

## CHARAKTERISTICKÉ RYSY ZBOŽNOSTI ŽEN Z PANOVNICKÝCH RODIN V HAGIOGRAFICKÝCH TEXTECH VE STŘEDNÍ EVROPĚ VE 13. STOLETÍ

Zdislava Pivodová

**Zdislava Pivodová: Characteristic Features of Piety in Women from Sovereign Families in 13-century Central Europe**

*The study deals with characteristic features of piety in women with sovereign background in 13<sup>th</sup> Century Central Europe and their mutual influences. It presents the conclusions of a comparative analysis of their legends with a critical commentary which evaluates the concepts in the context of legendistic topoi.*

**Key Words:** *Legends, Dynastic Holiness, Analysis of Sources, Central Europe, Religion, Princess, Asceticism, Virtues*

Předkládaná studie se zabývá charakteristickými rysy zbožnosti žen z panovnického prostředí ve 13. století, a to konkrétně osobnostmi Hedviky Slezske († 1243), Alžběty Durynské († 1231), Anežky České († 1282) a Anny Slezske († 1265).<sup>1</sup> Tyto ženy byly zvoleny z několika důvodů: (1) na základě vzájemných rodových vazeb (Hedvika byla tchýně Anny Slezske, která byla sestrou Anežky České a Alžběta Durynská byla jejich sestřenicí), (2) na základě velmi úzkého časového vymezení, (3) na základě geografické blízkosti jejich života. Osobnost Hedviky Slezske je velmi důležitá, a to nejen pro aspekty jejího života, které budou zmíněny v části věnující se samotné analýze zvolených pramenů, nýbrž i pro její duchovní roli v životech Anny Vratislavské<sup>2</sup> a Anežky České. Alžběta Durynská byla významná tím, že byla svatořečena jako první z nich, a tak mohla být těmto ženám nejsnadněji příkladem, ustanoveným katolickou církví. Klára z Assisi byla zahrnuta, přestože nespadá do vymezené geografické oblasti ani vládnoucí elity, z toho důvodu, že je pokládána za duchovní matku Anežky České a její legenda je současně mateřským textem k *Milánské legendě*, která je nejstarší dochovanou legendou o svaté Anežce.<sup>3</sup> Nicméně bude zmíněna pouze v souvislosti s *Milánskou legendou*, hlavně proto, že v konfrontaci Kláříny a Anežčiny legendy lze dobře sledovat následování některých praktik (respektive minimálně to, co hagiograf přejímá). Anna Vratislavská je v textu specifickým článkem, protože oficiálního svatořečení se jí nedostalo, ale existuje k ní legenda, z čehož lze usuzovat, že tato idea vznikla (minimálně u vratislavských klarisek). Třebaže nebyla naplněna, rezonují v ní stejné fenomény jako u ostatních.

Ačkoliv se může na první pohled zdát, že téma je již vyčerpáno, protože zbožnosti žen z panovnických rodin bylo věnováno několik studií, není tomu tak.<sup>4</sup> Všechny tyto

texty se věnují buď čistě fundacím, nebo obecné typologii, a nezabývají se dostatečně jednotlivými aspekty jejich života a vzájemnými vztahy, které, jak studie ukáže, jsou pro jejich životní kroky klíčovým aspektem, ani porovnáním vybraných pramenů. Samozřejmě nesmíme opominout otázku, do jaké míry od sebe jednotliví autoři primárních pramenů opisují, vliv hagiografických zvyklostí a skutečnost, že se jedná o jistou formu prezentace rodu.<sup>5</sup> To je velký diskurzivní problém dané práce, s nímž se budeme po celou dobu potýkat.

Badatelské otázky tedy byly formulovány následovně: Odlišují se od sebe v něčem sledované legendy? Existuje nějaký úzus ctností, který se měl u těchto žen objevovat? Do jaké míry od sebe prameny navzájem opisují? Do jaké míry byla hagiografická produkce zbožným přáním a do jaké míry realitou? Lze na to odpovědět? Hlavní prameny studie, jak už ostatně vyplývá z předcházejícího textu, jsou legendy, které do jisté míry podávají informace o každodennosti, již všechny tyto ženy žily, a zároveň popisují určitý ideál, kterého měly dosáhnout. Ačkoliv se jedná o prameny z historického hlediska pro interpretaci částečně problematické, protože se v nich ve velké míře setkáváme s diskurzivními problémy, neměly by se opomíjet, i když je nutné se k nim stavět obezřetně.

V případě legend často narážíme na problém odlišení autorské prezentace zbožného přání, tak aby odpovídaly ideálu, od skutečnosti. Zároveň dochází k prolínání jejich životní reality do úzu psaní hagiografických textů, takže největší problém, s nímž se v případě těchto pramenů setkáváme, je otázka, do jaké míry autoři legend korigují prezentaci svěťce a jak velký vliv na ně světec má. Je tedy nutné se s žánrem určitým způsobem kriticky vypořádat, což znamená vyrovnat se s jeho dobovými a útvarovými představami. K tomu napomohou práce literárněvědní, protože diskurzivní analýzy jsou nerozlučně spjaté i s jazykovými a literárními obtížemi. Pro základní vymezení legendy jako literárního žánru vychází text z práce Dagmar Mocné a Josefa Peterky, význam pro vymezení možností práce s textem a jeho interpretace řeší Jana Nechutová<sup>6</sup>, k historickému vývoji žánru je užitečný příspěvek Gabriela Hunčagy, třebaže hlavní téma jeho příspěvku je jiné, a řada dalších prací.<sup>7</sup>

*ctity and Society, ca. 500–1100*, Chicago 1998; Ed. Catherine M. MOONEY, *Genfered Voices. Medieval Saints and Their Interpreters*, Philadelphia 1999; Gábor KLANICZAY, *Holy rules and Blessed Princesses. Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, Cambridge 2002; Maciej MICHALSKI, *Kobiety i świętość w żywotach trzynastowiecznych księżnych polskich*, Poznań 2004; Grzegorz PAC, *Kobiety w dynastii Piastów: Rola społeczna piastowskich żon i córek do połowy XII wieku - studium porównawcze*, Toruń 2013; U nás například Markéta ŠPŮROVÁ, *Středoevropské zbožné ženy z panovnického prostředí ve 13. století a jejich vztah k fundacím*, in: Od knížat ke králům: sborník u příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky, edd. Eva Doležalová – Robert Šimůnek, Praha 2007, s. 230–235; Božena KOPIČKOVÁ, *Ideální modely života odvoděných královen, kněžen a slechticů v českém středověku ve světle reality*, in: Dějiny žen, aneb Evropská žena od středověku do poloviny 20. století v zajetí historiografie. Sborník příspěvků z IV. pardubického bienále 27. – 28. dubna 2006, edd. Kateřina Ptáčková – Milena Lenderová – Jana Stráňková, Pardubice 2006, s. 226; Pavlína RYCHTEROVÁ, *Ženská zbožnost ve středověku. Některé aspekty jejího výzkumu*, in: Tamtéž, s. 115–124; Martin NODL, *Středověké dilema ženské svatosti*, in: Tamtéž, s. 105–114.

5 Robert ŠIMŮNEK, *Paměť a tradice v prostředí české šlechty*, Mediaevalia Historica Bohemica. 10, 2005, s. 199–246; Julius SCHWIETERING, *The Origins of the Medieval Humility Formula*, in: PMLA, Vol. 69, 1954, Nr. 5, s. 1279–1291.

6 Jana NECHUTOVÁ, *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*, Praha 2000.

7 Dagmar MOCNÁ – Josef PETERKA, *Encyklopedie literárních žánrů (dále jen Encyklopedie)*, Praha – Litomyšl 2004, 332–339; D. MOCNÁ – J. VRAJOVÁ, *Metody literární historie*, Olomouc 2015; Gabriel Peter HUNČAGA, *Kanonizační proces ako počiatok kultu zakladateľa rehole v stredoveku na príklade*

1 Celá studie vychází z části autorčiny bakalářské a magisterské práce: Zdislava CEKOTOVÁ, *Model aristokratické svěťce ve 13. století na příkladech Zdislavy z Lemberka a její rodiny. Anežky České a Alžběty Durynské*, Olomouc 2018 (nepublikovaná bakalářská práce); Z. CEKOTOVÁ, *Anna Vratislavská, mezi Slezskem a Čechami*, Praha 2020 (nepublikovaná magisterská diplomová práce).

