází najevo, že byla vyslýchána už 19. dubna téhož roku,¹⁴ záznam se však nedochoval.¹⁵ Nejstarším dochovaným záznamem je tak záznam výsledku terciáře Gerarda da Novazzano 18. července 1300. Gerardo inkvizitorům svěřil, že Vilemína byla Duch svatý, že vstane z mrtvých a že měla podle Ondřeje Saramity a ženy jménem Adelina na těle pět ran jako Kristus.¹⁶ Také tvrdil, že Ondřej Saramita žehnává stůl se slovy: „Ve jménu Otce, Syna a pravého Ducha svatého.“¹⁷ Gerardo dále uvedl, že oddaní svaté Vilemíny slaví na její počest tři slavnosti do roka¹⁸ a že mu Ondřej před asi patnácti lety svěřil svůj žaltář a Gerardo v něm našel kartičku, na níž se psalo, že „děti Ducha svatého jsou rozptýleny a uvrhovány do vězení“, což je podle něj narážka na jejich předvolávání inkvizitory.¹⁹ Prozradil

12 Srov. David Zbírál, „Legislativní rámec, raný vývoj a průběh inkvizičních procesů ve 13.-14. století“, *Pantheon: Religionistický časopis* 7/2, 2012, 3-16.

13 Dále se v prameni setkáváme s předvoláním (*citatio*), nařízením (*preceptum*; může jít o příkaz mlčenlivosti a podrobení se dalšímu výsledku v určeném termínu, jako v M. Benedetti [ed.], *Milano 1300...*, 60, nebo o nařízení zaplatit pokutu), zproštěním exkomunikace (*absolutio excommunicationis*), povolením odložit látkové kříže (*licencia deponendi cruces*), potvrzením notáře o přijetí dlužné částky (*confessio*), hlášením pověřeného úředníka (*relatio*) a doporučením církevních hodnostářů a právních zalců, že se má přistoupit k vydání usvědčeného světské moci (*consilium*). K využívání inkvizičních záznamů jako pramene viz David Zbírál, „Inkviziční záznamy jako pramen historického bádání: Možnosti, omezení, strategie čtení“, *Dějiny – teorie – kritika* 9/2, 2012, 193-229.

14 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 98. Benedettiová opravuje na „XVIII“, uvádí však, že znění v rukopise je „die martis XVIII“, přičemž úterý bylo 19. dubna. K opravě tedy spíše není důvod.

15 Manfrédin dubnový výslech je překvapivě izolovaný od ostatních. Možná inkvizitoři mezi dubnem a červencem pozastavili svou činnost či ji napřeli jiným směrem.

16 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 92.

17 *Ibid.*, 92, 96.

18 *Ibid.*, 92.

19 *Ibid.*, 94.

také, že Manfréda da Pirovano kolem sebe shromažďuje mnoho osob a káže jim.²⁰ Nakonec na inkvizitorovo vyzvání udal jména osmi mužů, kteří podle něj patřili k „oddaným svaté Vilemíny“.²¹

O týden později, 26. července, už měl Guido da Cocconato v rukou jistý spisek (*libellus*) s litaniami k Duchu svatému,²² jež měl posledních asi deset let v držení Mistr Giacomo da Ferno, a začal Giacomovi pokládat i otázky, k nimž nám chybí zdroj – zda mu někdo říkal, že Guido nesmí vykonávat inkviziční úřad, zda věří, že čistý duch může být hmatatelný, zda slyšel, že se žena jménem Taria stane kardinálkou a někdo ze stoupenců svaté Vilemíny a sestry Manfrédy papežem, a zda hovořil s knězem Miranem o knihách a hostiích.²³ To vše jsou otázky naprosto vytržené z kontextu a můžeme konstatovat, že se během předcházejícího týdne muselo odehrát mnoho zajímavých událostí, ke kterým se inkvizitoři v pozdějších výsleších vracejí jen okrajově.

O čtyři dny později, 30. července, doplnil vyslýchaný kněz Mirano informace o učení Vilemíniných oddaných: (1) Vilemína měla po své smrti vstát z mrtvých, vystoupit na nebesa před zraky svých věrných a seslat jim o Letnicích Ducha Parakléta, Utěšitele; (2) stejně jako Kristus trpěl v podobě muže, tak Vilemína trpěla v podobě ženy za hříchy nepravých křesťanů a těch, kdo ukřižovali Krista; (3) mají být změněny zákony, sepsána nová evangelia a dosazení noví kardinálové a biskupové („*cardinales et ordines*“); (4) ve dvou milánských kostelech i na jiných místech sám Mirano jako obrazy sv. Kateřiny namaloval obrazy sv. Vilemíny;²⁴ (5) docházelo k vynášení hostií z kláštera Chiaravalle (inkvizitoři se snažili v červenci a srpnu zjistit, kdo hostie nosil a komu byly určeny); (6) Manfréda nakázala učedníkům sv. Vilemíny, aby nemluvili pravdu, když budou vy-

20 *Ibid.*, 92.

21 *Ibid.*, 90-94. Gerardo mezi ně kromě Ondřeje zařadil všechny členy „mladšího“ jádra skupiny, u kterých nám chybí rozsudky (Albertone da Novate, Felicino Carentano, Franceschino Malconzato, Simonino Colliono, Mistr Beltramo da Ferno, Ottorino da Garbagnate a jeho bratr Franceschino da Garbagnate).

22 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 66. Zde se zmiňují jen litanie. Že šlo o litanie k Duchu svatému („*letanias Spiritus sancti*“), jejichž autorkou byla Manfréda, vyplývá z její výpovědi (*ibid.*, 78).

23 *Ibid.*, 66-68.

24 Sv. Kateřina měla pro Vilemíniny oddané zvláštní význam. Ze záznamu víme, že Manfréda kázala o sv. Kateřině a s ostatními sestrami v domě Biassono pořádala o svátku sv. Kateřiny (25. listopadu) hostinu, které se zúčastnily také další ženy uctívající Vilemínu. Marina Benedettiová se domnívá, že ztotožněním ikonografického znázornění Kateřiny s Vilemínou se snažili stoupeneci dosáhnout Vilemíniny „kanonizace prostřednictvím obrazu“ (M. Benedetti, *Io non sono Dio...*, 55). Barbara Newmanová zachází v úvaze ještě dále a hovoří o skrytém významu sv. Kateřiny, kterou měli zasvěcení ve skutečnosti chápat jako tajné zobrazení Vilemíny (Barbara Newman, „The Heretic Saint: Guglielma of Bohemia, Milan, and Brunate“, *Church History* 74/1, 2005, 1-38: 15).

slýchání: Duch svatý jim prý pomůže, neboť podstupují utrpení z lásky k Duchu svatému; (7) Ondřej Saramita říkal, že papež, stejně jako milánský arcibiskup, nemůže odpouštět hříchy ani vynášet rozsudky („*absolvere nec condemnare*“), protože nebyl ustanoven podle práva („*non est iuste creatus*“); (8) Vilemína se těší větší milosti, moci a autoritě, než jaké se kdy těšil apoštol Petr; (9) svatá Vilemína se zjevila a požehnala Manfrédě a Ondřejovi, načež Manfréda začala žehnat ostatním; (10) ti, kteří přijdou ke hrobu sv. Vilemíny v Chiaravalle, získají tolik odpuštění (*indulgentia*), jako kdyby se vydali za moře (myšleno do Svaté země).²⁵

Ženy, které byly následně vyslýchány, tyto body zapřely, například Sibila dei Malconzati odmítla, že by Vilemína byla Duch svatý, že by vstala z mrtvých, že by měla na svém těle pět ran jako Ježíš Kristus, že by jí o těchto věcech řekl Ondřej či Manfréda nebo že by ji Manfréda naváděla k zatajování pravdy.²⁶

Záznam Manfrédiny výpovědi z 2. srpna, tedy její druhé výpovědi v rámci tohoto vyšetřování,²⁷ je dosti pozoruhodný: na rozdíl od výsledků Sibily dei Malconzati a dalších žen na přelomu července a srpna²⁸ se vyšetřovatel neptal přímo na její víru ani na Vilemínino spojení s Duchem svatým, nýbrž jí kladl přesné otázky praktického rázu: zda ví o přinášení hostií z Chiaravalle, zda Vilemínu za života znala, zda po svém prvním setkání s inkvizitory a odpřísáhnutí kacířství v 80. letech pořádala nějaká setkání a podobně. Manfréda přiznala přenášení hostií a pořádání setkání, avšak bez heterodoxních konotací; všechna provinění ve věci hereze jsou prý věcí minulosti, předcházejí její abjuraci.²⁹ Tento výslech vedl Guido opatrně a viditelně si jej dobře promyslel a připravil.

Ve výpovědi z 6. srpna však Manfréda přestala zapírat a přiznala, že o Vilemíně jako vtělení Ducha svatého slyšela i po své abjuraci, a to od Ondřeje Saramity.³⁰ V inkvizitorových otázkách na doktrinální prvky je znát jistý posun. Například se ptá, zda Manfréda slyšela, že je Vilemína „osobou Ducha svatého, tedy třetí osobou Trojice, a pravým Bohem a pravým člověkem ženského pohlaví, jako Kristus byl pravým Bohem a pravým člověkem mužského pohlaví“, nebo že měla Vilemína „zemřít podle lidské přirozenosti, ne však podle božské přirozenosti Ducha svatého“.³¹

25 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 72-76.

26 *Ibid.*, 84-86. Sibila nicméně uvedla, že když onemocněla, Manfréda jí poslala tři hostie a poskytovala hostie i dalším osobám (*ibid.*, 84).

27 Viz *ibid.*, 98.

28 Viz *ibid.*, 62-64, 104-110, 112-114.

29 *Ibid.*, 76-82.

30 *Ibid.*, 98.

31 *Ibid.*: „... quod Guillelma ... fuerit persona Spiritus sancti, tertia silicet in divina Trinitate persona, et fuerit verus Deus et verus homo in sexu feminino sicut Christus fuit verus deus et verus homo in sexu masculino, et si audivit et docta fuit quod sicut

Je zde vidět zásah člověka vzdělaného v teologických otázkách, mírná změna ve formulaci tezí, snaha o upřesnění učení. Zdroj těchto formulací neznáme, ale víme, že 5. srpna, tedy o den dříve, proběhl výslech Ondřeje Saramity, z nějž se nedochoval záznam.³² Za formulacemi tedy může stát Ondřej nebo inkvizitor Guido da Cocconato. Dosavadní postup inkvizitorů dokládá spíše snahu informovat se o představách a praxi Vilemíniných oddaných a využít těchto poznatků v dalším vyšetřování než snahu je přiřadit k některé již známé herezi nebo jejich nauky domýšlet. I v tomto konkrétním případě je proto pravděpodobnější, že Guido pouze převzal Ondřejova vyjádření.³³ Podobně Ondřejova slova převzali ostatní stoupenci, například Sibila dei Malconzati uvedla, že „skrze Vilemínu budou vykoupeni a spaseni Židé a ostatní, kdo jsou mimo křesťanství, stejně jako byli skrze Krista a jeho krev spaseni a vykoupeni křesťané“.³⁴

Manfrédina výpověď z 6. srpna je důležitá také proto, že se v ní poprvé objevuje zmínka o mši plánované Vilemíninými oddanými. Inkvizitor se Manfrédu dotazoval, zda slyšela, že „jako blahoslavený apoštol Petr slavil mši a kázal v Jeruzalémě, tak také ona, sestra Manfréda, by nejprve slavila mši u hrobu Ducha svatého, to jest Vilemíny, a potom by slavnostně slavila mši a usedla a kázala v kostele Santa Maria Maggiore v Miláně“.³⁵ Z následujících výpovědí vyplývá, že Vilemínini stoupenci tuto mši očekávali a někteří se na ni aktivně připravovali.³⁶ Nikdo o ní však neuvádí nic konkrétního až do svědectví dvou žen, Sibily dei Malconzati a Dionese da Novate, které přišly bez předvolání k tribunálu a shodně podaly 3. září výpověď, ze které vyplývá, že nezůstalo pouze u plánu, nýbrž že se někdy

Christus passus fuit, mortuus et sepultus in quantum homo, sic ipsa Guillelma, que erat Spiritus sanctus, mortua est secundum humanam naturam et non secundum divinam naturam ipsius Spiritus sancti, respondit quod omnia et singula suprascripta audivit ab Andrea Saramita et de omnibus predictis et singulis fuit docta ab ipso Andrea.“

32 Viz *ibid.*, 100.

33 V záznamech následujících Ondřejových výpovědí je dvakrát zmíněna výpověď, kterou si připravil písemně (*ibid.*, 172, 176). Pravděpodobně šlo právě o výpověď 5. srpna.