2 Snacha Hedviky Slezske, většinou uváděná jako Anna Lehnická, Vratislavská či Slezska, manželka Jindřicha II. Pobožného. Ona i Anežka Česká byly vychovávány v Třebnici, kde měla na jejich výchovu vliv.

3 Ed. Radim JÁCHYM, *Františkánské prameny II*, Český Těšín 1994; Ed. Jan Kapistrán VYSKOČIL, *Legenda blahoslavené Anežky a čtyři listy sv. Kláry: kritický rozbor textový i věcný legendy a čtyř listů s nejstarším (původním) textem milánského rukopisu*, Praha 1932.

4 Ze světové produkce například: Jane TIBBETS SCHULENBURG, *Forgetful of Their Sex. Female San-*

Jak vyplývá už z předcházejícího textu, studie se musí nutně vypořádávat s několika různými problémy. Zauzlení nastává už v tom, že legenda kromě účelu literárního v sobě nese i složku liturgickou a didaktickou, kteréžto komponenty mají jiné textové cíle a jsou silně ovlivněny soudobými katolickými představami o svatosti.<sup>8</sup> Tyto cíle komplikují rozlišování *literárních topoi*<sup>9</sup> (dále bude používán pojem *topoi*, nikoliv diskurz), protože u každé prezentované skutečnosti vyvstává otázka jeho účelovosti.

Zajímavé metodologické východisko možná trochu nečekaně nacházím v práci Carla Ginzburga *Inkvizitor jakožto antropolog*,<sup>10</sup> kde je inkvizitor stavěn do pozice toho, kdo zaznamenává lidové zvyky. To je podle mého názoru snadno přenositelné i na osobu hagiografa. Minimálně v případě kuriálních záznamů výsledků svědků vidíme nepřehlédnutelnou paralelu (například Alžbětiny *Dicty*).<sup>11</sup> Nicméně i většina hagiografických textů alespoň částečně vychází z těchto akt, takže v legendách rezonují, a navíc v něčem popisují lidovou zbožnost přesněji než kuriální výsledky, protože jsou jí přímo ovlivněny.

Badatel naráží i na další stejné problémy jako Ginzburg v záznamech o výsledcích inkvizitorů, protože i Ginzburg musí rozpoznávat, co je inkvizitorský *topoi* a co vypovězené skutečnosti. I v případě zkoumání hagiografických textů využíváme „antropologický postoj“, který nás vede ke konfrontaci různých kultur (svěťice 13. století ve střední Evropě je ovlivněna jinými okolnostmi než na Západě). V tomto případě sice nelze pracovat se vzdálenými kmeny, ale rozdílů najdeme i napříč Evropou (stejně jako mezi čarodějnicstvím v Anglii v 17. století a na kontinentě).<sup>12</sup> Ostatně jak už ve své knize popisuje Peter Dinzelbacher<sup>13</sup>, svěťice a čarodějnice mají ve svém chování hodně podobných znaků. Rozdílné je pouze jejich hodnocení, a tedy i text Carla Ginzburga je metodologicky uplatnitelný v následující práci. Označila bych to za „antropologii katolického světa“, protože například fenomén svatých abatýš se přenáší ze západní Evropy dál k Východu, ale třeba kající princezny jsou spíše specifikum střední Evropy. Metodologicky studie pracuje především metodou komparace pramenů stejně jako Ginzburg v případě inkvizitorských akt. I on v těchto záznamech hledá to specifické a běžné. Tato metoda podle mého názoru řeší i problém diskurzu obsaženého ve sledovaných textech.

Pramenná základna této studie byla částečně naznačena již výše, ale pro úplnost kromě již zmíněné *Milánské legendy* a legendy o svaté Kláře bylo ještě pracováno s legendou o Alžbětě Duryňské Dietricha von Apolda, s legendou o Hedvice Slezské známou z Kodexu lubiňského a edicí *Vita Annae*.<sup>14</sup> *Milánská legenda* byla vybrána, protože je to nej-

starší dochovaný text Anežčiny legendy, a tedy rekonstruuje nejméně soudobé legendistické trendy. Čtenář si možná klade otázku, proč studie nepracuje raději s edicí Alžbětiny *Dicty*, která je nejstarším textem a formálně se blíží k zápisům inkvizitorů více než čistě hagiografický text. Důvodem je, že se jedná o charakterově odlišný text, jenž postrádá jistou příběhovost, která činí text přístupnější širšímu soudobému publiku a ve větší míře odráží lidovost, a tím i to, co je osobité a obvyklé. Zároveň by došlo k charakterové roztržitosti textů, která by analýzu v jistém ohledu znemožňovala.

Časově nejmladším textem, jenž je v práci obsažen, je legenda o Hedvice Slezské. Máme dochované i starší rukopisy, ty jsou však těžko přístupné, nicméně všechny rukopisy odráží edice ve čtvrtém díle *Monumenta Poloniae Historica*<sup>15</sup> (ten ale reflektuje všechny legendy a nelze z něho vyčíst to jedinečné pro jednotlivý rukopis). Časově nevhodnější by bylo použít legendu Kodexu henrykovského,<sup>16</sup> který sice není nejstarší, ale časově by se velmi blížil době napsání *Milánské legendy*. Avšak v době, kdy byl prováděn výzkum, ještě nebyl digitalizovaný, takže jsem zvolila přes všechny výhrady polskou edici Josefa Patera z Kodexu lubiňského, který je časově zařazen k roku 1355 a stále není době vzniku ostatních legend příliš vzdálen.

### Historické kontexty

Na přelomu 12. a 13. století dochází v Evropě k velkému hospodářskému rozmachu, který s sebou ovšem přinesl i negativní aspekty: úpadek mravů kléru i laiků, narůstající sociální rozdíly mezi lidmi.<sup>17</sup> Dosavadní klérus a mnišské řády (benediktini, cisterciáci) nebyly schopny se k chudým dostatečně přiblížit, což vedlo ke vzniku nových řádů: dominikánů a františkánů.<sup>18</sup> S jejich příchodem do Čech vstoupila do země i tzv. „nová zbožnost“, která spojovala duchovní ideály s žitou realitou. Rovněž se mění početní zastoupení žen mezi svěťci a podíl vdaných žen mezi svěťci.<sup>19</sup> Také je možné v období vrcholného středověku pozorovat výrazný nárůst počtu laiků se zájmem o monastický život, což vede k jistému prolnutí světského života a života „svatého“ v podobě formování třetích řádů a bekyň.<sup>20</sup> Výchozím bodem pro existenci „svatých panovnic“ a princezen byla královská svatost mužská, kterou lze sledovat už od Otonů a Eduarda Vyznavače.<sup>21</sup>

Zajímavým úkazem, s nímž se setkáváme ve vrcholném středověku, je existence „svatých rodů“. Většina královských rodin jak v západní Evropě (například ve Francii), tak v Evropě střední (České království, Uherské království i různé hraběcí rodiny) má ve

15 Ed. A. SEMKOWICZ, *Vita sanctae Hedwigis*, in: *Monumenta Poloniae historica = Pomniki dziejowe Polski IV.*, Lwów 1884, s. 501–655.

16 Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu, Textus varii, rukopis IV F 191. Dostupné online: [http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=ULW\\_\\_\\_-BUW\\_\\_\\_IV\\_F\\_191\\_\\_\\_2M3FRE9-pl](http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=ULW___-BUW___IV_F_191___2M3FRE9-pl), [cit. 11. 12. 2020].

17 Josef ŽEMLIČKA, *Království v pohybu: kolonizace, města a stříbro v závěru přemyslovské epochy*, Praha 2014.

18 Helena SOUKUPOVÁ, *Svatá Anežka Česká*, s. 23.

19 Caroline WALKERBYNUM, *Svatá hostina a svatý půst*, Praha 2017, s. 32.

20 J. TIBBETS SCHULENBURG, *Forgetful of Their Sex*, s. 27.

21 Podrobněji k typologii například: Sofie BOESCH GAJANO, *Svatost*, in: *Encyklopedie středověku*, ed. Jacques Le Goff – Jean Claude Schmitt, Praha 2002, s. 759–760; Ernst KANTOROWICZ, *Dvě těla krále: studie středověké politické teologie*, Praha 2014; ed. Nora BEREND, *Christianizace a utváření křesťanské monarchie: Skandinávie, střední Evropa a Rus v období 10. – 12. století*, Praha 2013; J. LE GOFF, *Svatý Ludvík*, Praha 2012.

*kanonizačních aktov sv. Dominika*, in: *Světec a jeho funkce v společnosti I*, edd. Rastislav Koziak – Jaroslav Nemeš, Bratislava 2006, s. 277–278; J. TIBBETS SCHULENBURG, *Forgetful of Their Sex*, s. 17–57; Thomas HEFFERNAN, *Sacred Biography: Saints and their Biographers in the Middle Ages*, Oxford 1988; Patrick GEARY, *Living with the Dead in the Middle Ages*, London 1994.

8 Jana NECHUTOVÁ, *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*, Praha 2000, s. 23.

9 Topoi jsou součástí diskurzivní analýzy metodou tzv. uzlovitých bodů.

10 Carlo GINZBURG, *Inkvizitor jakožto antropolog*, KUDĚJ, roč. 7, 2005, č. 1–2, s. 39–48.

11 Edičně: *Dicta quatuor ancillarum*, in: *Quellenstudien zur Geschichte der hl. Elisabeth Landgräfin von Thüringen*, ed. Albert Huyskens, Marburg 1908, s. 112–140.

12 C. GINZBURG, *Inkvizitor jakožto antropolog*, s. 39–48.

13 Peter DINZELBACHER, *Svěťice, nebo čarodějky?*, Praha 2003.

14 Ed. Monika RENER, *Die Vita der heiligen Elisabeth des Dietrich von Apolda*, Marburg 1993; Ed. Józef PATER, *Legenda świętej Jadwigi*, Wrocław 1993; Ed. Alexander SEMKOWICZ, *Vita Annae dicissa Slesiae*, in: *Monumenta Poloniae historica = Pomniki dziejowe Polski IV.*, Lwów 1884, s. 656–661.

svém rodokmenu alespoň jednoho světce. To s sebou nese odpovědnost za péči o kult svých svatých předků. S tou pomáhaly založené kláštery, které tak činily buď prostřednictvím legendy, nebo kronik, kde chválily své zakladatele, a samozřejmě zajišťovaly i zádušní péči.

### Analýza legend

Aspektů, které lze sledovat, je samozřejmě více. Tato studie se nicméně zabývá žitými skutečnostmi, které nacházíme v legendách těchto světců, a jejich konfrontací s otázkou, zda se nejedná o pouhou hagiografickou tradici. Co je běžné a co jedinečné? Ve výběru hlavních ctností, které lze v pramenech sledovat, můžeme vycházet z textů Kláry z Assisi, jež přímo zmiňuje tyto: chudobu, pokoru, prostotu, lásku k bližním a následování utrpení Krista. Jejich vnitřní hierarchie není obecně stanovena. Svatá Klára sice na prvním místě ve svých textech zmiňuje chudobu, stejně jako tomu bylo u jejího duchovního otce svatého Františka, ale například v díle Ióanna Klimaka *Nebeský žebřík*, což bylo jedno z nejvýznamnějších asketických děl i pro Západ, je matkou všech ctností pokora, takže hierarchie ctností se mírně proměňuje v závislosti na řádu.<sup>22</sup> Všechny tyto ctnosti jsou spolu úzce provázané, a nelze je tedy od sebe dost dobře oddělit, proto se budou v textu do jisté míry prolínat.

### 1. Chudoba a prostota

Budeme-li vycházet z františkánské hierarchie ctností, a tedy v našem případě z Anežčiny životního vzoru (Kláry z Assisi), prvním tématem, na něž se zaměříme, je chudoba, s níž je nutně provázaná i prostota. Všechny sledované ženy pocházely z dobře situovaných rodin, přesto se rozhodly všeho se vzdát pro svůj náboženský ideál. Ve středověku, který byl postaven ve velké míře na symbolech a gestech, tak jejich postoj fakticky znamenal symbolické odvrhnutí světské moci ve jménu „nebeského dvora“.<sup>23</sup>

U všech sledovaných světců se nějakým způsobem s chudobou setkáváme, v případě řeholnic je jí věnována celá kapitola. U Hedviky Slezské a její snachy Anny kapitolu věnovanou přímo chudobě nenacházíme, ale řadu aspektů s ní spojených najdeme na různých místech v jejich legendách. Je to dáno několika věcmi: 1. Použitá legenda o Hedvice vychází ze svých starších předloh a je nutně zvážit, že se v ní odráží posun koncepce hagiografických textů, 2. struktura legendy o Anně Slezské je zcela netypická a nerozdělená do podkapitol, z čehož vyplývá, že nemůže mít ani kapitolu věnovanou vyloženě chudobě,<sup>24</sup> 3. ani jedna z obou žen po ovdovění oficiálně do řádu nevstoupila, což nutně vede k jiným ekonomickým strategiím, 4. Hedvika stále v jistém smyslu inklinuje k cisterciácké spiritualitě, ačkoliv i ona má pozitivní vztah k františkánům (františkánský řeholník Herbord<sup>25</sup> byl jejím zpovědníkem). Nicméně bych nerada, aby čtenář nabyl dojmu, že se tyto dvě ženy nezbavovaly majetku a nesnažily se žít prostěji. To by byl omyl. Jejich

vztah k chudobě byl však nutně jiný než u řeholnic a v hagiografických textech je zobrazován v kontextu, nikoliv jako středobod daný františkánskou spiritualitou.

### 1.1 Oblečení a obuv

Za první stupeň na cestě k opravdové hmotné chudobě lze považovat odkládání honosného šatu. Svatá Alžběta po mystickém setkání s Kristem začíná postupně odkládat přepychové šaty a ozdoby.<sup>26</sup> Také Hedvika Slezská podle svého legendisty už od mládí nehoduje honosnému odívání. Chodí bosa, přestože ji za to její zpovědník napomíná.<sup>27</sup> I Anežka ještě během svého života mimo klášter chodí bosa i v zimě, až jí nohy krvácejí, v čemž lze spatřovat vliv svatě Hedviky. Při svém vstupu do kláštera dostala Anežka samozřejmě příslušný řádový hábit.<sup>28</sup>

Stejně ani Anna není marnivá. *Vita Annae* říká: „*V postě a v adventu měla ve zvyku nosit šeré roucho pod drahým světským šatem, když byl její manžel naživu, a ve stejnou dobu nosila lněný závoj. [...] Po smrti svého manžela nosila šerý šat [...] a ostříhala si vlasy. [...], pak také prodala všechny své šperky [a za výtěžek – poznámka autorky] nechala postavit dům pro bratry. [...] Když jednou seděla s jedním z bratrů, zeptal se jí, proč nosí tak nutný oděv. Odpověděla, že po smrti svého manžela nemá žádné šaty k nošení pro potěšení.*“<sup>29</sup> Poslední uvedená věta nás však může vést k hypotéze, že její zjednodušený šatník možná spíš souvisel s konvencemi a truchlením než s vírou. Toto legendistovo přiřazení napovídá, že tento bod, ač tematicky hagiografický, je podáván nikoliv v ideálním stavu, ale realisticky.

### 1.2 Evangelní chudoba

Dalším silným motivem jejich života byla evangelní chudoba, která odkazuje na Matousovo evangelium (Mt 19, 16–22). Rozdat svůj majetek je především projevem radikálního rozhodnutí odevzdat se Bohu (reagující na Kristovu výzvu umocněnou příkladem svatého Františka). Je hmotným projevem charity, milosrdenství a solidarity s ostatními.

Zaměříme-li se v této chvíli na ty z žen, které se vdaly a měly svůj skutečný dvůr (Alžběta, Hedvika a Anna), zjistíme, že všechny velmi energicky zasahují do jejich provozu a snaží se je změnit.<sup>30</sup> Nicméně na rozdíl od jejich klášterních současnů se jim zcela nepodařilo aplikovat evangelní chudobu na dvůr a pohnout ke skromnějšímu životu větší počet lidí také ne. Nicméně například v případě Anny se v legendě dočítáme dlouhý seznam obdarovaných institucí, který v konečném důsledku vedl k tomu, že jí zřejmě zbyl jen malý příjem a malý dvůr.<sup>31</sup>

Se skutečnou evangelní chudobou se setkáváme u těch urozených dam, které vstupují do řádu Chudých sester svatě Kláry. Klářin příklad následování evangelní chudoby, když nechala prodat dědictví, všechno rozdala chudým a nic si neponechala,<sup>32</sup> následovala

22 C. M. MOONEY, *Imitatio Christi or Imitatio Mariae? Clare of Assisi and Her Interpreters*, in: *Gendered Voices. Medieval Saints and Their Interpreters*, ed. Catherine M. MOONEY, Philadelphia 1999, s. 52–77; Ed. Michal ŘOUTIL, *Nebeský žebřík*, Červený Kostelec 2015.