34 *Ibid.*, 126: „... et per ipsam Guillelman debebant reddimi et salvari Iudei et alii, qui sunt extra christianitatem, sicut per Christum et eius sanguinem salvati et redempti sunt christiani.“ Podobný obrat je ještě ve výpovědi Flory da Cantù, *ibid.*, 140: „... per ipsam Guillelman ... deberent Iudei reddimi et salvari, sicut christiani redempti et salvati sunt per Christum et sanguinem eius.“

35 *Ibid.*, 100: „Item interrogata si audivit et docta fuit quod sicut beatus Petrus apostolus celebravit missam et predicavit in Yherusalem, ita et ipsa soror Mayfreda primo celebrare debeat missam ad sepulcrum Spiritus sancti, idest ipsius Guillelme, et postea solemniter celebrare debeat missam et sedere et predicare in ecclesia Sancte Marie Majoris Mediolanensis, respondit quod predicta bene audivit et docta fuit ab ipso Andrea, tamen aliquando ipsa Mayfreda credebat predicta et aliquando non credebat.“

36 *Ibid.*, 126-128, 132, 140, 146, 152, 164, 212, 234-236.

po Velikonocích roku 1300³⁷ opravdu na blíže neurčeném místě uskutečnila mše, které se zúčastnilo osm žen a šest mužů. Manfréda zde přijala úlohu kněze, Ondřej Saramita četl z evangelia, Albertone da Novate z epištol.³⁸

Inkvizitoři se ale nezajímali pouze o mši. V průběhu srpna si začali znovu předvolávat vybrané stoupence, aby je ve světle nových skutečností podrobili dalšímu výslechu. Valná většina výpovědí obsahuje přiznání, že se vypovídající výše uvedeným omylům naučili od Manfrédy a Ondřeje. Přináší ale i další informace. Inkvizitoři se začínají vyptávat na klášter Chiaravalle a na pochvalná kázání tamních mnichů o Vilemíně (kdo kázal, při jaké příležitosti a jakými slovy). Nově se objevují otázky zacílené na roli Manfrédy jako zástupkyně Vilemíny, konkrétně zda by se „Manfréda stala papežem a Kristovým zástupcem na zemi“.³⁹ Ondřeje se navíc inkvizitoři ptají, zda někdy popřel oprávněnost pontifikátu současného papeže Bonifáce.⁴⁰ Tuto linii inkvizitoři sledují až do 29. srpna, kdy dochází

37 *Ibid.*, 214: „*a festo Pasche proxime preterito citra*“; *ibid.*, 216: „*a Paschate proxime preterito citra*“.. Interpretujeme tyto úryvky jako odkaz k blíže neurčenému času po uplynulých Velikonocích (Vzkříšení v roce 1300 připadalo na 10. dubna) a před červencovým zahájením procesu, stejně jako M. Benedetti, *Io non sono Dio...*, 90. L. Muraro, *Guglielma e Maifreda...*, 69, a J. L. Peterson, „Social Roles...“, 212, předpokládají, že se mše konala o Velikonocích 1300, to je však zjednodušením textu.

38 *Ibid.*, 214-216. Na mši měli být přítomni Ondřej Saramita, Albertone da Novate, Franceschino Malconzato, Felicino Carentano, Ottorino da Garbagnate, Simonino Colliono, Manfréda da Pirovano, sestra Agnes, sestra Flordebellina, sestra Giacomina, Dionese da Novate, Margherita da Novate, Sibila dei Malconzati a její služebná Bianca. Tento výčet lze rekonstruovat díky kombinaci údajů v obou výpovědích. V seznamu mužů se shodují přesně. Ženy uvádí Dionese osm, ale tři z nich nikoli jmenovitě, nýbrž jen souhrnně jako „tři humiliátky, které bydlely se sestrou Manfrédou“. Sibila uvádí pouze šest žen: humiliátku uvádí jen dvě, zato však jmenovitě jako sestry Agnes a Flordebellinu, a vynechává svou služebnou. Třetí humiliátkou, anonymně zahrnutou do výčtu Dionesina a opomenutou ve výčtu Sibilině, je jednoznačně sestra Giacomina. Barbara Newmanová si všímá, že na mši bylo kromě celebrantky – a služebné – šest mužů a šest žen, a tvrdí, že šlo o napodobení Poslední večeře (Barbara Newman, „WomanSpirit, Woman Pope“, in: ead., *From Virile Woman to WomanChrist: Studies in Medieval Religion and Literature*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1995, 182-223: 213). Vzhledem k jasné hierarchii mezi přítomnými – dva muži a dvě ženy byli oděni v dalmatikách, jiní toliko v bílých přehozech (*cottas*), další se události účastnili bez zvláštního oděvu a funkce, viz M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 214 – nepovažujeme tuto interpretaci za dostatečně podloženou.

39 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 112: „*Interrogata si audivit et instructa fuit quod soror Maifreda esset papa et vicarius Christi in terra, respondit quod bene audivit.*“ Podobně také *ibid.*, 108, 164, 174.

40 *Ibid.*, 170-174. Jeho zápornou odpověď vyvrací Dionese da Novate, která tvrdí, že Ondřej a Manfréda před mnoha osobami řekli, že „nejsvětější otec, pan papež Bonifác, není pravý papež“ (*ibid.*, 210: „... *sanctissimus pater dominus Bonifatius papa non erat verus papa, quia factus fuerat et fecerat semetipsum vivente alio papa*“), a také Mirano da Garbagnate (*ibid.*, 74). Pochybnost o Bonifácově legitimitě není ojedinělá,

k úplnému doznání Ondřeje i Manfrédy ve všech člancích, z nichž byli podezřelí. V další fázi procesu už Ondřej ani Manfréda nevypovídají a pozornost se přesouvá na ostatní stoupence a na jejich schůzky.

Vyšetřování v srpnu odhalilo Vilemínin kult⁴¹ v klášteře Chiaravalle, kde byla Vilemína pohřbená. Inkvizitoři se dozvěděli o slavnosti konané na výročí Vilemíniny smrti a o kázáních mnichů, která chválila nejen ji a její život, ale také její „kongregaci“.⁴²

Poutě do Chiaravalle, kde si přichozí připomínali Vilemíniny ctnosti a zázraky, nebyly samy o sobě nijak podezřelé nebo kacířské. Jinak tomu však bylo u shromáždění konaných v jednotlivých domech stoupců, na které se inkvizitoři zaměřili v září a říjnu. Mezi ostatními domy zvláště vynikal dům humiliátek Biassono, kde byla představenou Manfréda da Pirovano.⁴³ Tam se na Vilemíninu počest konávala o svátku sv. Kateřiny výroční hostina, byla tu na oltáři uchována směs vody a vína, kterou byla Vilemína před pohřbením v Chiaravalle omyta, a zdejší oltář zdobil obraz (na látce malovaný a sloužící pravděpodobně jako antependium) zpodobňující Vilemínu jako třetí osobu Trojice, osvobozující vězně z pout.⁴⁴ V tomto domě Manfréda kázala a odtud chodila na společné hostiny do jednotlivých domů ještě s dalšími sestrami humiliátkami. Zvláštní pozornost inkvizitoři věnují setkání stoupců v domě Giacomina da Ferno, kde Manfréda hovořila o Vilemíně jako o Duchu svatém a kde se prý odehrál zázrak, který měl tuto skutečnost potvrdit.⁴⁵

Následují inkvizitorská nařízení k zaplacení pokuty či svolení odložit z oděvu kříže, které byly trestem za spáchanou heretickou činnost. Mezi těmito dokumenty je několik nových výpovědí osob, které byly vyslýchány už dříve.⁴⁶ Poslední dokument procesu je výpověď datovaná až do roku 1302, což značí, že ani v té době nebylo vyšetřování ještě definitivně uzavřeno. Jedná se o výpověď Marchisia Secca, ze které se mimo jiné dozvídáme, že Vilemíniny ostatky byly spáleny.⁴⁷

srov. David Zbiral, „Skeptický a materialistický proud ve středověkém křesťanství: Případ z Itálie 13. století“, *Religio: Revue pro religionistiku* 20/1, 2012, 93-106: 99.

41 Bonadeo Carentano uvedl, že na Vilemínin svátek v srpnu přišlo na kázání v Chiaravalle ne méně než 129 mužů i žen: M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 184.

42 *Ibid.*, 144: „... comendando dictam sanctam Guillelman et vitam eius et eius congregationem.“

43 Členové Vilemíniny kongregace se scházeli také v domě Guglielma Coticy (kam se Manfréda přestěhovala z domu Biassono), v domě vdovy Carabelly dei Toscani, v domě Corrada Coppy, v domě rodiny da Novate a v domě mistra Giacomina da Ferno (*ibid.*, 190, 216-218, 224, 234, 238, 240-246, 250, 266, 270). Jednou je také zmíněn dům Sibylly dei Malconzati (*ibid.*, 162) a dům Allegranzy dei Perusi (*ibid.*, 246).

44 Popis *ibid.*, 80.

45 *Ibid.*, 226, 230, 234, 244-246, 250.

46 *Ibid.*, 264-280.

47 *Ibid.*, 304.

Záznamy z procesu tedy postupně odhalují skutečnosti o Vilemíniných stoupencích. Od první dochované výpovědi se zaměřují na zjištění jejich učení a činnosti, na přesný výčet osob, kteří tomuto učení věřili, na podrobnosti o akcích, které společně pořádali, a na identifikaci hlavních aktérů. Jedná se o efektivní vyšetřovací postup, jakým lze získat velké množství informací. Čtenář nabývá dojmu, že má co do činění se silně věřící, soudržnou skupinou, která sice před lety vznikla na základě úcty k Vilemíně jako svěťci, ale nyní je jejím základem víra ve Vilemínu jako Ducha svatého. Tato skupina tajně uspořádala mši, během které vystupovala žena, byť řeholnice, v roli kněze, a aby to nebylo málo, tato žena doufá, že usedne na apoštolský stolec v Římě namísto současného papeže.

Takový obraz záznamy podsouvají všem svým čtenářům. Je téměř nemožné jej zcela opustit, protože o skupině neexistuje jiný pramen, který by na ni nahlížel z odlišného úhlu, a protože se o jasně vymezených skupinách uvažuje snadněji než o procesu jejich utváření.

Nyní se však od tohoto obrazu alespoň zčásti odkloňme a pokusme se uchopit záznamy jako svědectví o komplikovaném procesu formování skupiny, o procesu vytváření a tříbení základních témat jejích rozhovorů. Tento nepřímocárý a neuzavřený proces lze dobře ukázat na otázce Vilemínina zmrtvýchvstání, následného vyvolení nových apoštolů a na přijetí myšlenky, že se Manfréda stane druhým apoštolem Petrem a čeká ji kariéra papežky. Předtím se však musíme vrátit k postavě Vilemíny, kterou inkvizitoři v průběhu vyšetřování začali pokládat za původkyni hlavních zjištěných bludů.

Postava zakladatelky a formování její „kongregace“

Z dochovaných záznamů se postava Vilemíny z Milána, kolem jejíž památky celý okruh stoupců vznikl, rekonstruuje jen s obtížemi. Podle výpovědi zemřela na svátek sv. Bartoloměje, tedy 24. srpna, mezi lety 1278 a 1280.⁴⁸ V Miláně bydlela ve farnosti San Pietro all'Orto, v domě,

48 Rok úmrtí se zakládá na dvou tvrzeních Ondřeje Saramity. Ondřej prý žádal milánského vůdce o ochranu při přepravě Vilemínina těla do kláštera, protože probíhala válka mezi městy Miláno a Lodi (*ibid.*, 170). Miláno a Lodi spolu byly ve válečném konfliktu od března roku 1277 do uzavření míru v květnu roku 1281 (Maria Grazia Tolfo – Paolo Colussi, „Storia di Milano: Cronologia di Milano dal 1276 al 1300“ [online], <<http://www.storiadimilano.it/cron/dal1276al1300.htm>>, [4. 5. 2014]). Ondřej také řekl, že se po smrti Vilemíny vydal do Čech, tam ale zjistil, že král je mrtev (M. Benedetti [ed.], *Milano 1300...*, 56-58, 70). To by mohlo odpovídat smrti Přemysla Otakara II. na Moravském poli roku 1278. Následující král Václav II. se navrátil do Čech až v květnu roku 1283.

který patřil cisterciáckému klášteru Chiaravalle.⁴⁹ Kdy a kde se narodila, zůstává otázkou. Podle několika svých stoupenců se narodila v Čechách, dokonce v královské rodině, „jak se říkalo“.⁵⁰ Tuto informaci ale nelze ověřit v žádném jiném prameni: jejím jediným zdrojem jsou výpovědi v milánském procesu. Jestliže se Vilemína objevuje v některých moderních rodokmenech Přemyslovců, zdrojem jsou opět výhradně milánské inkviziční záznamy.⁵¹

49 Ve smlouvě o koupi tohoto domu vystupuje Ondřej Saramita jako zástupce kláštera, svědky jsou Giovanni Perusio a Carmerio, syn Carnea da Crema (M. Benedetti, *Io non sono Dio...*, 34).