23 Gábor KLANICZAY, *Holy rules*, s. 195–209.

24 Na vnější popis legendy, zde není dostatečný prostor. Podrobněji doporučuji: Patrycja Magdalena KSYK, *Vita Annae ducissae Silesia*, s. 127–150.

25 Pozdější biskup lavantský a světicí biskup vratislavský.

26 *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 34–40.

27 *Legenda świętej Jadwigi*, s. 36–47.

28 *Legenda blahoslavené Anežky*, s. 104–111 (původní).

29 *Vita Annae*, s. 657–660 (překlad autorky).

30 G. KLANICZAY, *Holy rules*, s. 243–249.

31 *Vita Annae*, s. 658–660.

32 *Františkánské prameny II.*, s. 302.

i Anežka Česká, alespoň podle svého legendisty.<sup>33</sup> O absolutní chudobu bojovala nejen Klára s papežem, ale i Anežka s jedním z kardinálů (jednalo se o kardinála Gajetana).<sup>34</sup>

### 1.3 Jídlo

Středověk byl fascinovaný jídlem a vším, co s ním souvisí (jeho konzumací, hodováním, jeho rozdávaním a půstem). Všechny tyto pojmy mají pro středověkého člověka mnoho významů (mimo jiné i eucharistie je chápána jako hostina). Ostatně významu jídla pro středověkého člověka obecně i v duchovní rovině se už věnovali jiní.<sup>35</sup> Významné je jídlo i v případě našich světic. V jejich legendách nalezneme nespočetně zmínek o jídle, jeho konzumaci, rozdávaní a půstu.

O hodování na dvoře manželky Alžběty Durynské je toho v legendě poměrně hodně. Nicméně obecně známé je, že chtěla jíst pouze jídlo ze spravedlivých zdrojů (nakoupených z jejího věna). Také při hostině simulovala, že jí.<sup>36</sup> Zamyslíme-li se nad tímto obrazem „spravedlivých zdrojů“, nelze nepřemýšlet nad tím, zda to její legendista nezahrnul čistě z výchovných důvodů jako *exemplum*, obzvlášť přihlédneme-li k dobovým socioekonomickým podmínkám, protože odlišování jednotlivých příjmů dvora se zdá nereálné. Mimo jiné proto, že její věno už dávno nebylo její, ale bylo součástí majetku jejího manžela. Bylo by možné uvažovat nad tím, že se jedná o *legendistický topos*, nicméně na základě mých jiných poznatků se domnívám, že poměrně ojedinelý. Avšak nemohu říct, že se jinde nevyskytuje. Svatá Alžběta se také postí o chlebu a vodě a dlouhé intervaly hladoví.<sup>37</sup>

Svatá Hedvika se zase nejraději živila různými zbytky, ideálně pořízenými z klášterů. V legendě o svaté Hedvice se říká, že „*pokládala pokrmy duchovenstva za potravu svatých andělů; kousky chleba sesbírané žebračky ze stolu mnichů a řeholnic, které byly rozdány jako almužny [...]*“.<sup>38</sup> Takové zbytky od nich kupovala a schraňovala skoro jako relikvie. Legenda také vypráví příběh, kde Hedvika mění klášterní zbytky za celé bochníky. Také posílala dvě chudé ženy, aby každý den chodily k bráně lubušského kláštera, kde se chudým rozdával chleba a sýr, aby jí ho přinašely.<sup>39</sup> Tato jistá osobní „posedlost“ drobečky ze stolů duchovních osob má bezpochyby kořeny v biblické tradici, ať už je to nakrmení putujících Židů nebo příběh o Ježíšovu rozmnožení chleba (Jan 6, 5–12) a sesbírání drobečků z těchto chlebů. V každém případě ale souvisí s chlebem věčného života.

Mimo to Hedvika dodržuje následující postní praxi: „*Stále se postila s výjimkou neděle a některých svátků, kdy jedla výživné jídlo. Od svých čtyřiceti let se zcela zdržela konzumace masa a potravin smažených na živočišném tuku [...]* Hedvika vládla potřebám těla [...] rozlišovala dny v týdnu a používala takový systém půstu, kdy v neděli, ve středu a v pátek jedla ryby a mléčné výrobky, v pátek večer a v úterý syrovou zeleninu a ve

čtvrtek a v sobotu jen chleba s vodou.“<sup>40</sup> Maso jedla, pouze když byla nemocná. Když umírala, na naléhání svého zpovědníka změnila vodu za pivo a jedla více ryb.<sup>41</sup> Vzťah její snachy Anny a jídla líčí její hagiograf následovně: „*Od svátku Všechny svatých do Vánoc byla zvyklá se postit podle minoritského zvyku, ale často i jindy.*“<sup>42</sup>

V případě řeholnic (Kláry a Anežky) se zobrazování a konzumace jídla v legendách točí především kolem jeho zázračného rozmnožování a darů, čímž chtěl hagiograf patrně předat poselství, že Pán se stará o své chudé, kteří se nemusí strachovat o to, co budou jíst. Svatá Klára si ještě během života v otcovském domě odírala vybrané pokrmy, v klášteře pak o velkých postech žila o chlebě a vodě. V pondělí, ve středu a v pátek nejedla nic. Došlo to tak daleko, že samotný svatý František jí musel nakázat, aby každý den snědla alespoň unci chleba. Nicméně legendista čtenáře nabádá, aby tak přísný půst, který drží Klára v klášteře, sami nedrželi, ale pouze ho obdivovali.<sup>43</sup>

Anežka Česká také drží drastické posty. Po řadu let ze zeleniny jí pouze cibuli, česnek a někdy snědla trochu ovoce.<sup>44</sup> Když byla zdravá, postila se o chlebu a vodě o předvelikonočním a svatomartinském postu, každou středu a pátek, před mariánskými svátky a o všech vigiliích.<sup>45</sup> Avšak i ona je svatou Klárou nabádána, aby se vyvarovala příliš tvrdého postu.<sup>46</sup> To ukazuje, že to, co je praktikováno dotyčnou osobou (duchovním vůdcem), není přenositelné a prospěšné i pro jejich svěřence.

### 2. Pokora a poslušnost

Jednou ze základních křesťanských ctností je pokora, která je chápána jako vladařka všech ostatních.<sup>47</sup> Dietrich ve své legendě chválí Alžbětu za to, že si uprostřed všeho přepychu uchovala prostotu, pokoru a trpělivost.<sup>48</sup> I u svaté Hedviky nacházíme kapitolu o pokoře (zmiňován je oděv, kritika od jiných lidí, rozdávaní jídla, skutečnost, že zašivala, starala se o malomocné a padala na kolena před osobami duchovními a těmi, jež považovala za dobré). Stejně jako mnoho jiných věcí je ve *Vita Annae* i pokora spojována s Hedvikou: „*Když blahoslavená Anna přišla do polské země, byla ve všem poslušná a podrobená Hedvice, a jak bylo zvykem, kněžna (Hedvika) při hostině sedávala na vyvýšeném místě, a přestože byla dcera královská, nikdy se nenechala vyvést z míry, když měla sedět na podřízenějším místě než svatá Hedvika a celá rodina.[...] Taková byla její pokora, že měla ve zvyku stát před svatou Hedvikou téměř jako jedna ze služebných, třebaže byla těhotná.*“<sup>49</sup>

33 *Legenda blahoslavené Anežky*, s. 106 (původní).

34 Budoucí papež Mikuláš III.; *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 109 (původní).

35 Například J. LE GOFF, *Tělo ve středověké kultuře*, Praha 2003, s. 33–107; Caroline WALKER BYNUM, *Svatá hostina*, Praha 2017.

36 *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 36.

37 Tamtéž, s. 36–37.

38 *Legenda świętej Jadwigi*, s. 38 (překlad autorky).

39 Tamtéž, s. 38.

40 *Legenda świętej Jadwigi*, s. 42–43 (překlad autorky).

41 Tamtéž, s. 43–44.

42 *Vita Annae*, s. 658 (překlad autorky).

43 *Františkánské prameny II.*, s. 297–305.

44 „*Nam per plures annos in religione nullis legumini usa est sed tantum cepe crudo et aliis et aliquos fructus quandoque sumebat in cibum, cupiens non ventrem cibo uoluptuoso sed mentem pocius pabulo divine gratie saginare.*“ *Legenda blahoslavené Anežky*, s. 111 (původní).

45 Tamtéž, s. 111.

46 *Františkánské prameny II.*, s. 239 (třetí dopis svaté Kláry Anežce České).

47 *Nebeský žebřík*, s. 179.

48 *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 29.

49 *Vita Annae*, s. 657 (překlad autorky).

Legendista svatě Kláry říká, že „od samého začátku (se) snažila budovat stavbu všech ctností na základě svatě pokory“.<sup>50</sup> Dále dokládá na příkladech z jejího života, jak se tato ctnost projevovovala (například odmítla titul abatyše, nepohrdla žádnou služebnou prací, obsluhovala své sestry, starala se o nemocné).<sup>51</sup> Velmi podobně se vyjadřuje o Anežce i *Milánská legenda*, když říká, že Anežka považovala všechny ostatní ctnosti za vyšší sebe, a protože je pokora trvalým a pevným základem pro duchovní život, odmítala celý život být matkou představenou, poněvadž chtěla raději Pána obsluhovat nežli být jím obsluhována. I tato legenda zmiňuje velké množství dalších konkrétních projevů Anežčiny pokory (topila v sále, pracovala v kuchyni, prala obvazy po nemocných a malomocných a zašívala potrhané šaty).<sup>52</sup>

Specifickým příkladem pokory je chudoba ducha, která je dána působením Ducha svatého (Mt 5, 3).<sup>53</sup> U Dietricha z Apoldy se dočítáme, že mezi všemi božími milostmi nejvíce překvapující je touha po evangelní chudobě a chudobě ducha.<sup>54</sup> Tomáš z Celana, jenž měl napsat legendu o svatě Kláře, říká, že „chudobu ducha, která je pravou pokorou, dodržovala neprostou chudobou ve všech věcech“.<sup>55</sup> Rovněž i člen pražských Menších bratří zmiňuje chudobu ducha, když říká, že nejvyšší chudoba je to, za co si pokorní duchem kupují království nebeské.<sup>56</sup> U Hedviky ani Anny se to nevyskytuje.

### 3. Milosrdenství a láska

Tuto činnost nejlépe programově definuje úryvek z Matoušova evangelia (Mt 25, 34–46), kde se hovoří o syčení hladových, napájení žíznivých, ujímání se pocestných, oblékání nahých, navštěvování nemocných a lidí ve vězení. Většinu těchto věcí tedy nacházíme v souvislosti se špitální činností. O milosrdenství Alžběty Durynské vypovídá už založení tří špitálních zařízení (přechodně na Wartburgu, v Eisenbachu a nakonec nejslavnější v Marburgu). I Hedvika pečuje o nepatrné bratry Kristovy (hladové a žíznivé, trpící a nemocné, dává almužny, a dokonce zachraňuje odsouzence). Její legendista také říká, že je na kolenou obsluhovala a k jídlu dostávali totéž, co se podávalo na hodovní tabuli. V obsluze jiných Hedvika pokračuje i poté, co se definitivně odebere do Třebnice.<sup>57</sup> Příkladem své tchyně Hedviky následovala i Anna Slezska. I v její legendě se mnohokrát hovoří o syčení hladových, péči o nemocné (a to i malomocné – motiv patrně souvisí s políbením malomocného svatým Františkem), štědrě rozděluje almužny, povolala klarisky do Vratislavi a podporovala i jiné kláštery.

V případě Chudých sester milosrdenství souvisí hlavně s jejich povinnostmi (navzájem si sloužit, starat se o nemocné sestry, vypomáhat bratřím křížovníkům, dokud byli laickým bratrstvem atd.). Nicméně podíváme-li se na život Chudých sester před vstupem do řádu, zjistíme, že například svatá Klára ještě před tím prostřednictvím služebných tajně

posílala jídlo sirotkům a ráda otvírala ruce potřebným z přebytků domu svého otce.<sup>58</sup> Co se nám explicitně objevuje pouze ve františkánských legendách panen řeholnic, je kapitola věnovaná lásce k sestrám, protože to je projev jejich každodenního společného soužití. Obě vzhledem ke své autoritě někdy kárají sestry, ale zároveň je těší a nesmírně milují. Například v *Legendě svatě Kláry* je svěřice explicitně označena za jejich matku.<sup>59</sup> U Anežky České je tato kapitola spojena s láskou obecně i ke všem trpícím a Anežka je pro změnu označována za kvočnu, která se stará o svá kuřátka, což zase souvisí s fenoménem *Imitatio Mariae*.

### 4. Imitatio Christi<sup>60</sup>

Kající skutky jsou ve sledovaném období novým a poměrně zásadním trendem, ač ho církve neviděla ráda. Projevovaly se například kajícím oděvem, bičováním, chozením boso, přísnými posty nebo spánkovou deprivací.<sup>61</sup> Všechny tyto praktiky se u sledovaných žen alespoň v nějaké míře objevují. Jako kající projev v oblékání se u Hedviky objevuje košile utkaná z koňských žíní. Koňskými žíněmi uzlovitě svázanými měla tělo rovněž přepásáno a chodí bosa. Bosé chodí i Klára s Anežkou.<sup>62</sup> Naproti tomu překvapivě u Anny se o ničem takovém nedozvídáme, což ale může být dáno tím, že od jisté doby byla nemožoucí a museli ji všude nosit.<sup>63</sup> *Legenda svatě Kláry* o ní říká ještě před vstupem do kláštera, že „pod nádhernými jemnými šaty si zvykla tajně nosit kající šat“.<sup>64</sup> S velmi podobnou formulací jako v citátu z legendy o svatě Kláře se setkáváme i u Anežky České před jejím vstupem do kláštera, kdy její hagiograf píše, že pod honosným šatem hodícím se pro princeznu nosila malé kající roucho. Svatá praxe velela oblékat si pod něj košili spletenou z uzlovitě svázaných koňských žíní, provazem z podobných žíní byla i přepásána, což přesně odpovídá praxi svatě Hedviky (viz výše) a stejně činila i její snacha Anna. Klára mimo oděvu ze zmíněné látky z uzlovitě utkaných koňských žíní, přepásané provazem se třinácti uzly, nosila i kající šat z prasečí kůže štětinami směrem k tělu.<sup>65</sup>

Velmi specifickým způsobem napodobování Krista byla výsada papeže, biskupů, opatů a katolických knížat na Zelený čtvrtek umývat nohy dvanácti chudákům. Využívá ji svatá Alžběta Durynská,<sup>66</sup> Hedvika i Anna. O tomto všeobecně aplikovaném zvyku se v souvislosti s Hedvikou i Annou zmiňuje i Annina legenda: „Na Zelený čtvrtek, když svatá Hedvika myla nohy chudým, umývala je svatá Anna spolu s ní a rozdělovala jim oblečení pro ně i jejich děti.“<sup>67</sup>

58 *Františkánské prameny II.*, s. 297.

59 *Františkánské prameny II.*, s. 314–315.

60 Obecně k *Imitatio Christi* například Soon-Gu KWON, *Christ as example: The Imitatio Christi Motive in Biblical and Christian Ethics*, Uppsala 1993.

61 Podrobněji k flagelantství například Jaroslav BORECKÝ, *Flagelanti*, in: Ottův slovník naučný. 9 díl, Praha 1893, s. 281–282; J. LE GOFF, *Tělo*, s. 34–46.

62 *Legenda świętej Jadwigi*, s. 36–47; *Legenda blahoslavené Anežky*, s. 104–111 (původní); *Františkánské prameny II.*, s. 304–311.

63 *Vita Annae*, s. 658–661.

64 *Františkánské prameny II.*, s. 297.

65 *Vita Annae*, s. 658; *Františkánské prameny II.*, s. 304–311; *Legenda blahoslavené Anežky*, s. 104–111 (původní).

66 *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 46.

67 *Vita Annae*, s. 657 (překlad autorky).

50 *Františkánské prameny II.*, s. 301.

51 Tamtéž, s. 202.

52 *Legenda blahoslavené Anežky*, s. 108–109 (původní).