50 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 56: „*Interrogatus si scit vel audivit unde fuerit illa Guillelma, respondit quod sic, videlicet quod fuit filia quondam regis Boemie, ut dicebatur.*“

51 Vilemínin český původ uvádějí v procesu čtyři svědci – Ondřej Saramita, Bellacara Carentano, Franceschino Malconzato a Marchisio Secco. Ondřej Saramita vyšetřovatelům sdělil, že byla „dcerou zesnulého českého krále, jak se říkalo“ (M. Benedetti [ed.], *Milano 1300...*, 56). Jiná Ondřejova výpověď se zmiňuje o královně Konstancii jako o Vilemínině matce (*ibid.*, 172). Ondřej vedle toho tvrdí, že se po Vilemínině smrti vydal do Čech s cílem požádat krále o spoluúčast na nákladech vynaložených k uctění Vilemíny (připomínáme, že území Přemysla Otakara II. zasahovalo až do Furlanska). Když do Čech dorazil, byl již král mrtev, Ondřej však prý o Vilemínině královském původu „zjistil, že to tak bylo“ (*ibid.*, 58; vzhledem k dataci Vilemíniny smrti by tímto mrtvým králem byl již Přemysl Otakar II., nikoli Vilemínin údajný otec). Bellacara prohlásila, že po smrti „měla být Vilemína převezena do Čech“ (*ibid.*, 64). Franceschino tvrdil, že ho Ondřej a Manfréd učili, že „Vilemína, o které se říká, že byla z Čech“, je Duch svatý (*ibid.*, 130). Marchisio Secco ve svědectví z roku 1302 na inkvizitorův dotaz uvádí: „... byla to žena z dobrých poměrů a říká se, že byla sestrou českého krále“ (*ibid.*, 302). O Ondřejově cestě do Čech se zmiňuje i záznam o přísaze kněze Mirana, jenž Ondřeje údajně doprovázel (*ibid.*, 70). Vilemínin český původ je na první pohled lákavé téma. Pokud by pocházela z českého královského rodu, mohla by být dcerou Přemysla Otakara I. a Konstancie Uherské, a tedy sestrou Anežky České a sestřenicí Alžběty Durynské. Italské autorky Patrizia Costová (*Guglielma la Boema, l'eretica di Chiaravalle: Uno scorcio di vita religiosa milanese nel secolo XIII*, Milano: Ned 1985, 22) a Luisa Murarová (*Guglielma e Maifreda: Storia di un'eresia femminista*, Milano: La Tartaruga ²2003, 19) jsou této možnosti nakloněny, zatímco Marina Benedettiová (*Io non sono Dio...*, 23) zůstává skeptická, stejně jako Barbara Newmanová, která správně konstatuje, že k takovému závěru chybí další podklady, ačkoliv jedním dechem dodává, že by Vilemína mohla být nelegitimním potomkem Přemysla Otakara I. (B. Newman, „The Heretic Saint...“, 9). S jistotou lze říci, že Ondřej Saramita a někteří další Vilemínini obdivovatelé mínili, že z rodu českých králů pochází, a to do té míry, že se Ondřej a Mirano po její smrti pravděpodobně vydali do Čech. I ti, kdo byli s uvedeným názorem obeznámeni, nicméně ponechávali určitý prostor nejistotě („jak se říkalo“, „říká se“). Spíše než o skutečném Vilemínině původu tyto představy podle našeho názoru vypovídají o utváření legend o Vilemíně jako světicí bezprostředně po její smrti. Ke stejnému názoru dospívá Dávid Falvay, „Santa Guglielma, regina d'Ungheria: Culto di una pseudo-santa d'Ungheria in Italia“, *Nuova Corvina: Rivista di italianistica* 9, 2001, 116-122: 118, 120. K dalšímu životu světicé Vilemíny, oddělené již od milánského procesu a spojené místo Čech s Uherskem, Anglií či Francií, viz právě uvedený Falvayův článek a dále: Dávid Falvay, „A Lady Wandering

Inkvizitoři během procesu shledali Vilemínu původkyní učení jejích obdivovatelů a přívrženců a nechali její ostatky spálit. Mají ale myšlenky o Duchu svatém skutečně původ právě u Vilemíny?⁵² V záznamu existují výpovědi pro i proti.

Většina dotazovaných svědků přejala své představy o Vilemíně jako o Duchu svatém od dvou osob, Ondřeje Saramity a Manfrédy da Pirovano. Při výslechu obou hlavních aktérů došlo ke vzájemnému obvinění.⁵³ Ondřej nejdříve na dotaz vyšetřovatelů popřel, že by Vilemína říkala nebo i jen naznačovala, že je Duch svatý.⁵⁴ V pozdější výpovědi však připustil, že od ní jeho omyly „v podstatě a základu“ pocházejí.⁵⁵ Stejně tak Manfréda tvrdila, že s učením o Vilemíně jako o Duchu svatém přišel nejprve Ondřej s odvoláním na Vilemínina údajná vlastní slova, posléze ale uvedla, že toto učení přijala od Vilemíny ona sama prostřednictvím zjevení.⁵⁶

Ondřej kromě toho uvedl, že když Vilemína umírala, slyšel „od Vilemíny nebo žen, které tam byly“ její slova: „Věřili jste, že spatříte něco, co pro svou nevíru nespátříte.“ Ondřej tato slova vykládal jako narážku na vyprávění o Vilemíniných stigmatěch, které se mezi jejími oddanými šířilo.⁵⁷ Podle tohoto svědectví tedy Vilemína měla naznačovat, že je v mystickém spojení s Kristem, a vyčítat svým přátelům, že podobní nevěřícímu Tomášovi očekávají viditelné znamení tohoto spojení, místo aby se dívali očima víry.

K těmto výpovědím se ještě přidává Ondřejovo svědectví, podle něž měl Giacomo da Ferno po Vilemínině smrti činit narážky na citát z *Janova evangelia* (16,16) „Zanedlouho mě již nespátříte a zanedlouho mě

in a Faraway Land: The Central European Queen/Princess Motif in Italian Heretical Cults“, *Annual of Medieval Studies at the CEU* 8, 2002, 157-179; id., „Memory and Hagiography: The Formation of the Memory of Three Thirteenth-Century Female Saints“, in: Lucie Doležalová (ed.), *The Making of Memory in the Middle Ages*, (Later Medieval Europe 4), Leiden – Boston: Brill 2010, 347-364; B. Newman, „The Heretic Saint...“.

52 Počínaje 19. stoletím se autoři začali zajímat o otázku Vilemíniny viny či nevinu, přičemž ve prospěch nevinu argumentovali buď zpochybněním inkvizičních nařčení, nebo odklonem od Vilemíny k dalším členům hnutí (M. Benedetti, *Io non sono Dio...*, 118). V našem prostředí byl stoupencem Vilemíniny nevinu František Palacký, který začal jako hlavního strůjce hnutí podezřívát Ondřeje Saramitu (Franz Palacky, *Literarische Reise nach Italien im Jahre 1837: Aufsuchung von Quellen der böhmischen und mährischen Geschichte*, Prag: Kronberger's Witwe und Weber 1838, 72-75, 91-96).

53 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 58, 80, 100.

54 *Ibid.*, 172 (viz též *ibid.*, 152).

55 *Ibid.*, 196: „... quod ipse habuit fundamentum et originem predictorum errorum a domina Guillelma ... et alios errores similiter dixit ipse Andreas quod eos habuit a dicta Guillelma quantum ad substantiam et fundamentum ipsorum errorum.“

56 *Ibid.*, 102, 194, 254.

57 *Ibid.*, 170.

opět uzříte“;⁵⁸ ve kterém Ježíš uklidňuje své učedníky, aby se nebáli budoucnosti, a přislubuje jim seslání Parakléta. Giacomo však netvrdil, že tato slova pronesla sama Vilemína, dodává Ondřej.⁵⁹

Svědectví, v nichž Vilemína božskou úlohu naopak odmítala, začínají opět u Manfrédy da Pirovano, která nikdy neslyšela přímo od Vilemíny, že by byla Duchem svatým, právě naopak: „[O]běčas, když ji některá osoba žádala o odstranění soužení nebo bolesti nebo o něco podobného, Vilemína odpovídala: „Odejďte! Nejsem Bůh!“⁶⁰ Ser Danisio Cotta vyslechl, jak Vilemína jednou řekla Ondřejovi: „Jste pošetilí, když o mně říkáte, co tak není, a věříte tomu. Narodila jsem se z muže a ženy.“⁶¹ Allegranza Perusi šla za Vilemínou, když byla ještě naživu, a prozradila jí, co o ní říkal Ondřej, tedy že je Duchem svatým, načež jí Vilemína odpověděla, „že ji to vůbec netěší a že ona je bídná ženská a bídný červ“.⁶² A v úplně poslední dochované výpovědi se dozvídáme, že se Marchisio Secco a Ondřej Saramita mezi sebou hádali, zda je Vilemína Duchem svatým, a protože byla ještě naživu, šli se jí zeptat. Ona se na ně velmi rozhněvala „a odpověděla jim, že je z masa a kostí, a také si přivedla do Milána syna, a není to, co o ní věří; a jestli nebudou činit pokání za slova, která o ní řekli, přijdou do pekla“.⁶³

Vilemína byla jistě silná osobnost.⁶⁴ Za svého života šla ostatním příkladem, přátelé a obdivovatelé k ní chodili pro radu a hledali u ní útěchu. Po její smrti na ni vzpomínali, pamatovali si, jak jim říkala dobrá a zbožná slova a jak je varovala před lichvou a křivými přísahami.⁶⁵ Mezi jejími stoupenci se rozšířila pověst, že má na svém těle pět Kristových ran, a věřili i v její zázračnou moc uzdravovat.⁶⁶ Když kolem roku 1280 zemřela, její tělo přenesli na chiaravallský hřbitov, kde jí postavili hřbitovní kapli s freskou zobrazující ji jako ženu, nad níž drží ochrannou ruku patron

58 *Ibid.*: „*Modicum et non videbitis me, et iterum modicum et videbitis me.*“

59 *Ibid.*

60 *Ibid.*, 102: „... *sed aliquando quando ipsa sancta Guillelma rogabatur ab aliqua persona quod ipsa auferret ei tribulationem vel dolorem vel aliquid simile, respondebat ipsa Guillelma: Ite, ego non sum deus.*“

61 *Ibid.*, 278: „*Vos estis fatui quod dicitis de me et creditis quod non est. Ego sum nata de homine et femina.*“

62 *Ibid.*, 226-228: „... *respondit ei testi quod ipsa habebat hoc pro malo et quod ipsa erat vilis femina et vilis vermis.*“

63 *Ibid.*, 304: „... *et ipsa Guillelma multum irata, ut videbatur, respondit eis quod ipsa erat de carne et ossibus et etiam duxit filium in civitatem Mediolani, et quod ipsa non erat quod ipsi credebant, et nisi facerent penitentiam de illis verbis que dixerant de ea, irent ad infernum.*“ Z této výpovědi se mimo jiné dozvídáme, že Vilemína byla matka. O jejím synovi však není nic dalšího známo.

64 Srov. P. Costa, *Guglielma la Boema...*, 27; M. Benedetti, *Io non sono Dio...*, 85.

65 M. Benedetti, *Milano 1300...*, 182, 186, 190.

66 *Ibid.*, 58, 184, 188, 190, 304.

cisterciáckého řádu, sv. Bernard z Clairvaux.⁶⁷ Tím se započal její kult v Chiaravalle.

Zároveň se v Miláně utvořilo „starší“ jádro Vilemíniných obdivovatelů⁶⁸ – lidí, kteří se s Vilemínou přátelili nebo ji znali: pravděpodobně celá Saramitova rodina (Ondřej Saramita, jeho matka Riccadonna, jeho sestra Migliore a jeho dcera Flordebella), manželé Giovanni a Allegranza Perusio, manželé Amizone a Carabella Toscano a manželé Stefano a Adelina da Crimella. Dále Mistr Giacomo da Ferno, Marchisio Secco, Mirano da Garbagnate, kněz Guglielmo, Carneo da Crema, *ser* Danisio Cotta, Bellacara Carentano a humiliátky Manfréda da Pirovano a Giacoma da Nova, které později přesvědčily i své další spolusestry. Do této skupiny patřili také někteří mniši a konvrši z cisterciáckého kláštera Chiaravalle, na jehož hřbitov byla Vilemína po své smrti přenesena. Všichni tito lidé věřili ve Vilemíninu zázračnou moc a chodili navštěvovat její hrob. Obecně měli Vilemínini obdivovatelé kladný vztah k opatství Chiaravalle, kde získali pro svou zbožnost podporu.⁶⁹ Z jejich výpovědí je patrné, že měli v úctě Krista, církev i tradiční rituály. Nesnažili se vytvořit alternativu ke katolické církvi, pouze se jim podařilo v rámci „katolické víry“⁷⁰ na základě své úcty ke světici vytvořit *ecclesiola in ecclesia*,⁷¹ v jejímž rámci se mohlo rozvinout exkluzivní učení o Vilemínině božské podstatě.

Na základě výše uvedených výroků, naznačujících, že kořeny představ ztotožňujících Vilemínu s Duchem svatým sahají k ní samotné, případně také na základě skutečnosti, že kvůli těmto představám Ondřeje Saramitu

67 Nákres fresky: viz Michele Caffi, *Dell'abbazia di Chiaravalle in Lombardia illustrazione storico-monumentale-epigrafica*, Milano: G. Gnocchi 1842, nečíslovaná obrazová příloha mezi s. 68 a 69. Dostupné online, <<http://books.google.com/books?id=CFE-OtgS7Jfc>>, [4. 5. 2014], a přetištěno v L. Muraro, *Guglielma e Maifreda...*, 16.

68 M. Benedetti, *Io non sono Dio...*, 47. O starším jádru hovoří také L. Muraro, *Guglielma e Maifreda...*, 178, ale neuvádí výčet osob, které do něj řadí.

69 Dva z manželských párů, Perusio a Toscano, uzavřely v lednu 1277 s klášteřem Chiaravalle doživotní smlouvu, na jejímž základě získali za převedení svého majetku po smrti ve prospěch kláštera ubytování. Jejich příklad následoval roku 1291 Marchisio Secco a roku 1293 uzavřela smlouvu Dionese da Novate, která získala domek v Miláně za každoroční doživotní příspěvek klášteru (M. Benedetti, *Io non sono Dio...*, 47). Již dříve byl roku 1274 ve farnosti San Pietro all'Orto zakoupen dům, ve kterém Vilemína pravděpodobně zemřela.