53 V katolické církvi je tento citát vykládán jako ochota podřídit se Boží prozřetelnosti a autoritě jiných, nikoliv jako intelektuální nedostatečnost.

54 *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 41.

55 *Františkánské prameny II.*, s. 302.

56 *Legenda blahoslavené Anežky*, s. 109 (původní).

57 *Legenda świętej Jadwigi*, s. 37–63.

Bičování jako takové není nezbytnou součástí legend. Nacházíme ho však v případě Hedviky Slezské, Anny Slezské a Anežky České. Hedvika Slezská a Anna se nechávají bičovat svými služebními vleže<sup>68</sup> a Anežka Česká se bičuje sama. Zde se dokonce dočítáme, že nástroj byl zhotoven z řemínků,<sup>69</sup> což dává podnět k zamyšlení se nad Hedvikou jako inspiračním zdrojem pro české princezny. Vzhledem k jejich společné výchově v klášteře v Třebnici (mezi Anežčiným třetím až šestým rokem života) a dohledem, který nad jejich výchovou v té době Hedvika jistě měla, lze nad tímto vlivem minimálně uvažovat.<sup>70</sup> Otázkou pouze je, jestli na Anežku tento vliv působil zprostředkovaně skrze její sestru Annu, která v Lehnici zůstala, nebo se jednalo o přímý Hedvičin vliv na Anežku v útlém dětství. Jednoznačně na to odpovědět nelze, protože korespondence mezi Annou a Anežkou se nedochovala, nicméně víme jistě, že sestry byly nadále po celý život v kontaktu (například v roce 1228 Anna s manželem dokonce navštívili Prahu,<sup>71</sup> lze se domnívat, že byli přítomni i Anežčinu vstupu do řádu v roce 1234, další prokazatelnou cestu do Prahy Anna podnikla se svým synem Jindřichem III. v roce 1243)<sup>72</sup> a sestry se obecně ve zbožném činně navzájem podporovaly – ať už to bylo posláním části konventu do Vratislavi nebo dary na provoz kláštera Na Františku.

Svým tělům nedaly odpočinout ani v noci. Už svatá Alžběta nechce spát v posteli a namísto toho usíná po neúnavné modlitbě na rohožce před postelí.<sup>73</sup> Tento příklad následují i sledované světice (Hedvika, Klára i Anežka). Jen Klářina praxe se v tomto směru postupem času ze zdravotních důvodů zmírňuje.<sup>74</sup> U Anny se nic takového nedozvídáme, ale možným důvodem je malý rozsah textu (318 veršů).

### 5. Modlitba, eucharistie a zázraky

Svatá Alžběta je už jako děvče velmi zbožná a vytrvává v tom až do své smrti.<sup>75</sup> Zbožná byla i malá Klára. V klášteře se neustále modlí a chválí Boha. Dlouho se modlívala spolu se sestrami i po kompletáři, a poté co její sestry šly spát, dál se modlí sama. Během svých modliteb často pláče a Ježíš je označován za snoubence.<sup>76</sup> I Anežka Česká byla od mládí zbožná a činí stejně jako její předchůdkyně.<sup>77</sup> Zbožnost projevovala i Hedvika a v její legendě je Kristus označován za milovaného. V době, kdy už žila v Třebnici, ona a některé její spolusestry v noci bdí a modlí se a usilují o neustálou modlitbu i během dne.<sup>78</sup>

Modlitba je v hagiografických textech přirovnávána k milostnému rozhovoru.<sup>79</sup> Ostat-

ně modlitba je denní chleba každého věřícího (v ideálním světě). Řeholnice jsou navíc v katolické církvi chápány jako snoubenky Kristovy, tudíž paralela milostného vztahu je vlastně na místě. Ač je v jistém smyslu tento obraz *legendistickým topoi*, protože v zásadě popisuje ideální stav věcí, nelze *apriori* předpokládat pouhé držení hagiografických zvyklostí. To by byl velmi zjednodušující pohled. Lze se domnívat, že přes fakt, že víra a její prožívání je velmi osobní záležitostí, a tedy v konečném důsledku je nemožné zkušenost zobecňovat, ač toto zobrazení v jistém smyslu *topoi* je, intenzivní vztah s Bohem je pro dané povolání v jistém smyslu nezbytný. Samozřejmě existují i případy řeholnic, které vstupovaly do kláštera na základě jiné životní strategie či nezbytnosti, a tedy ne všechny řeholnice musely nutně modlitbu prožívat tímto způsobem, ale v případech sledovaných osobností se jednalo o osobní rozhodnutí vzdorující rodině, které muselo vystávat ze zbožnosti, a tedy je to směřování logické. Možná se mnou nebudou někteří kolegové souhlasit, ale čistě emancipační snaha jako důvod ke vstupu do řehole je podle mého názoru málo, protože to znamená podržít svůj život řeholi. V případě světic vdov je situace o něco složitější, protože mohly žít průměrný život jako ostatní, ale ony zvolily žít způsobem, jenž jim dával naději na věčnou paměť a zároveň jim ponechával jistý díl svobody. V těchto případech je opravdu těžké rozeznávat, co přiložil hagiograf jakožto *topoi* a jak svou víru prožívaly ve skutečnosti.

Dalším nezbytným kritériem, s nímž legendisté pracovali, byla eucharistická zbožnost. Svatá Alžběta má ve své legendě kapitolu věnovanou mši a svátosti oltářní. O jejím přijímání říká legenda toto: „*Od mládí byla zvyklá se s nejvyšší pokorou zabývat tajemstvím mše svaté.*“<sup>80</sup> Hedvika velmi dbala na to, aby byl sloužen dostatek mší. Jedna z uvedených příhod vypráví o její velké úctě k rukám, které proměňují hostie, a o její úctě k Nejsvětější svátosti svědčí v legendě její zpovědník (nikoliv však autor legendy, ten je mnohem pozdější).<sup>81</sup> Anežčině úctě ke svátosti oltářní je v její legendě věnována celá dlouhá kapitola, kde je kladen důraz na adoraci Nejsvětější svátosti a na její působení v Anežce (kapitola silně spojená s obrazem světla).<sup>82</sup> Toto zobrazení je vlastně trochu zvláštní, protože obvykle je kladen větší důraz na pojídání Krista než na působení této svátosti ve světicích. Nicméně latinské slovo *lux* je pro legendistický jazyk poměrně důležité a pracuje se s ním i v částech věnujících se posmrtným zázrakům. Navíc je to odkaz na Janovo evangelium, osmou kapitolu, dvanáctý verš: „*Ježíš k nim opět promluvil a řekl: „Já jsem světlo světa; kdo mě následuje, nebude chodit ve tmě, ale bude mít světlo života.”*“<sup>83</sup>

V principu můžeme zázraky rozdělit na ty, jež se udály během jejich života, a na zázraky posmrtné. Dále je pak lze dělit do těchto kategorií: zdraví, jídlo a různá nebezpečí. Obvykle jsou spojeny s modlitbou nebo znamením kříže. Z hlediska této analýzy nejsou zajímavé zázraky, které jsou stejné, ale ty, které se odlišují. Ty totiž nejsou devalvované jako *hagiografický topos*, protože jsou pro danou osobu jedinečné.

Alžběta během svého života zažila eucharistický zázrak,<sup>84</sup> což lze považovat za jistý vrchol náboženské zkušenosti, protože se jedná o opravdové Tělo Kristovo. Významný je také tím, že není v legendách příliš obvyklý. Minimálně v ostatních sledovaných le-

68 *Legenda świętej Jadwigi*, s. 42–47; *Vita Annae*, s. 658–659.

69 *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 111 (původní).

70 Helena SOUKUPOVÁ, *Anežský klášter v Praze*, Praha 2011, s. 31.

71 Kateřina SLÁDKOVÁ, *Anna Slezská a její fundace*, *Marginalia Historica: časopis pro dějiny vzdělanosti a kultury*, Praha, roč. 2, 2011, č. 1, s. 63–64.

72 Tamtéž, s. 68–69.

73 *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 35.

74 *Františkánské prameny II.*, s. 304.

75 Především *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 27–45.

76 *Františkánské prameny II.*, s. 297–306.

77 *Legenda blahoslavené Anežky*, s. 104–112 (původní).

78 „*Od jitřní mše až do pozdních hodin nočních vyplňovala mlčení bez odpočinku modlitbou, aby slyšela hlas Milovaného [...].*“ *Legenda świętej Jadwigi*, s. 51 (překlad autorky).