70 Termín používaný v procesu: „co je nebo se zdá být proti katolické víře“ (M. Benedetti [ed.], *Milano 1300...*, 92, podobně též 140, 266, 280).

71 Srov. Zdeněk Nešpor – David Václavík et al., *Přiručka sociologie náboženství*, Praha: Sociologické nakladatelství 2008, 162-163. Marina Benedetti, „Personaggi e luoghi di un'eresia milanese“, in: Marina Benedetti (ed.), *Milano 1300: I processi inquisitoriali contro le devote e i devoti di santa Guglielma*, Milano: Libri Scheiwiller 1999, 31-48: 44, srovnává Vilemíniny oddané se soudobými náboženskými bratrstvy a podotýká, že některá zaměřovala pozornost právě na Ducha svatého.

nezavrhla a nepřestala se s ním stýkat,⁷² někteří badatelé zastávají názor, že Vilemína tyto představy o své osobě sama přijala, přinejmenším v nějaké podobě nebo v nějaké fázi interakce s kroužkem svých obdivovatelů.⁷³ My však vysvětlujeme tyto úryvky jinak. Dílem je považujeme za výsledek zbožného přání Ondřejova a dalších Vilemíniných stoupenců, kteří byli konfrontováni s její smrtí a pátrali v paměti po dokladech a příslibech, že je jejich světice neopustila natrvalo. Toto vysvětlení se nám zdá jednak psychologicky pravděpodobné,⁷⁴ jednak podpořené i výslovnými náznamy, jež daná tvrzení bez výjimky provázejí: Ondřej tvrdí, že „podstata a základ“ jeho představ o Vilemíně sahá k ní samé, ale dodává, že si ledacos domyslel;⁷⁵ když cituje Vilemínina slova naznačující skrze *topos* stigmat její ztotožnění s Kristem, uvádí poněkud mlhavě, že je slyšel „od Vilemíny nebo žen, které tam byly“; náznak příslibu zmrtvýchvstání skrze citát z *Janova evangelia* připisuje Giacomovi, nikoli Vilemíně samé. Vedle zbožného přání k vytvoření těchto dokladů přispěl také nátlak vyšetřovatelů, kteří se v pozdější fázi procesu zcela očividně snažili usvědčit samotnou Vilemínu jako původkyni hereze, potažmo legitimizovat vykořevení jejího kultu a zničit samotné jeho centrum, tedy Vilemínino tělo uložené a uctívané v Chiaravalle.⁷⁶

Předpokládáme tedy, že se Vilemína na ustanovení nové náboženské skupiny aktivně nepodílela, pouze k němu zavdala podnět svým příkladným životem. Snad k němu mohla přispět i některými výroky, ale klíčové představy o její osobě, jež vyplouvají na povrch v záznamech milánského procesu, jsou až plodem reinterpretací, jimiž někteří její stoupenci v procesu utváření vlastní biografické paměti převrstvovali vzpomínky na Vilemínin odmítavý postoj k jejímu zbožštění.⁷⁷

K legitimizaci Ondřeje a Manfrédy jako Vilemíniných zástupců došlo pomocí odkazů na zjevení⁷⁸ a pomocí jejich výkladu událostí spojených s Vilemínou. Oba znali Vilemínu za života osobně.⁷⁹ Tím spíše stojí za pozornost, že v souvislosti s legitimizací vlastního postavení příliš neho-

72 Tento argument uvádí L. Muraro, *Guglielma e Maifreda...*, 265.

73 Paulette L'Hermite-Leclercq, „Historiographie d'une hérésie: Les guillemites de Milan (1300)“, *Revue Mabillon* 70, 1998, 73-96: 85, 95, v návaznosti na Felice Tocca; L. Muraro, *Guglielma e Maifreda...*, 181.

74 Srov. L. Muraro, *Guglielma e Maifreda...*, 109-110.

75 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 196.

76 Na inkviziční vlivy v této souvislosti podnětně upozorňuje L. Muraro, *Guglielma e Maifreda...*, 180, 275, která se jinak přiklání k pojetí Vilemíny jako mystičky, jež své zbožštění podnítila výrazněji, než předpokládáme zde (např. *ibid.*, 170-171, 181, 265).

77 M. Benedetti, *Io non sono Dio...*, 84, odhaduje, že Vilemínini obdivovatelé mohli tento její postoj vykládat jako znak příkladné pokory.

78 Podobně J. L. Peterson, „Social Roles...“, 211.

79 Zřejmě však rozdílným způsobem. Ondřej byl s Vilemínou v úzkém osobním kontaktu, kdežto Manfréda tvrdí, že ji s Vilemínou nepojilo blízké přátelství. Viz M. Benedetti

vořili o napomenutích pozemské Vilemíny, jak se mají její přátelé chovat a jak mají držet při sobě, nýbrž častěji o vnuknutích a zjeveních.⁸⁰ Podle kněze Mirana Ondřej a Manfréda tvrdili, že se jim Vilemína zjevila, že žehná jejich jídlo a mluví k nim.⁸¹ Manfréda svá zjevení potvrdila, navíc během jedné hostiny uvedla svůj proslov větou: „Naše paní mi dala pokyn vám říci...“⁸² Sám Ondřej uvedl, že se Vilemína zjevila jeho matce Riccadonně a Manfrédě, jemu nikoliv,⁸³ čímž zpochybňuje Miranovo tvrzení, Manfréda nicméně potvrzuje alespoň tolik, že se dovolával andělské inspirace.⁸⁴

V úvahách o utváření nekonformních představ mezi Vilemíninými oddanými většina badatelů nepřekračuje snahu o určení Vilemíniny, Manfrédiny a Ondřejovy role. Grado G. Merlo například jím předpokládanou „vilemínitskou ideologii“ připisuje výlučně Ondřejovi a Manfrédě, jež označuje za „ideology“ hnutí.⁸⁵ Podle Janine Petersonové Ondřej s Manfrédou „vybudovali vilemínitskou doktrínu skrze manipulaci s fakty ohledně Vilemínina narození“.⁸⁶ Spíše vzácněji si badatelé vedle této dvojice všimají i dalších postav. I Luisa Murarová většinou setrvává u rozvažování o úloze Vilemínině, Manfrédině a Ondřejově,⁸⁷ překonává však tradiční dichotomii mezi Vilemínou na jedné straně a Ondřejem s Manfrédou na straně druhé: Vilemína, ovlivněná hnutím svobodného ducha, podle ní položila základy učení, na nichž pak Ondřej a Manfréda dále stavěli a rozpracovávali je každý po svém způsobu.⁸⁸ V cenném, i když stručném úryvku označuje za nepravděpodobné, že by celé nekonformní učení zjištěné inkvizitory pocházelo od Ondřeje a Manfrédy, a uvádí, že vedle nich sehráli určitou roli i další osoby.⁸⁹ Barbara Newmanová a Marina Benedettiová jsou autorkami pronikavých poznámek o Carmeovi da Crema.⁹⁰ Domnívá-

(ed.), *Milano 1300...*, 78: „... *notitiam et familiaritatem ... sed non magnam nec secretam.*“

80 Viz *ibid.*, 194, 196, 230, v protikladu k „pozemštějším“ vzpomínkám na Vilemínina ponaučení u jiných oddaných *ibid.*, 182, 186, 240.

81 *Ibid.*, 74.

82 *Ibid.*, 230: „*Domina nostra – loquens de sancta Guillelma – dixit mihi quod debeam vobis dicere ...*“ Srov. též *ibid.*, 234, 242-246, 270, 278.

83 *Ibid.*, 178.

84 *Ibid.*, 194.

85 Grado Giovanni Merlo, „Guglielma la Boema: Tra santità ed eresia al femminile“, in: *id.*, *Eretici ed eresie medievali*, Bologna: Il mulino 1989, 113-118: 116-118.

86 J. L. Peterson, „Social Roles...“, 203.

87 Viz L. Muraro, *Guglielma e Maifreda...*, 170.

88 *Ibid.*, 170-172, 178, 265, 275.

89 *Ibid.*, 181.

90 B. Newman, „Woman Spirit, Woman Pope...“, 222; M. Benedetti, *Io non sono Dio...*, 54, 67-68. Srov. též J. L. Peterson, „Social Roles...“, 213, pozn. 73 (ač Petersonová spíše než o spoloutváření představ hovoří o jejich šíření dalšími osobami).

me se, že Murarová, Newmanová a Benedettiová jdou správným směrem a jejich argumentaci lze dále rozvinout. I když Ondřej s Manfrédou skutečně byli klíčovými osobnostmi skupiny, z vrstev vzpomínek oddaných se vedle nich vynořují i další postavy, jež skupinu stmelovaly nebo experimentovaly s novými myšlenkami. Carmeo da Crema takto podle Danisia Cotty tvrdil ještě za Vilemínina života, že Vilemína přivede k víře a spasení Židy a Saracény.⁹¹ Giacomo da Ferno podle téhož vypovídajícího dosvědčoval slova, která slyšel od Vilemíny několik dní před její smrtí, totiž aby její oddaní a přátelé „drželi při sobě, milovali se a ctíli jeden druhého“,⁹² a šířil naději ve Vilemínino brzké zmrtvýchvstání.⁹³ Dosti překvapivého významu nabývá Taria dei Pontari: právě od této „chudičké ženy“, a ne od Ondřeje či Manfrédy, Sibila dei Malconzati poprvé slyšela, že je Vilemína Duch svatý.⁹⁴ Taria měla kromě toho příslibeno, že se stane kardinálkou,⁹⁵ a přechovávala doma oděvy, do nichž se oddané oblékaly o Vilemínině svátku.⁹⁶ Tariino přímé odmítnutí odpovědět inkvizitorovi na některé otázky⁹⁷ ukazuje na značnou odhodlanost. Důležitého postavení mohly nabýt i osoby, které se s pojetím Vilemíny jako Ducha svatého seznámili až zcela nedávno. To je případ Sibilina syna Franceschina Malconzata, v roce 1300 sotva patnáctiletého, který se do činnosti Vilemíniných oddaných zapojil teprve o rok dříve.⁹⁸ Ondřej mu ve svém eschatologickém projektu přiřkl významnou úlohu celebranta první mše u Vilemínina hrobu, jež měla být předznamenáním druhé, slavnostní mše, vedené Manfrédou.⁹⁹ Francesco da Garbagnate složil na Vilemíninu po-

91 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 252.

92 *Ibid.*, 240: „... *quod ipsi deberent se tenere, amare et honorare ad invicem ...*“

93 *Ibid.*, 252.

94 *Ibid.*, 126.

95 *Ibid.*, 68. Inkvizitor Guido se v žádné z dvou dochovaných Tariiných výpovědí na toto téma nezaměřuje.

96 *Ibid.*, 210.

97 *Ibid.*, 152.

98 *Ibid.*, 134.

99 *Ibid.*, 128, 132, 140, 146, 152. Franceschino se zúčastnil mše celebrované Manfrédou (viz výše), záznamy však nedokládají, že by se předtím skutečně konala mše, kterou měl podle plánu celebrovat on. Víme nicméně, že se připravovala nákladná slavnostní roucha nejen pro Manfrédu, ale i pro něj (*ibid.*, 132). Kromě toho spolu s Ondřejem a Albertonem da Novate nosil Vilemíniným oddaným z Chiaravalle hostie, které byly pokládány na Vilemínin hrob (*ibid.*, 72, 106, jen o Albertonovi *ibid.*, 78), u kterého se Franceschino také modlival a poklekal (*ibid.*, 134). Tyto hostie nejen nosil Manfrédě, ale i sám rozdával (*ibid.*, 106). Určité náběhy k jím sloužené mši tedy existují nejen v Ondřejových představách, ale i v praxi. Podobně i Albertone je jednak zmíněn v souvislosti s přenášením hostií, jednak se ujal čestné role při mši, kde četl z epistol. Zdá se, že nošení hostií z Vilemínina hrobu v Chiaravalle do Milána a plán mši jsou spolu propojeny, ač nám přesná povaha tohoto propojení uniká.

čest dvě písně, které ji ztotožňovaly s Duchem svatým.¹⁰⁰ Přes nepopiratelný význam, jež měli pro aktivity Vilemíniných oddaných Ondřej s Manfrédou, si tedy zaslouží pozornost i další oddaní. V nejobecnějším smyslu se ostatně procesu utváření skupiny účastnili všichni. Zájem inkvizitorů o určení a usvědčení hereziarchů – Ondřeje, Manfrédy, posléze i Vilemíny¹⁰¹ – svádí ke značně jednostrannému pojetí, záznamy však zároveň umožňují jeho alespoň částečné poopravení a doplnění.

Záznamy výpovědí krom toho skýtají možnost, v případě středověkých křesťanských společenství zcela ojedinělou, nahlédnout prostřednictvím různých svědectví pod povrch formování skupiny a usuzovat na obtíže a nejistotu, jež tento proces provázely.¹⁰² První obtíží nepochybně byly již vzpomínky na Vilemínino odmítnutí vlastního zbožšťování, kterým jsme se věnovali výše. Vedle těchto vzpomínek záznamy zachycují rozporuplné postavení Ondřeje a Manfrédy jako vědomých tvůrců nové *ecclesiola in ecclesia* a jejich ujišťování sebe samých o správnosti vlastního počínání. Ondřej se nutně musel od velmi rané fáze vývoje skupiny zabývat otázkou, jaký má jeho nauka vztah k té Vilemíně, kterou znal za života on a jeho přátelé, tím spíš, že se jejich přímých zjevení začal dovolávat podle všeho až mnohem později, nedlouho před procesem v roce 1300.¹⁰³ U výslechu pak uvedl, že jeho nauka „v podstatě a základu“ pochází od Vilemíny, ale „mnohé přidal a vynašel vlastním důvtipem a představivostí a vymyslel si mnoho podrobností, aby tyto bludy zkrášlil a učinil je věrohodnými“.¹⁰⁴ Na dotaz, jak dospěl k názoru, že se Vilemína narodila o Letnicích a že její narození zvěstoval její matce archanděl Rafael, uvedl, že „o Vilemínině narození o Letnicích slyšel přímo od ní, a když se o Vilemíně jednou bavil se sestrou Manfrédou, řekli si, že věří a zdá se jim, že to tak musí být: že jako archanděl Gabriel zvěstoval Panně Marii vtělení Kristovo, tak se jim zdá, že archanděl Rafael zvěstoval paní Konstancii, české královně, vtělení Vilemíny“.¹⁰⁵ Podle Manfrédy Ondřej jednou prohlásil, že jeho učení

100 *Ibid.*, 256.

101 K tomuto cíli vyšetřování srov. P. Costa, *Guglielma la Boema...*, 54-55; L. Muraro, *Guglielma e Maifreda...*, 170, 180.

102 Cenu těchto svědectví zvyšuje, že se objevují v odpovědích na dotazy sledující jiné cíle než sestavení příběhu Vilemíniných oddaných. Snáze tak unikají kontrole případných normativních příběhů vyšetřovatelů, Ondřeje, Manfrédy či dalších aktérů.

103 Srov. J. L. Peterson, „Social Roles...“, 218-219.

104 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 196: „*Tamen ex suo ingenio et inventione multa superaddidit et invenit et multas eorum circumstantias finxit ad ornatum et credulitatem predictorum errorum.*“

105 *Ibid.*, 172: „... *respondit et dixit quod ipse hoc audivit a dicta Guillelma quod ipsa nata erat in Pentecoste et dictus Andreas, loquens aliquando cum sorore Mayfreda de dicta Guillelma, dixerunt inter se quod credebant et videbatur eis quod sic deberet esse: quod sicut archangelus Gabriel nuntiavit beate Marie incarnationem Christi, sic*

pochází „od andělů, z vlastního uvažování a tak podobně“.¹⁰⁶ Sama během jednoho výslechu odpovídala na celou sérii dotazů ohledně vlastní víry. Výsledkem je nesmírně zajímavý obraz pochybování a přesvědčování sebe samé. O Vilemínině vzkříšení a nanebevzetí prý „někdy byla na pochybách, zda je to pravda, ale o těchto pochybnostech nikdy nikomu nic neřekla ani neprozradila“.¹⁰⁷ O její úloze Vilemíniny zástupkyně na zemi ji nejprve poučil Ondřej a „tehdy se tomu vysmívala, ale jinak prý věřila, že to tak musí být, třebaže o tom někdy pochybovala“.¹⁰⁸ Ondřej jí také řekl o plánované mši, kterou měla sloužit, čemuž „někdy věřila a někdy nevěřila“.¹⁰⁹ Ondřejovým myšlenkám ohledně sepsání nových evangelií „ani věřila, ani nevěřila“.¹¹⁰ Na opětovný dotaz vyšetřovatele, zda o plánu mši slyšela, věřila v něj a někoho o něm poučila, odvětila, že o něm nikomu neřekla a „současně mu věřila i o něm pochybovala“.¹¹¹ Jde o úhybné manévry, kterými se Manfréda pokouší zmírnit rozsudek? Ačkoli takové vysvětlení nemůžeme vyloučit, přikláníme se spíše k názoru Luisy Murarové, podle které snad Manfréda své pochybnosti poněkud zveličila, není však pravděpodobné, že by je formulovala až pro účely této výpovědi.¹¹² Jednak se během této výpovědi tak jako tak přiznala ke znovuupadnutí do hereze po předchozí abjuraci, což znamenalo takřka jistý trest smrti, jednak je poukaz na pochybování o heterodoxních představách velmi chabou obhajobou, jež rozhodně nepatří k typickým obranným strategiím vypovídajících,¹¹³ Manfrédu nijak neomlouvá z šíření některých uvedených názorů, k němuž se během téhož výslechu přiznala,¹¹⁴ a neměla ani nemohla mít žádný účinek. Máme tedy za to, že výpověď odráží Manfrédiny skutečné pochybnosti tváří v tvář Ondřejovým dalekosáhlým plánům. Na jednu stranu se jí, jak přiznává, „zamlouvalo, když jí líbali ruku a no-

videbatur eis quod arcangelus Raffael nuntiavit domine Constantie regine Boemie incarnationem dicte Guillelme.“

106 *Ibid.*, 194: „... *de angelis et de libero arbitrio et de similibus.*“ Sousední *liberum arbitrium* znamená v nejvlastnějším významu „svobodné rozhodování“, zde překládáme volněji.

107 *Ibid.*, 100: „... *respondit quod ipsa aliquando dubitavit an predicta essent vera, sed de dubitatione tali nunquam nichil dixit nec revelavit alicui.*“

108 *Ibid.*: „... *ipsa soror Mayfreda tunc deridebat, tamen dixit quod ipsa credebat quod predicta deberent ita esse, licet aliquando de hoc dubitaret.*“

109 *Ibid.*: „... *aliquando ipsa Mayfreda credebat predicta et aliquando non credebat.*“

110 *Ibid.*: „... *circa predicta nec credebat nec non credebat.*“

111 *Ibid.*: „... *respondit quod nunquam dixit nec docuit, sed credendo dubitabat ...*“

112 L. Muraro, *Guglielma e Maifreda...*, 172.

113 Srov. James B. Given, *Inkvizice a středověká společnost: Moc, kázeň a odpor v Languedocu*, přel. Eva Doležalová – František Doležal, Neratovice: Verbum 2008, 137-141.

114 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 100-102.

hu“,¹¹⁵ na druhou stranu dobře věděla, na jak vratkých základech její autorita spočívá a s jakým rizikem je spjata. Manfrédino váhání zde odhaluje ve vší nahotě jeden podstatný aspekt procesu nejranějšího formování náboženské skupiny odvolávající se na zesnulého zakladatele, který po sobě zanechal odkaz v oblasti nauky i institucí spíše neusebraný a vlastně skrovný – situaci, kdy si spolutvůrci této skupiny s pocitem závratí uvědomují propast mezi autoritou, kterou si nárokují či která je jim připisována, a křehkým především rodičích se mýtů a aktivit, v nichž je tato autorita ukotvena. Nebylo by Vilemíny coby Ducha svatého ani Manfrédy coby její zástupkyně na zemi, nebýt tužeb a očekávání jejich oddaných, do nichž nám dává letmo nahlédnout zmínka v záznamu výpovědi Tarii dei Pontari, která na vyšetřovatelův dotaz, zda chce popřít totožnost svaté Vilemíny s Duchem svatým, odpověděla, „že to nechce popřít ani tvrdit, ale moc by si přála, aby Vilemína Duchem svatým byla“.¹¹⁶ Paulette L’Hermite-Leclercqová má pravdu: světec a jeho oddaný, heresiarcha a kacír se tvoří navzájem.¹¹⁷

Do vývoje kroužku Vilemíniných obdivovatelů však velmi brzy zasáhla inkviziční činnost. V roce 1284 totiž Allegranza s Carabellou řekly o novém učení „paní Belfiore, matce bratra Enrica da Nova, a paní Belfiora o tom řekla bratru Manfrédovi da Dovera, tehdejšímu inkvizitorovi“.¹¹⁸ Svým oznámením vrhla podezření na Ondřeje a Manfrédu a inkvizitor si oba předvolal spolu s Ondřejovou matkou Riccadonnou, sestrou Migliore a dcerou Flordebellinou, s Bellacarou Carentano a Giacomou da Nova.¹¹⁹ Všichni se zřekli hereze a byli propuštěni. Tím byl přerušen, alespoň zdánlivě, proces vzniku nové skupiny.

Po několika letech však došlo k obnově. Když se inkvizitor 2. srpna 1300 dotazoval Manfrédy da Pirovano, zda se „šest nebo osm let poté, co přísahala“ kolem ní shromáždily některé osoby, Manfréda to přiznala a vysvětlila, že se tak stalo v domě Biassono, kde se spolu modlili a recitovali verše z evangelia a epištol a dalších spisů, a hned udala, že se tam nejvíce zdržoval Ondřej Saramita, Simonino Montenario a (později) Franceschino Malconzato. Z dalších výpovědí vyšlo najevo, že osob, které se s ní scházely, bylo mnohem více¹²⁰ a že se scházely nejen v domě Biassono, ale i v jiných domech. Také se ukázalo, že ostatní před inkvizitory

115 *Ibid.*, 124: „*Et dixit quod bene sustinuit quod sibi oscularentur manum et pedem.*“

116 *Ibid.*, 152: „... *respondit quod non vult negare nec affirmare, sed bene vellet quod ipsa Guillelma esset Spiritus sanctus.*“ Na toto místo upozorňuje M. Benedetti, „Personaggi e luoghi...“, 45-46, v úryvku, kde navrhuje pohlížet na představy Vilemíniných oddaných jako na duchovní sny spíše než systematickou teologii.

117 P. L’Hermite-Leclercq, „*Historiographie d’une hérésie...*“, 85-86.

118 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 226.

119 *Ibid.*, 64, 226, 230. Záznamy těchto výpovědí se nedochovaly.

120 *Ibid.*, 80, 102.

zatajovali pravdu, aby se kvůli jejich přiznání ona sama a další nedostali do potíží.¹²¹ Z jejího výslechu se rovněž dozvídáme, že složila knihu litaní k Duchu svatému, kterou měl v době procesu již deset let v držení Giacomo da Ferno.¹²²

Časové údaje tedy ukazují na obnovu kultu kolem roku 1290, a to kolem osoby Manfrédy da Pirovano. Ondřej Saramita během této obnovy podle všeho zůstal poněkud v pozadí, i když o něm svědci tvrdili, že s ním chodili k Vilemíninu hrobu do Chiaravalle.¹²³ Ondřej také bývá uváděn ve výčtech těch, kdo byli přítomni na hostinách v jednotlivých domech i v Chiaravalle. Byl to také on, kdo se snažil spolu s Beltramem da Ferno v roce 1300 prostřednictvím opata Chiaravalle vyjednat převzetí procesu milánským arcibiskupem.¹²⁴ Lze tedy říci, že reprezentoval hnutí navenek. Manfréda do Chiaravalle nechodila,¹²⁵ zdržovala se pouze v domě Biassono nebo na návštěvě v domech jednotlivých stoupců, ostatní spíše chodili za ní a její vážnost začala narůstat až do té míry, že začala být považována za zástupce Ducha svatého na zemi, a svou důležitostí mohla dokonce Vilemínu poněkud zastínit. Proto v pozdější, zářijové části procesu nalezneme na okraji jednoho listu poznámku „proti sestře Manfrédě a jejím oddaným“¹²⁶ a proto se také pozornost inkvizitorů během procesu od Ondřeje obrátila k Manfrédě. Vilemínini oddaní byli však původně kongregací¹²⁷ propagující Vilemíninu svatost a zázraky. Někteří z tohoto společenství – aniž by jim to zabraňovalo uctívat ji spolu s ostatními jako světicí¹²⁸ – uvažovali o Vilemíně jako o Duchu svatém a očekávali její zmrtvýchvstání. Toto pojetí nabývalo postupem času na síle a propracovanosti.

121 *Ibid.*, 192.

122 *Ibid.*, 78, dále také 66, 194.

123 *Ibid.*, 146, 228, 230, 236.

124 *Ibid.*, 204-208.

125 Srov. L. Muraro, *Guglielma e Maifreda...*, 60.

126 M. Benedetti, *Milano 1300...*, 218: „*Contra sororem Mayfredam et devotos suos.*“

127 *Ibid.*, 144. Inkvizitoři se převážně vyptávají na oddané (*devoti*) nebo učedníky (*discipuli*) sv. Vilemíny (*ibid.*, 76, 84-86, 98, 126, 132, 152, 156, 160, 164, 170, 176-180 atd.). V procesu se hovoří o „*congregatione, conventiculo et devotione domine Guillelme*“ (*ibid.*, 142), „*congregatione et bregata et amicitia et devotione Guillelme*“ (*ibid.*, 238) nebo „*devotione, congregatione et conventiculo Guillelme*“ (*ibid.*, 244). Již na začátku procesu, ve výpovědi kněze Mirana, se výraz *congregatio* objevuje v úryvku „I když se našich shromáždění straníte, také budete patřit k těm, kdo tyto věci uvidí a zakusí“ (*ibid.*, 72). V tomto případě není řeč o „kongregaci“, nýbrž o jednotlivých „shromážděních“ blíže nespecifikovaných „nás“, výrok ale přesto zajímavě odkazuje k utváření skupinové identity a k pojetí okolí.