79 Modlitba touto konstrukcí je připodobněna Písní písní a navazuje na biblickou tradici.

80 *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 44 (překlad autorky).

81 *Legenda świętej Jadwigi*, s. 53–55.

82 *Legenda blahoslavené Anežky*, s. 112–114 (původní).

83 Jan 8, 12

84 *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 54.

gendách se s ním nesetkáváme, ačkoliv eucharistická zbožnost se vyskytuje u všech. Na druhou stranu nesmíme zapomínat, že tento typ zázraku je pro běžného posluchače/čtenáře těžko přenositelný a aplikovatelný do vlastního duchovního života, takže není zcela ideálním *exemplum* pro modlitební praxi. Ještě bych upozornila, že ony pověstné chleby proměněné v růže, které nesla Alžběta Durynská, jež jsou ikonograficky poměrně známé, se ve verzi legendy, s níž bylo pracováno, nevyskytují.<sup>85</sup> Během života je kladen důraz především na péči o chudé a starostlivost o nemocné, což zase dává podnět k úvaze o posunu důrazu na jednotlivé aspekty jejich života mezi jednotlivými texty. Mezi jejími posmrtnými zázraky nacházíme klasickou sestavu léčení slepoty, zlomeniny, němoty, vzkříšení z mrtvých a odstranění duchovního zla.<sup>86</sup>

Z hlediska nadpřirozených událostí je Hedvika zajímavější. Během jejího života mělo podle legendy dojít hned k několika zázrakům. Například v souvislosti s jídlem, když se při hostině voda, kterou Hedvika pila, proměnila ve víno, aby se kníže nehněval.<sup>87</sup> To je rovněž poměrně netypické, protože zázraky související přímo s Ježíšem Kristem (napodobující ho) jsou v zásadě primárně jeho výsadou. Navíc zázrak ze svatby v Káně Galilejské je jeho prvním zázrakem vůbec, což má jistě také svůj význam.<sup>88</sup> Další události, která se v jejím životě odehrála, bylo to, že se jí zázračně objevují na nohách boty nebo zachraňuje před udušením, léčí oční vady, slepotu a křísí oběšence.<sup>89</sup> Jedním z poměrně originálních darů, které má, je dar prorocství, jež bohužel většinou znamená špatné zprávy (například smrt nebo konfiskaci majetku). Po své smrti se stává odbornicí na všemožné nemoci (hlavy, oči, uši, hlasivek, rukou, nohou, léčí křeče, páteř, horečku, epilepsii, průjem, záškrt nebo vředy), mimo to také posedlost, nebezpečí smrti a vzkříšení, což jsou celkem běžné zázraky. Další kategorií mohou být zázraky spojené s mrtvým tělem (světlo, vůně, nerozložení).<sup>90</sup> Vůně a nerozložení těla jsou standardně považovány za znak svatosti.

V případě *Legendy o svaté Kláře* lze nalézt paralelu s příběhem o rozmnožení chleba (Jan 6, 5–12): „*V klášteře byl už jediný chléb, když hlad i čas k jídlu stály přede dveřmi. Svatice zavolala sestru pověřenou rozdělováním a přikázala jí, aby rozdělila chléb, jednu část, aby poslala bratrům a druhou nechala doma pro sestry. Z té druhé ponechané poloviny dala podle počtu Chudých paní nakrájet padesát krajíčků...*“<sup>91</sup> Druhý zázrak spojený s jídlem se týkal objevení nádoby s olejem. Mimo to je tu několik dalších zajímavých příkladů. Například na základě její přimluvné modlitby mělo být zachráněno město před Saracény a potom ještě jednou před jinými nepřáteli. Dalšími jsou obrácení její sestry, zapuzení zlých duchů. Z tradičních posmrtných zázraků se v této legendě setkáváme s uzdravením z posedlosti, rozdrčených rukou, slepoty, epilepsie, zmrzačení a otoků. Vymyká se uzdravení zuřivosti a záchrana před vlky.<sup>92</sup>

85 K ikonografií například: Rudolf PFLEIDERER, *Atributy světců*, Praha 2008; Ludvík SKRUŽNÝ, *Atributy vybraných biblických postav, světců a blahoslavených*, Čelákovice 1996.

86 *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 56–82.

87 *Legenda świętej Jadwigi*, s. 44.

88 Možno hledat paralelu s Jan 2, 1–10.

89 Již zmiňovaný Mt 25, 34–46.

90 *Legenda świętej Jadwigi*, s. 38–122.

91 *Františkánské prameny II.*, s. 303.

92 Tamtéž, s. 304–326.

U Anežky se zase dočítáme o milostivém daru ryb pro slabou Anežku, také se jim podobným způsobem dostalo chleba, když už žádného v klášteře nebylo, což rovněž souvisí s již zmiňovaným citátem z Janova evangelia. Velmi známý je příběh o vzkříšení z mrtvých její neteře, která se ovšem odmítla vrátit do země živých. Darované jablko od svaté Anežky z klášterních zahrad zase uzdravuje jistou urozenou paní jménem Žofie. Tělo svaté Anežky rovněž vydává sladkou vůni. Posmrtné zázraky svaté Anežky se týkají obvyklých onemocnění, avšak navíc se objevují ženské problémy, záchrana dětí a ztracené věci.<sup>93</sup>

Co se týče zázraků, je velmi těžké odlišit, co je pouhou aplikací biblických textů a co se skutečně stalo. Většinou se musíme spoléhat na výpovědi svědků v papežských aktech, která dávají v případech našich sledovaných legend textu základ, a na to, že krivá přísaha je ve středověku velmi vážným činem. Lidská paměť však selhává a kanonizační procesy trvaly dlouho, což pro církev je záruka pravosti, ale pro nás to objektivnosti sledovaných textů spíše škodí. Budeme-li však zavrňovat legendy obecně jako neobjektivní, fikci a ideál, nutně to musí vést k otázce objektivnosti jakýkoliv pramenů. Jestliže může Carlo Ginzburg v inkvizičních protokolech nalézt výpovědní hodnotu, pak to musí nutně platit i pro hagiografické texty. Nicméně obecně lze říct, že obvykle se v legendách vyskytují tyto zázraky: léčí se slepota, němota, zlomeniny, vředy, křeče, epilepsie, křísí se mrtví.<sup>94</sup> Dále je možné říct, že rozmnožování jídla je zázrak typický pro františkánské řeholnice (alespoň v námi sledovaných textech).

## 6. Zpovědníci a duchovní vůdci

Velmi důležitou osobností pro naše svěťce je osoba zpovědníka či duchovního vůdce, protože je formuje a převážně mírní v jejich radikalitě. Jedinou výjimkou ve sledovaných pramenech byl Konrád z Marburgu, který Alžbětu naopak radikalizuje.

U Kláry je touto osobou samozřejmě František z Assisi, Alžbětu Durynskou vede již zmíněný Konrád z Marburgu, Hedvika Slezská je také napomínána, a to svými zpovědníky. U ní se zpovědníci střídají více a známe je jménem (Herbord, o němž už byla řeč výše, a opat Günter).<sup>95</sup> Vedení Anežky České se poněkud vymyká obvyklým mužským garantům, protože za jejího hlavního duchovního vůdce lze na základě dochovaných opisů dopisů svaté Kláry v *Milánské legendě* považovat právě Kláru. Nicméně Anežku Českou alespoň symbolicky napomíná kardinál Jan Gajetan (jako znamení mužské duchovní autority, která je v textu nutná).<sup>96</sup>

## Závěr analýzy

Srovnáním čtyř legend z našeho prostředí a blízkého okolí jsem poukázala na některé aspekty a fenomény, které se v nich vyskytují. Komparační analýza ukázala, že všechny sledované legendy jsou obsahově velmi podobné a drží se tradičních linek a formulářů<sup>97</sup>

93 *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 109–116.

94 Stejně jako Kristus vzkřísil Lazara (J 11, 1–44).

95 Günter II. opat kláštera v Lubuši.

96 *Legenda blahoslavené Anežky*, s. 109 (původní).