128 Srov. P. Costa, *Guglielma la Boema...*, 33, 89-90.

Otázka Vilemínina zmrtychvstání

Uctívání světice Vilemíny v Chiaravalle probíhalo paralelně s hostinami v domech a Manfrédiným kázáním a řadu Vilemíniných stoupců utvrzovalo v jejich víře. Z procesu vyplývá, že základní kostrou utvářejícího se exkluzivního učení Vilemíniny *ecclesiola in ecclesia* bylo, že Vilemína jako Duch svatý měla po své smrti vstát z mrtvých a spasit všechny Židy a Saracény.¹²⁹ Tato nauka se postupem času začala upřesňovat a rozšiřovat. Vilemína měla vstát z mrtvých, před zraky svých učedníků, přátel a oddaných vystoupit na nebesa a seslat jim Ducha svatého, jako Kristus o Letnicích seslal svým apoštolům Ducha svatého v podobě ohnivých jazyků.¹³⁰ Krátce po její smrti začala část jejich obdivovatelů pod vedením Ondřeje Saramity i s praktickými přípravami: nechali zhotovit purpurové roucho, zlatem vyšívané střevíce a další ozdoby, které měly Vilemíně sloužit po jejím zmrtychvstání.¹³¹

Mezi Vilemíninými stoupci najdeme různé názory, kdy mělo k této významné události dojít. Kněz Mirano prý od Ondřeje a Manfrédy slyšel, že Vilemína již z mrtvých vstala a „o minulých Letnicích měla svým učedníkům seslat Ducha Parakléta“.¹³² Podle Ottorina da Garbagnate „Ondřej říkal, že Vilemína vstane z mrtvých o nadcházejících Letnicích“, zatímco sestra Manfréda nestanovila čas, kdy měla Vilemína vstát z mrtvých, jen tvrdila, že se tak stane.¹³³ Výpovědi se liší v tom, že podle Ottorina Ondřej očekával o Letnicích zmrtychvstání,¹³⁴ kdežto výpověď Miranova odlišuje dvě události, Vilemínino zmrtychvstání a seslání Ducha Utěšitele, přičemž o Letnicích mělo dojít k druhé z nich. Vedle toho se liší v otázce, zda se spekulacemi o datech zaobírala i Manfréda, nebo nikoli. Ottorinova výpověď může být v tomto ohledu přesnější, jelikož Ondřejův a Manfrédin názor konkrétně odlišuje, také ovšem není vyloučeno, že se Manfréda v nějakém okamžiku přiklonila k Ondřejově verzi. Podle dalších

129 Křesťanský eschatologický motiv spasení Židů vychází z Ř 11; srov. k tomu Jeremy Cohen, „The Mystery of Israel's Salvation: Romans 11:25-26 in Patristic and Medieval Exegesis“, *The Harvard Theological Review* 98/3, 2005, 247-281. Spasení Saracénů je výraznější a dobově více zneklidňující inovace. Je jistě analogicky odvozena od staršího motivu spasení Židů a má zdůraznit Vilemínin význam v dějinách spásy.

130 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 98, 118, 132.

131 *Ibid.*, 92. Další zmínky o této výbavě *ibid.*, 64, 74, 96, 106, 120. Již ze zmínek o purpurové látce, stříbrné sponě a množství perel (*ibid.*, 74, 120) je zřejmé, že muselo jít o mimořádně nákladnou záležitost.

132 *Ibid.*, 72: „... *debebat mittere Spiritum Paraclitum discipulis suis in Pentecosten preteritam.*“

133 M. Benedetti, *Milano 1300...*, 164.

134 Rozumíme-li textu správně, hovoří se o Letnicích roku 1300 (v daném roce 25. května), které jsou z hlediska výslechu „minulé“, z hlediska reprodukováného výroku „nadcházející“.

Vilemíniných obdivovatelů měla Vilemína vstát z mrtvých v blíže neurčené budoucnosti, ale dříve než spolu s běžnými smrtelníky (v terminologii záznamů tedy očekávali, že vstane „před všeobecným vzkříšením“ nebo „přede dnem soudu“).¹³⁵

Ondřej nicméně při výslechu potvrdil a hájil svoje přesvědčení o Vilemínině zmrtvýchvstání, které se již odehrálo: „Na otázku, kde tedy Vilemína nyní po zmrtvýchvstání tělesně pobývá a doposud pobývala, než bude mít vystoupit a vystoupí na nebesa, odpověděl, že po svém vzkříšení Vilemína tělesně pobývá, kdekoli chce, v hrobě, kde byla pohřbena, nebo kdekoli jinde, kde se jí zlíbí, jako Kristus tělesně pobýval, kde chtěl, stejně jako ti, kdo s ním vstali před jeho nanebevstoupením ...“¹³⁶ Důkazem mu byla Vilemínina zjevení: po své smrti se zjevila jeho matce Riccadonně a poté Manfrédě.¹³⁷

Setkáváme se tu tedy se dvěma protichůdnými koncepcemi: podle jedné Vilemína již vstala z mrtvých, podle druhé se tak teprve stane. Původně zřejmě její oddaní očekávali zmrtvýchvstání v brzké době po Vilemínině smrti a při té příležitosti se měla konat v Chiaravalle slavnost.¹³⁸ Postupem času se z očekávané slavnosti staly mše, z nichž první měl podle Ondřejevých slov na Vilemínině hrobě vést Franceschino Malconzato, druhou pak Manfréda da Pirovano, která měla později sloužit ještě třetí mši v kostele Santa Maria Maggiore v Miláně a tam také kázat.¹³⁹

Manfréda ve svých výpovědích zmrtvýchvstání nepopsala vlastními slovy, ale potvrdila svá zjevení, ve kterých k ní Vilemína promlouvala a dávala jí pokyny, co má dělat,¹⁴⁰ podobně jako se Ježíš Kristus zjevoval po zmrtvýchvstání svým učedníkům. Nikdo ze svědků ale nevedl, kdy mělo ke zmrtvýchvstání dojít, vyjma Ondřeje a kněze Mirana. Byli to oni dva, kdo uvedli Vilemínu v souvislost s Duchem Paraklétem, kterého měl Kristus seslat svým učedníkům. Ondřej dokonce sepsal nové spisy, nazvané *V onom čase řekl Duch svatý svým učedníkům, Epištola Sibily*

135 Např. M. Benedetti, *Milano 1300...*, 98, 108, 112, 116, 132 aj.

136 *Ibid.*, 176-178: „*Interrogatus dictus Andreas ubi ergo nunc stat et stetit dicta Guillelma cum corpore suo post resurrectionem suam antequam deberet ascendere et ascendat in cellum, respondit et dixit quod post resurrectionem dicte Guillelme ipsa Guillelma stetit cum corpore suo ubicumque voluit sive in sepulcro quo sepulta fuit sive ubicumque alibi voluerit, sicut Christus cum corpore suo stetit ubi voluit et illi qui cum Christo surrexerunt ante Christi ascensionem, et sicut Christus apparuit interpolatim nunc Marie Magdalene, nunc discipulis eius et Petro et sic de aliis Christi apparitionibus, ita dicta Guillelma dicebatur per predictos devotos suos quod ipsa interdum cum corpore apparuisset suis devotis.*“

137 *Ibid.*, 178.

138 *Ibid.*, 74, 92, 252.

139 *Ibid.*, 100, 132, 164.

140 *Ibid.*, 194.

Novarským a Proroctví proroka Carmea,¹⁴¹ jako by věřil, že Vilemína již vstala z mrtvých.

Zdá se, že mezi samotnými Vilemíninými oddanými nepanovala shoda, kdy a jak má zmrtvýchvstání proběhnout. Představa o pověření nových apoštolů byla pro další vývoj hnutí možná i důležitější. V procesu není nikde uvedeno, že by o sobě konkrétní svědek hovořil jako o vyvoleném apoštolu Ducha svatého. Všechny zmínky o apoštolech jsou obecné, založené na podobnosti s Kristovými apoštoly, a vztahují se na celou skupinu.¹⁴² Jedině o Manfrédě da Pirovano se často hovoří v souvislosti s apoštolem Petrem, kterému se má podobat jako zástupkyně Ducha svatého na zemi.¹⁴³ Zásadní otázku, kdo z Vilemíniných stoupenců přijme jakou úlohu mezi apoštoly Ducha svatého, neměli podle všeho ještě vyřešenou, ale vzhledem k Ondřejově přesvědčení o již proběhlém zmrtvýchvstání a k jeho víře v seslání Ducha svatého o Letnicích můžeme předpokládat, že by k rozhodnutí došlo velmi brzy, kdyby do běhu událostí nezasáhli inkvizitoři.

Zástupkyně Ducha svatého a rozdíl mezi „staršími“ a „mladšími“ oddanými

Ondřej a Manfréda se inkvizitorům přiznali ke své víře ve Vilemínu jako Ducha svatého a ostatní ve svých výpovědích tvrdili, že od nich toto učení pochází. Ne všichni z Vilemíniných stoupenců byli však této představě nakloněni, což se dá nejlépe ukázat na setkání v domě Giacomina da Ferno, které se odehrálo zřejmě někdy mezi lety 1290 a 1294.¹⁴⁴ Manfréda zde přítomným¹⁴⁵ odhalila, že Vilemína byla Duch svatý. Mezi hosty byli všichni Vilemínini přátelé, kteří ji zažili a patřili do její kongregace, to

141 *Ibid.*, 100: „In illo tempore dixit Spiritus sanctus discipulis suis“, „Epistola Sibilie ad Novarienses“ a „Prophetia Carmei prophete ad tales civitates et gentes“. Prorok Carmeo je pravděpodobně již zmiňovaný Carmeo da Crema, který měl již za života Vilemíny tvrdit, že právě ona spasí Židy a Saracény (*ibid.*, 252, 276).

142 *Ibid.*, 74, 120, 164, 166.

143 *Ibid.*, 76, 100, 118, 126-128, 132, 140, 164, 174.

144 Časové údaje si v procesu často protičečí. O tom, kdy k setkání v domě Giacomina da Ferno došlo, hovoří pět vypovídajících: mělo se odehrát před asi šesti nebo sedmi lety (*ibid.*, 224), před sedmi nebo více lety (*ibid.*, 228), před asi deseti lety (*ibid.*, 234, 238) nebo před více jak deseti lety (*ibid.*, 242).

145 Giacomina da Ferno, Danisio Cotta, Allegranza a Giovanni Perusio, Adelina a Stefano da Crimella, Carabella a Amizone Toscano, Ondřej Saramita, kněz Mirano, Manfréda da Pirovano a její společnice humiliátka – podle Carabellu to byla Flordebellina dei Saramiti – a pravděpodobně také Bellacara Carentano a její dcera Giovanna, Marchisio Secco a kněz Guglielmo. Všechny uvedené pokládáme za starší jádro Vilemíniny kongregace; Vilemínu znali osobně a stýkali se s ní za jejího života. Někteří z nich měli, stejně jako ona sama, vazby na Chiaravalle.

znamená, že začali chodit po její smrti k jejímu hrobu a uctívali ji jako světici. Chyběly tu pouze Saramitova matka a sestra, které byly v té době s největší pravděpodobností již po smrti.¹⁴⁶

Manfréda zde všem přítomným sdělila: „Naše paní mi dala pokyn vám říci, že je Duchem svatým, a to vám také říkám, přestože jsou mezi vámi mnozí Tomášové, tedy nevěřící ...“¹⁴⁷ Jedná se o nejstarší výslovný doklad celkem očekávatelné skutečnosti, že členové Vilemíniny kongregace nebyli všichni týchž názorů. Adelina da Crimella na to hned odpověděla: „Věřím, že Vilemína je ono tělo, které se narodilo z blahoslavené Panny a bylo ukřižováno na kříži v osobě Krista,“¹⁴⁸ za což ji její manžel okamžitě ostře pokáral a byl za to, podle svých vlastních slov, vykázán Carabellou dei Toscani za dveře.¹⁴⁹ Měl se zde udát také zázrak vytvoření tří uzlů na šňůře pláště právě Carabelly dei Toscani, odkazujících snad k osobám Trojice, což vyvolalo mezi ostatními údiv.¹⁵⁰

Adelinina slova, ač byla vyřčena jako pouhé potvrzení Manfrédina učení, jsou ve skutečnosti Adelininou osobitou interpretací. V každém případě posouvají chápání Vilemíniny osoby dále než k pouhé její *podobnosti* s Kristem, což je metafora představitelná i v rámci jejího pojetí jako pouhé světice: hovoří o jejich *totožnosti*. Nalézáme zde také důkaz toho, že přinejmenším Adelinin manžel s tímto pojetím Vilemíny nesouhlasil: bylo zřejmě fyzičtější, a tím více zneklidňující, než Manfrédino ztotožnění Vilemíny s Duchem svatým, na které neřekl nic.¹⁵¹

Na hostině v domě Giacomina da Ferno je pozoruhodná ještě jedna věc, a totiž že zde byli přítomni pouze členové „staršího“ jádra kongregace, tedy lidé, kteří Vilemínu znali za svého života a stýkali se s ní. Během času však začala dorůstat „mladší“ generace členů, jejichž rodiče nebo

146 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 124, 176.

147 *Ibid.*, 234: „*Domina nostra mihi dixit quod vobis debeam dicere quod ipsa [est] Spiritus sanctus, et ego vobis dico licet inter vos sint multi Thome, hoc est increduli.*“ Podobně *ibid.*, 230, 242, 270, 278. Danisio Cotta uvedl odlišnou verzi toho, co Manfréda řekla, smysl je ale tentýž: „Vy všichni jíte stejný chléb a pijete stejné víno, ale nejste všichni stejného srdce a stejné vůle.“ (*Ibid.*, 248 a 276: „*Vos omnes comeditis de uno pane et bibitis de uno vino, sed non estis omnes de uno corde et una voluntate.*“)

148 *Ibid.*, 244: „*Ego credo quod ipsa Guillelma sit illa caro que nata est de beata Virgine et que crucifixa fuit in cruce in persona Christi ...*“ Srov. též Adelinino tvrzení, že Vilemína měla na těle pět ran jako Kristus (*ibid.*, 268).

149 *Ibid.*, 234. Carabella tuto událost líčí jinak. Proti Adelině se ohradil nejenom její manžel, ale kárali ji za její slova i „všichni ostatní“ (*ibid.*, 246). To je však očividně nadsázka, ne-li přímo nepřesnost, jak ukazuje už vyloučení Stefana z dalšího rozhovoru.

150 *Ibid.*, 226.

151 K interpretaci výpovědi o této události viz L. Muraro, *Guglielma e Maifreda...*, 185-198.

známí patřili do Vilemíniny kongregace.¹⁵² A právě většina z této mladší generace se účastnila mše sloužené Manfrédou.¹⁵³ Kromě Manfrédy, jejích spolusester a Ondřeje Saramity se jí naopak neúčastnil nikdo z osob, které byly na hostině u Giacomu da Ferno (a o kterých Manfréda tvrdila, že mezi nimi jsou „mnozí Tomášové“).

Je otázka, proč příslušníci starší generace na mši chyběli. Vysvětlení by se dalo hledat ve skutečnosti, že myšlenky spjaté se mší a Manfrédou da Pirovano jako zástupkyní Vilemíny jsou pravděpodobně pozdní; je možné, že s nástupem nové generace, jen několik let před rokem 1300, přišly do hnutí nové podněty, se kterými se „starší“ generace zcela neztotožnila. Jednou z novinek asi bylo i to, že se Manfréda stala Vilemíninou zástupkyní, které měla být po Vilemínině zmrtvýchvstání svěřena „církev a klíče od království nebeského“.¹⁵⁴ Jistou nedůvěrou vůči Manfrédě můžeme spatřovat i ve skutečnosti, že když se ve skupině začalo praktikovat líbání Manfrédiných rukou a nohou, ze „staršího“ jádra se jej zúčastňoval pouze Ondřej.¹⁵⁵ Je tedy možné, že „starší“ muži, jako Giacomo da Ferno nebo Stefano da Crimella, kteří měli ve velké úctě Vilemíninu památku a účastnili se hostin a slavností, neměli důvěru v učení, které prezentovalo sestru Manfrédu jako Vilemíninu zástupkyni na zemi, a odmítali se podílet na rozvíjení takových představ.¹⁵⁶

Tyto rozpory mezi členy jsou důkazem, že se Vilemínini oddaní nevyhnuli neshodám ve vlastních řadách. Byli to lidé s vlastními názory a představami, nikoli s jednotnou doktrínou. Soudržnost celé skupiny závisela na osobách, které ji vedly a které si musely získat respekt a pozornost ostatních. Na udržení „mladších“ členů ve skupině nestačila jen vzpomínka na Vilemínu jako na světici nebo pouhá víra ve Vilemínu jako Ducha svatého.

152 Rozlišení mezi mladšími nebo staršími členy se nemusí nutně vztahovat k věku osob. Například Albertone da Novate a Beltramo da Ferno Vilemínu zažili (M. Benedetti [ed.], *Milano 1300...*, 58) a chodili k jejímu hrobu, ale na hostině v domě Beltramova otce Giacomu nebyli.

153 *Ibid.*, 132, 214, 216, 254. Seznam osob účastnících se mše viz výše v pozn. 38. Téměř identický výčet uvedla Manfréda i při dotazu inkvizitora na to, kdo další ještě jedl hostie přinesené z Chiaravalle (*ibid.*, 78).

154 *Ibid.*, 126-128, srov. *ibid.*, 100 a 132.

155 *Ibid.*, 178. Ondřej jako ty, kdo Manfrédě líbali nohy, uvádí Albertona da Novate, Mistra Beltrama da Ferno, Feliciana Carentana, Simonina Colliona, Franceschina Malconzata a bratry Ottorina a Franceschina da Garbagnate. Z žen to byla Sibila dei Malconzati, Adelina da Crimella, Felice da Casate, Bellacara Carentano, Pietra a Catella Oldegardi a „mnohé další“.

156 Velkou roli mohly hrát i osobní sympatie. Giacomo da Ferno ve své první výpovědi udal jméno Manfrédy da Pirovano, ale neuvedl jméno Ondřeje Saramity ve snaze jej krýt, viz *ibid.*, 66-68. Marchisio Secco uvedl ve své výpovědi, že se hádal s Ondřejem Saramitou a společně poté šli za Vilemínou a oba byli pokáráni, že věří v něco, co není pravda (*ibid.*, 304), tzn. byli v blízkém vztahu a vedli spolu debaty.

Bylo třeba vyvodit z této víry praktické důsledky, které by byly atraktivní, a to nejen pro ženy, ale i pro muže.

Pojetí spásy a nové církve

Tím se dostáváme k povaze poselství, které podle Ondřeje a Manfrédy měli Vilemínini stoupenci jako apoštolové začít šířit do světa. Téma Vilemínina zmrtvýchvstání a pověření nových apoštolů vyvolává dojem, že se někteří její stoupenci považovali za současníky závěru určité epochy. Ve výpovědích není ani zmínky o apokalyptických vizích nebo očekávání konce světa, najdeme zde však představy o blížícím se „revolučním“ přelomu. Ondřej Saramita předpokládal, že nastane převrat na papežském stolci, kam měla dosednout Manfréda jako pravá zástupkyně Ducha svatého na zemi. Manfréda by v jeho pojetí nezaložila novou církev, nýbrž by převzala tu stávající a za její vlády by vznikla nová evangelia a nahradila by evangelia předchozí.¹⁵⁷ Také by přestala platit autorita stávajícího papeže a jeho kardinálské kurie.¹⁵⁸

Stephen Wessley a Patrizia Costová ve svých pracích tvrdili, že Manfréda jako papežka měla nastolit v církvi novou, ženskou hierarchii, tedy jmenovat ženy jako kardinály a biskupy.¹⁵⁹ Tomu ale dochované inkviziční záznamy nenavštěvují. Manfréda jako papežka je sice v procesu skutečně vícekrát zmíněna, ale nikde není uvedeno, že by měla ustanovit výhradně ženské hodnostáře. Manfréda slibovala Pietře a Catelle dei Oldegardi, že se Vilemíniny stoupenkyně stanou apoštolky a budou křtít.¹⁶⁰ Jedno svědectví hovoří o konkrétní kardinálce: když se inkvizitor ptal Giacoma da Ferno, zda slyšel, že se Taria dei Pontari stane kardinálkou, Giacomo da Ferno to potvrdil (sám s tím ovšem nesouhlasil, naopak se mu ta představa hnusila).¹⁶¹ Dalším, kdo mluvil o kardinálech, byl kněz Mirano, který inkvizitorům ochotně sdělil, že Ondřej s Manfrédou měli změnit zákony, napsat nová evangelia a ustanovit kardinály a biskupy (*cardinales et ordines*),¹⁶² není však uvedeno, že by se mělo jednat o ženy (tím méně výhradně). A nakonec Ondřej Saramita tvrdil, že by měla Manfréda autoritu pravého papeže a byla by pravým zástupcem Ducha svatého, čímž by skončila autorita papeže současného i jeho „ritu a kardinálské kurie“.¹⁶³

157 *Ibid.*, 174.

158 *Ibid.*

159 P. Costa, *Guglielma la Boema...*, 86; Stephen Wessley, „The Thirteenth-Century Guglielmites: Salvation through Women“, in: Derek Baker (ed.), *Medieval Women*, (Studies in Church History: Subsidia 1), Oxford: Blackwell 1978, 289-303: 289.

160 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 120.

161 *Ibid.*, 68.

162 *Ibid.*, 72.

163 *Ibid.*, 174.

Měla tedy být ustanovena nová hierarchie, ale nikde nenajdeme zmínku, že by měla být výhradně ženská,¹⁶⁴ dokonce ani že by se měla vyznačovat vyváženým zastoupením obou pohlaví.¹⁶⁵

Je zřejmé, že Vilemínini oddaní nesouhlasili s mizivým podílem žen na kultu, a některým se líbila představa, že by někdo z jejich řad mohl v církevní hierarchii zastávat významné postavení. Ženy se měly podle nich stát apoštoly, křtít a získat přístup ke kněžské funkci, na kterou měli jinak monopol muži. Avšak muži, kteří patřili k Vilemínině kongregaci, zejména pak laici, kteří se stejně jako ženy netěšili kněžským pravomocem, těžko mohli za splnění svých náboženských ambicí pokládat uvedení papežky na apoštolský stolec a ustanovení žen apoštoly. Bylo tedy zapotřebí, aby se nejednalo výhradně o ženský apoštolát, nýbrž aby se do něj zapojili rovným dílem i muži, stejně jako se účastnili společně se ženami kultu Ducha svatého. Navíc, jak už víme, mezi nimi byli „mnozí Tomášové“, nedůvěřiví vůči myšlence, že by Vilemína byla Duchem svatým. Učení o vtělení Ducha svatého do ženy a koncepce obrozené církve a spásy tak vyžadovaly specifickou argumentaci. Vodítkem k této argumentaci může být svědectví Sibily dei Malconzati, podle nějž Vilemína (respektive Duch svatý) ještě za života Ondřeje sdělila, že „jestliže by přišla v podobě muže, zemřela by, jako zemřel Kristus, a celý svět by zanikl“.¹⁶⁶ Vilemína měla svým životem a smrtí navázat na mužský vzor z minulosti, měla kráčet ve slépejších Ježíšových a v jejím jménu mělo být završeno jeho dílo spásy.¹⁶⁷ Tímto způsobem bylo také možno vysvětlit, proč se Duch svatý vtělil právě do ženy a proč není nutno to považovat za nepřipadné.¹⁶⁸ Inkvizitoři byli ale jiného názoru.

164 Podobně argumentuje i L. Muraro, *Guglielma e Maifreda...*, 165-166, a B. Newman, „WomanSpirit, Woman Pope...“, 189.

165 To je domněnka B. Newmanové (B. Newman, „WomanSpirit, Woman Pope...“, 194). Ač také zůstává nejistá, podporuje ji alespoň úloha Manfrédy ve stávající *ecclesiola in ecclesia* a v očekávané budoucí církvi, příslib, že se Taria stane kardinálkou, a vyvážený podíl žen na mši (v dalmatikách byli oblečeni dva muži a dvě ženy, viz M. Benedetti [ed.], *Milano 1300...*, 214; na rozdíl od Ondřeje a Albertona sice nečetly z Pisma, ale to je vyváženo Manfrédinou kněžskou rolí).

166 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 214: „... si ipsa venisset in spetie hominis, ipsa fuisset mortua, sicut Christus mortuus fuit, et totus mundus perisset.“

167 P. Costa, *Guglielma la Boema...*, 71.

168 V tomto bodě nastupují různé interpretace jednotlivých autorů stran toho, jaké vlivy se promítly do učení Vilemíniných oddaných. Patrizia Costová a Luisa Murarová spatřují příbuznost mezi jejich myšlenkami a myšlenkami hnutí svobodného ducha (viz P. Costa, *Guglielma la Boema...*, 18; L. Muraro, *Guglielma e Maifreda...*, 174-178). Malcolm Lambert v návaznosti na Marjorie Reevesovou nachází v jejich učení odkaz prorockých myšlenek Jáchyma z Fiore o příchodu věku Ducha a spojuje je s Apoštolskými bratry (viz Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joachimism*, Oxford: Clarendon Press 1969, 248-250; Malcolm Lambert, *Medieval Heresy: Popular Movements from the Gregorian Reform to the*

Odsouzení hnutí

Inkviziční odsouzení nepřišlo nečekaně. Nejméně jedna vlna vyšetřování proběhla již roku 1284,¹⁶⁹ dala se tedy očekávat zvýšená pozornost inkvizitorů. Konec hnutí se překrývá s procesem Vilemína „odsvěcení“ a zničení jejího kultu v Chiaravalle. Inkvizitoři totiž dospěli k závěru o vině samotné Vilemíny. Zatímco ve většině záznamů je Vilemína titulována jako *sancta* nebo *domina*, ve výpovědích zapsaných od 3. září 1300 její uctivé oslovení chybí.

Dá se předpokládat, že na všechny podezřelé byla v průběhu procesu uvalena exkomunikace. Nejrychleji byla sňata ze Sibyly dei Malconzati (6. října 1300) a Pietry a Catelly dei Oldegardi (29. listopadu 1300), které předstoupily před tribunál dobrovolně.¹⁷⁰ To jsou také jediné tři osoby, u kterých máme doklad, že vyvázly jen s dočasnou exkomunikací, bez jiného trestu.