97 Obecně základní formulář sledovaných hagiografických děl je stejný pro všechny. Objevují se tyto základní křesťanské ctnosti: pokora (*humilitas*), chudoba (*sine propria, paupertas*), milosrdenství (*miser cordia*) a láska (*amor*).

a zároveň jsou to všechno „*nové legendy*“<sup>98</sup>. Liší se v zásadě jen v jednotlivinách (nejvíce v poslední části věnované zázrakům). Domnívám se, že smysluplné je v těchto textech hledat to jedinečné, protože stejně jako v inkvizičních protokolech je to to, co z formulářů vybočuje a v konfrontaci s obecným životním rámcem nám to snad může poskytnout vhled do jejich života. Z předcházejícího textu se může zdát, že se práce zabývá tím, co je stejné, avšak bez rozlišení toho, co je stejné, nelze ani říct, co je jedinečné.

Nejblíže si jsou *Legenda o svatě Kláře* a *Milánská legenda*, což v zásadě není nová informace vzhledem k tomu, že Klářina legenda je považována za mateřskou té Anežčiny.<sup>99</sup> V každém případě Klářiny rady jsou reflektovány v *Milánské legendě*. Nejvíce se texty liší v poslední části, věnující se zázrakům, což je dáno tím, že se liší místní potřeby. To se však netýká případů nemoci a zranění, které jsou v zásadě plošné pro jakoukoliv legendu, protože jsou nejčastějším důvodem modliteb těch, kdo se k nim utíkají. Přesto je nutné zdůraznit, že v *Milánské legendě* lze vysledovat i podobné nebo stejné praktiky jako u Hedviky Slezské a Anežčiny sestry Anny Vratislavské (nebo alespoň vliv jejich legend na hagiografa, protože Klára z Assisi se nebičuje). Patrně největší vliv na Anežku měla Klára z Assisi, k níž se nám dochovala i korespondence. Nicméně ji s jistotou ovlivnila i Alžběta Durynská, která byla již v té době svatá. Svůj vliv patrně měly i Hedvika Slezská a Anna. Otázkou zůstává, jaký účinek na sebe navzájem měly Anežka se sestrou Annou a zda právě Anna nebyla hlavním činitelem, přes kterého přicházel vliv Hedviky Slezské na Anežku. To je však nedoložitelné, ač vnitřní logika jejich vzájemných vztahů by to napovídala. Nicméně dnes již není možné s jistotou říct, co legendista pouze převzal z jiných textů. Další argument, který hovoří ve prospěch interpretace legend, je *Vita Annae*, k níž se nám naštěstí dochovalo poměrně značné množství diplomatického materiálu, jenž dokazuje část uvedených údajů - pravda, převážně ekonomického charakteru, ale dokazuje, že autor legendy měl velmi dobré zdroje informací a nevznikala čistě literárně. Navíc obsahuje poměrně hodně osobních specifik (například informaci o tom, že nemohla chodit), což je historicky poměrně vzácná informace, k níž se na základě jiných pramenů nedobereme.

Velký vliv mají na výsledný text samozřejmě i samotní legendisté. Jistou projekci hagiografů z jejich vlastního života a obecného diskurzu nelze vyloučit. Čistá fabulace však není pravděpodobná, protože převážná většina původních legend je psaná na základě výslechů svědků a kuriálních akt.<sup>100</sup> Ostatně zářným příkladem je již výše zmiňovaná *Dicta Alžběty Durynské*, která takové výslechy zveřejňuje. Na tomto příkladu lze rovněž doložit rozdíl mezi výslechem dalšími legendami.<sup>101</sup> Nicméně rozlišit, co tyto ženy skutečně dělaly a co jim jejich legendisté pouze přisoudili na základě zvyklostí, je velmi

obtížné, ne-li nemožné, pokud nemáme takové štěstí na dochování jako v případě Alžběty Durynské.

S jistotou můžeme říct, že špitály, které jsou v legendách uvedeny, reálně existovaly. Nicméně co se týče ctností, je to složitě z důvodu zmíněných *legendistických topoi* a formulářů, které jsou ovlivněny společenským představami o svatosti v daném období. Přesto lze předpokládat, že asketická praxe byla u těchto žen velmi podobná. Jsem přesvědčená, že ačkoliv individuum může vzdorovat širšímu diskurzu, člověk je ze své podstaty tvor společenský, a tedy snažící se k někomu připodobňovat, a jistou část modelového chování musí nutně převzít. Z výše uvedeného vyplývá, že třebaže texty mezi sebou můžeme porovnávat a na základě širší zkušenosti v některých případech předpokládat jejich autenticitu nebo naopak tušit *topoi*, nelze je s jistotou odvrhnout jako nepravdivé.

Je potřeba si také uvědomit, že legendistický text pokaždé čerpá z nějakého vyprávění (v případě duchovních vůdců z pozorování života). Troufám si říct, že inspirační proud musí nutně fungovat oběma směry. To znamená, že žitá skutečnost má vliv na trendy objevující se v legendách a zároveň ona sama ovlivňuje další osobnosti. Tím ovšem zjišťujeme, že se dostáváme v zásadě do nerozluštitelné situace. Vliv na svatost měl i fakt, že ve sledovaném období je velkým trendem mít v rodě alespoň jednoho světce a při provázanosti rodů mezi sebou navzájem lze s trochou nadsázky říct, že konkurence byla velká a žádný rod svým způsobem nechtěl zůstat ve zbožnosti pozadu, takže i kdyby byla legenda o Alžbětě Durynské trochu zveličená, lze předpokládat, že v případě jejich příbuzných, které ji následovaly, se tyto věci v určité míře zcela jistě objevovaly. Ne však výlučně ve zmiňované míře a všechny. To už bylo v kompetencích jejich legendistů.

Na závěr lze konstatovat, že třebaže komparační textová analýza hagiografických textů je svými výsledky mnohdy problematická, protože v ní neustále narážíme na problém odlišování *topoi* a reality, domnívám se, že měla smysl a přinesla průhled do fenoménů a tendencí, které je ovlivňovaly. Někteří kolegové budou možná namítat, že závěry jsou diskutabilní, ale podle mého názoru dochází ke stejnému problému i u jakéhokoliv pramene jiného charakteru než diplomatického. Také by nemělo zapadnout, že v případě *Milánské legendy* tato analýza poukázala na další možný inspirační zdroj jeho autora, a to na příklady Hedviky a Anny, které byly dosud přehlíženy.

98 Na přelomu dvanáctého a třináctého století se mění charakter legend. Těm novým říkáme *legendae novae*, jsou napsané epicko-symbolickým jazykem a rozvíjejí se především u žebravých řádů. Tyto legendy měly být v mnohém inspirací pro věřící. G. P. HUNČAGA, *Kanonizačný proces*, s. 277–278.

99 Helena Soukupová: *Svatá Anežka Česká*, s. 218–225.

100 Sbírkou zákonů upravující kanonizační postupy nařídil sestavit Anežčin současník Řehoř IX., ale základ jí dal již papež Honorius III., který požadoval, aby se proces nejprve konal na regionální úrovni a pod dohledem určených komisářů. Komisáři byli důležitými aktéry procesu, byli to převážně řeholníci žebravých řádů, často minorité. Komisáři museli vyslyšet svědky a přeložit jejich výpovědi do latiny. Po roce 1230 byla vypracována i série otázek, které měli komisáři pokládat. Jaroslav POLC, *Svěťce Anežka Přemyslovna*, Praha 1989, s. 138.

101 Katarína NÁDASKÁ, *Postava svätca v stredovekom písomníctve z pohľadu kultu sv. Alžběty (historicitá versus pamät')*, *Medea. Studia mediaevalia et Antiqua XI*, 2007, s. 89–90.



**Characteristic Features of Piety in Women from Sovereign Families in 13-century Central Europe**

(Summary)

The analysis has shown which virtues and signs of holiness are important for the saintly women examined and the authors of their legends, which images and biblical associations are commonly used in the legends, and, at last, that they differ from each other only in small nuances. The study examines traits of character, as well as other stereotyped attributes of notable pious women, related to their clothing, eating and other aspects of everyday life. The role of spiritual leaders and tutors is explored too. In spite of this we must not forget that there is always room for doubt given the character of legends as a literary genre, though we can compare the text and suppose their authenticity or, on the contrary, *topos* based on wider experience in some cases. However, it is possible to come to a general idea about the phenomena and the influences that affected, filled and controlled their lives.

Mgr. Zdislava Pivodová  
Doktorandka  
Katedra historie  
Filozofická fakulta  
Univerzita Palackého v Olomouci  
*zdislava.pivodova01@upol.cz*