Sedmi lidem bylo nařízeno nosit na oblečení látkové kříže, znamení a zároveň trest kajníků usvědčených z hereze. Z pozdějšího procesu proti Viscontiům víme, že kříže muselo nosit ještě dalších pět mužů, kteří patřili k mladším členům hnutí.¹⁷¹ Ze stejného zdroje také víme, že Ondřej Saramita byl upálen, čemuž nasvědčuje i výpověď jeho manželky Riccadonny¹⁷² z 9. září 1300, kde je označován jako zesnulý.¹⁷³ Stejný osud potkal dle výše zmíněného procesu proti Viscontiům i Manfrédu da Pirovano. V samotných záznamech z procesu se dochoval jediný doklad o možném rozsudku předání světské moci, *consilium* humiliátky Giacomy da Nova.¹⁷⁴ Nevíme, zda byla skutečně upálena, ale s největší pravděpo-

Reformation, Oxford – Malden: Blackwell ³2002, 219-222). Stephen Wesley hovoří o vlivu dobových módních pojmů a modelů života *imitatio Christi, vita apostolica a ecclesia spiritualis* (viz S. Wesley, „The Thirteenth-Century Guglielmites...“, 294). Důvod víry, že se Duch svatý vtělil právě do ženy, spatřuje Barbara Newmanová ve vlivu gnóze a v alternativním pojetí svaté Trojice (B. Newman, „Woman Spirit, Woman Pope...“, 205-210). Skutečné kořeny pojetí Ducha svatého tak, jak jej popsali Ondřej a Manfréda, ale neznáme a není vyloučeno, že reagují spíše na lokální situaci v Miláně (popis náboženských poměrů S. Wesley, „The Thirteenth-Century Guglielmites...“, 298; popis politických poměrů B. Newman, „The Heretic Saint...“, 17-23).

169 Byli tehdy vyslýcháni Manfréda da Pirovano, Bellacara Carentano, Giacoma da Nova, Ondřej Saramita, Ondřejova matka Riccadonna a Ondřejova sestra Migliore (M. Benedetti [ed.], *Milano 1300...*, 58-60, 62, 78, 98, 176, 226). Gerardo da Novazzano, jehož výpovědi dochované vyšetřování začíná, byl dotazován také roku 1296 (viz *ibid.*, 266-270), bezprostřední podnět jeho předvolání není znám.

170 *Ibid.*, 82, 116, 214.

171 L. Muraro, *Guglielma e Maifreda...*, 253; B. Newman, „The Heretic Saint...“, 20-22.

172 Ondřejova matka a manželka se jmenovaly stejně.

173 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 220.

174 *Ibid.*, 202-204.

dobností ano, a to za recidivu: v roce 1284 se zřekla hereze, ale poté v roce 1300 přiznala, že v ní setrvala. Z jejích výslechů se nedochovalo mnoho, pouze dvě krátké výpovědi. Stejný scénář lze předpokládat i u Bellacary Carentano a Flordebelliny dei Saramiti, Ondřejovy dcery, protože byly též vyslýchány roku 1284 a znovu se dopustily hereze.

Na první pohled matoucí se zdá informace ve výpovědi Francesca da Garbagnate, podle které mezi stoupence patřila „Pietra, manželka zesnulého pana Mirana da Garbagnate“, ale zde se jedná pouze o shodu jmen; Pietra vypovídala 12. srpna 1300 a kněz Mirano da Garbagnate vypovídal znovu ještě čtyři dny poté.¹⁷⁵ Podobně byl od 22. září titulován jako zesnulý Bonadeo Carentano, ale okolnosti jeho smrti nejsou známy.¹⁷⁶

Celkem tedy máme doklady o osmnácti rozsudcích. Tři lidé byli upáleni a dvanácti lidem bylo nařizeno po určitou dobu nosit látkové kříže a po jejich odložení zaplatit inkvizičnímu úřadu konkrétní peněžní částku jako pokutu.¹⁷⁷ Tři ženy byly zproštěny exkomunikace bez dalšího trestu.¹⁷⁸ U zbývajících svědků neznáme rozsudky, ale vyjma Bellacary Carentano a Flordebelliny dei Saramity, nad kterými se vznášel stín předchozího obvinění, nemuselo jít o přísné tresty.

Trest stihl i samotnou Vilemínu, jejíž ostatky pochované v Chiaravalle byly spáleny, jak o tom svědčí poslední dochované svědectví procesu, a sice svědectví Marchisia Secca z 12. února 1302. Marchisio bydlel v Chiaravalle a měl na starost udržování světla na Vilemíniň hrobě. Patřil také k těm, kteří Vilemínu znali osobně. Na otázku, jestli zlořečil těm, kdo spálili Vilemínino tělo, odpověděl, že „inkvizitoři jsou moudří, a co se stalo s Vilemínou, proběhlo podle práva, jak věří“.¹⁷⁹ Doznal nicméně výrok, že pokud je Vilemína v ráji, spálení jejích ostatků jí neuškodilo.¹⁸⁰

Závěr

Tato studie se pokusila rekonstruovat utváření skupiny Vilemíniň obdivovatelů se zvláštním zřetelem k představám, na nichž lze doložit ne soudržnost a proměnlivost jejich názorů. Rozbor ukázal, že mezi Vilemíniňými oddanými existovaly výrazné rozdíly, dokonce i spory, které není

175 *Ibid.*, 158, 180. Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition of the Middle Ages III*, New York: The Harbor Press 1888, 101, uvádí, že byl Mirano da Garbagnate, který v procesu vypovídal, upálen. K tomuto závěru došel nepochybně na základě záměny těchto jmenovců.

176 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 244-245.

177 *Ibid.*, 282-301. Také B. Newman, „The Heretic Saint...“, 4.

178 M. Benedetti (ed.), *Milano 1300...*, 262, 280-282.

179 *Ibid.*, 304: „... quod inquisitores erant sapientes et quod illas que facta fuerunt circa illam Guillelman, facta fuerunt de iure, ut credit.“

180 *Ibid.*

možné ignorovat; opomíjel by se tak důležitý rys formování a fungování tohoto společenství. Jeho identita a soudržnost – a totéž by se asi dalo říci o většině náboženských skupin – nebyla založena na jednotné nauce, nýbrž na zčásti společných, avšak různě interpretovaných aktivitách a na sdílení, ale zdaleka ne vždy harmonickém rozhovoru o určitých typických tématech, jako je zejména Vilemínino zmrtvýchvstání, její spojení s Duchem svatým, reforma církve či dokonání díla spásy obrácením Židů a Saracénů. V nejobecnější rovině tato sonda ukázala, jak poměrně svěbytné nauky mohlo rozpracovat společenství, které přitom naprosto nesplňovalo nejběžněji zdůrazňované charakteristiky nesouhlasných náboženských hnutí křesťanského středověku: Vilemínini oddaní se necítili jako lidé na okraji společenského dění,¹⁸¹ nehlásali chudobu ani odříkání, neodmítali mši, svátosti, církevní hierarchii ani bohatou rituální výpravu,¹⁸² nekritizovali představy o očištění ani eucharistii.

Pozornost historiků vždy přitahovala a stále přitahuje nevyjasněná Vilemínina role při vzniku hnutí ve vztahu k roli Ondřejově a Manfrédině, Vilemínin český původ, nastolení nové hierarchie v katolické církvi a otázka, proč měli Vilemínini oddaní za to, že se Duch svatý vtělil právě do ženy. K těmto otázkám jsme v této studii zaujali následující stanoviska: (1) Vilemína svým životem podnítila vznik kongregace uctívající její památku, sama však nebyla původkyní představ spojujících ji s Duchem svatým. Že své zbožšťování odmítala, ovšem nezabránilo jejím obdivovatelům, aby rozváděli a – řečeno s Ondřejem – „zkrášlovali“ jak své vlastní úvahy, tak i náznaky obsažené ve Vilemíniných skutečných či údajných výrociích a utvářeli tak její mýtus, zvláště v době, kdy již do tohoto procesu nemohla zasahovat. (2) Při rozboru záznamů z milánského procesu se nelze zcela vymanit z myšlenkového světa vyšetřovatelů, kteří se snažili určit Ondřeje, Manfrédu a samotnou Vilemínu jako původce zjištěné hereze a tomuto cíli podřídili své vyšetřování, potažmo zaměření záznamů. Není ostatně pochyb, že Ondřej a Manfréda skutečně sehráli klíčovou úlohu v rozpracovávání myšlenek a aktivit charakterizujících Vilemíniny oddané. Pozorné čtení záznamů nicméně naznačuje, že se na tomto tvůrčím a neuzavřeném procesu podílely i další osoby, například Giacomo da Ferno, Francesco da Garbagnate, Franceschino Malconzato či Taria dei Pontari. V nejširším smyslu se ovšem utváření skupiny účastnili všichni,

181 B. Newman, „WomanSpirit, Woman Pope...“, 189. V tomto ohledu jde o případ zřetelně nevyhovující Zanellovu pojetí, podle kterého lombardští nonkonformisté druhé poloviny 13. století nezformovali žádnou určitější identitu nad rámec uvědomění si vlastní jinakosti a okrajovosti: Gabriele Zanella, „Malessere ereticale in Valle Padana (1260-1308)“, in: id., *Hereticalia: Temi e discussioni*, (Collectanea 7), Spoleto: Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo 1995, 15-66: 59-60.

182 Podobně B. Newman, „WomanSpirit, Woman Pope...“, 188, 190, 194.

kdo jí poskytovali zdroje různého druhu. (3) Vilemínin český královský původ není doložen nikde jinde než v milánském procesu a je takřka jistě zbožnou legendou některých jejích příznivců, o jejichž pravdivosti ostatně nebyli bezvýhradně přesvědčeni ani oni sami. (4) Navzdory mínění některých historiků a historiček nelze z dochovaných záznamů vyvodit, že by Vilemínini oddaní, byť i ti nejráznější, měli v úmyslu nastolit v církvi výlučně ženskou hierarchii. (5) Během rozhovorů, které spolu vedli, Vilemínini stoupenci diskutovali i o otázce, proč se Duch svatý vtělil do ženy. Pověštinou chápali ženské vtělení Ducha svatého jako logické vyústění procesu spásy lidstva, a to především spásy pro jinověrce.

Vedle zaujetí stanoviska k těmto otázkám jsme se zaměřili na utváření společenství Vilemíniných obdivovatelů. Zastavili jsme se u zdrojů autority, jichž se dovolávali Ondřej a Manfréda. Poukázali jsme dále na určitou přerývku mezi starší a mladší generací Vilemíniných oddaných a na význam nástupu mladší generace pro vývoj skupiny nedlouho před zahájením procesu v roce 1300. A konečně jsme zdůraznili pramenné stopy, jež přitahují pozornost ke komplikovanému a nepřímocharému procesu vznikání náboženské skupiny s jeho nesamozřejmými rozhodnutími, tvůrčím vynalézáním a „zkrášlováním“ předávaných vyprávění a společných aktivit, pochybováním, ujišťováním sebe sama a vyjednáváním o modalitách víry. Lze věřit a zároveň nevěřit, ani věřit ani nevěřit, někdy věřit a jindy nikoli, věřit a zároveň pochybovat. Marina Benedettiová v souvislosti s modalitami víry uvažuje, že „oddaní a oddané mohli slýchat, třeba v písních, nebo říkat, že je Vilemína Duch svatý, nešlo však o teologicky uspořádanou nauku. Spíše se jednalo o projekci tužeb, o výraz duchovních snů; nebyla to slova míněná jako skutečnost“.¹⁸³ Tato perspektiva sice významně přispívá k překonání svazující představy vilemínitské nauky, ale odlišení mezi sny a skutečnou vírou nepovažujeme za přesvědčivé ani objasňující. Zde se nám záznamy z inkvizičního procesu proti stoupencům Vilemíny z Milána staly základem spíše letmo vyjádřeného, v našich očích však dosti osvobozujícího pohledu na kategorie mýtu, rituálu, víry a nauky i na proces nejranějšího utváření náboženské skupiny.

¹⁸³ M. Benedetti, „Personaggi e luoghi...“, 45-46.

SUMMARY

Formation of a Nonconformist Religious Group in the Records of the Inquisitional Process with the Devotees of Saint Guglielma

In the last quarter of the 13th century, a group was formed in Milan around memories of Guglielma, considered as a holy woman. Besides mainstream forms of cult, esoteric beliefs about Guglielma came into being, and a small network of people began to claim that Guglielma was a female incarnation of the Holy Spirit. Her followers had the project of establishing a new order in the Catholic church with new gospels, new apostles, a new hierarchy and a female pope. This article aims at a reconstruction of the group in the process of its emergence, reconsiders the source basis of various statements in existing literature, and arrives at the following conclusions: (1) by her way of life, Guglielma stimulated the birth of a congregation venerating her memory, but she was not the author of teachings associating her with the Holy Spirit; (2) in spite of the obvious importance of Andrea Saramita and Mayfreda da Pirovano, there are also other devotees of Guglielma who creatively contributed to the group's conversations and activities, but were overshadowed by the inquisitors' search for heresiarchs and by subsequent historiography; (3) there is no other evidence for the Bohemian and royal origin of Guglielma besides the trial records, and this alleged origin is likely to be a pious legend of her followers; (4) contrary to the suggestions of several historians, the devotees of Guglielma did not intend to establish a purely female hierarchy in the Church; and (5) in their conversations, Guglielma's followers discussed the question of why the Holy Spirit could not incarnate in a man, and for the most part, they saw the female incarnation of the Holy Spirit as a logical outcome of the process of human salvation. In addition to our assessments of these issues, we use the records to draw some conclusions about the precarious process of group formation.

Keywords: Guglielma of Milan; Mayfreda da Pirovano; Andrea Saramita; Guglielmites; Milan; 13th-century Italy; inquisition; inquisitional records; religious movement; religious group; sect; heresy; nonconformism; group formation.

Ústav religionistiky
Filozofická fakulta
Masarykova univerzita
Arna Nováka 1
602 00 Brno
Czech Republic

LENKA STARÁ

lenda.stara@seznam.cz

Ústav religionistiky
Filozofická fakulta
Masarykova univerzita
Arna Nováka 1
602 00 Brno
Czech Republic

DAVID ZBÍRAL

david.zbiral@mail.muni.cz