

<https://doi.org/10.56514/cch.122.03.01>

STUDIE

Pražské benediktinky mezi klášterem a světem. Klauzura ve svatojiřském opatství ve středověku¹

KAREL PACOVSKÝ

Filozofická fakulta, Univerzita Karlova, Praha

KAREL PACOVSKÝ: Benedictine Nuns of Prague Between the Convent and the World: Enclosure in St. George's Abbey in the Middle Ages

The study focuses on the issue of monastic enclosure in St. George's Abbey at Prague Castle. It gathers sources related to the contacts of Prague Benedictine nuns with the outside world and examines how their separation from the world evolved from the beginnings of the convent in the 10th century to the enforcement of strict enclosure in the first third of the 17th century, which was accompanied by extensive architectural modifications influenced by the Council of Trent. Special attention is given to the visitation

- 1 Tato práce vznikla za podpory projektu „Za hranice bezpečnosti: role konfliktu v posilování odolnosti“, reg. č.: CZ.02.01.01/00/22_008/0004595, financovaného z Evropského fondu pro regionální rozvoj.



**Spolufinancováno
Evropskou unií**

MŠMT
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

of the monastery by Cardinal Guido in 1143, which may have resulted in the initial tightening or introduction of enclosure, though not comparable to later regulations. Based on this finding, it newly interprets the account of the siege and fire of Prague Castle in 1142 from the addition to the Annals of the so-called Vyšehrad Canon as an effort to legitimize monastic reforms through miracles associated with the relics of the abbey's patron saint, St. Ludmila.

Keywords: St. George's Convent in Prague – Prague Castle – Benedictine nuns – monastic enclosure – visitation – Gerhoh of Reichersberg – St. Ludmila – Annals of the Canon of Vyšehrad – Admont

Otevřenost vůči Bohu se v mnišském hnutí úzce prolíná s uzavřeností vůči světu (*fuga mundi*) a tento ideál oddělenosti od světa býval v dějinách realizován různě.² Požadavek klauzury se sice týká obou pohlaví, ale typickým se stal zejména pro ženské komunity a jako zvláštní projev ženské askeze byl dáván do souvislosti s ochranou panenství.³ Objevoval se již od pozdní antiky a během dalších staletí docházelo k různým vlnám jeho prosazování.⁴ Nejvlivnějším propagátorem přísně odděleného života mnišek byl Caesarius z Arles († 542). Podle jeho řehole sepsané přímo pro ženy (*Regula ad virgines*) mnišky nesměly už nikdy překročit práh kláštera ani klášterního kostela. Vstup cizích lidí do blízkosti sester měl být omezen na minimum (a to i v případě kleriků a mnichů) a pokud se některou z nich rozhodli navštívit příbuzní, pak jen pod dohledem jiné starší mnišky. Klášter dokonce neměl zajišťovat vzdělání pro dívky, které v něm neplánovaly strávit celý život.⁵

Caesariova řehole se však ve větší míře neujala. I ženské komunity přijímaly spíše řeholi jeho současníka Benedikta z Nursie, psanou primárně pro muže, která

2 Benjamin THOMPSON, *The Monastic Enclosure*, in: Manuele Gagnolati – Almut Suerbaum (ed.), *Openness in Medieval Europe (= Cultural Inquiry 23)*, Berlin 2022, s. 249–269.

3 Jan ZDICHYNEC, *Quia sic fert consuetudo? Die Klausur in den Zisterzienserinnenklöstern der Frühen Neuzeit: Vorschriften, Wahrnehmung und Praxis*, in: Veronika Čapská (ed.), *Between Revival and Uncertainty – Female Religious Life in Central Europe in the Long Eighteenth Century*, Opava 2012, s. 37–68, zde s. 37–38; TÝŽ, *Monasteriologie a klášterní problematika v raném novověku*, in: Marie Šedivá Koldinská – Ivo Cerman (eds.), *Základní problémy studia raného novověku*, Praha 2013, s. 230–267, zde s. 252–253; srov. Jindřich KOLDA, *Potridentské překračování hranic klauzury Svatojířského kláštera na Pražském hradě jako potvrzení „odvěké“ prestiže*, *Theatrum historiae* 22, 2018, s. 75–100, zde s. 78.

4 Elizabeth MAKOWSKI, *Canon Law and Cloistered Women. Periculoso and Its Commentators. 1298–1545*, Washington 1997, s. 9–11, 28–42.

5 William E. KLINGSHIRN, *Caesarius of Arles. The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul*, Cambridge 1994, s. 104 a 117–123.

v otázce kontaktů se světem takto striktní nebyla. Benedikt sice svým mnichům nedovoloval svévolně opouštět komunitu, na druhou stranu měl být samotný klášter volně přístupný všem, kdo by v něm hledali útočiště či povzbuzení.⁶ Poutníci a další hosté měli tvořit běžnou součást klášterní každodennosti, i když hovor s nimi nesměli běžní mniši navazovat bez povolení představeného.⁷

Právě v tomto ohledu volnější řeholí sv. Benedikta se podle kronikáře Kosmy od počátku řídil i klášter sv. Jiří na Pražském hradě.⁸ Jelikož ovšem benediktinství nabývalo v různých dobách nejrůznějších podob, nelze z pouhé benediktinské observance vyvozovat žádné přesnější závěry o reálných životech těch, kdo se touto řeholí zaštiťovali.⁹ Z nejstaršího období se zachovalo jen několik zmínek, které umožňují získat bližší představu o pohybech svatojiřských benediktinek mimo klášter. Jedná se nejprve o Kristiánovu legendu, podle níž ve druhé polovině 10. století řeholnice Přibyslava v noci spolu s jedním poustevníkem a jistým svatovítským knězem ukradla kousek z ostatků sv. Václava, svého rodného bratra.¹⁰ V polovině 11. století pak podle Kosmy jménem neznámá abatyše rozzlobeně vyšla z kláštera (*exiit irata de claustro*), aby veřejně zesměšnila knížecího syna Sptyihněva poté, co zedníci při přestavbě hradeb Pražského hradu na jeho příkaz zbořili klášterní pec.¹¹ K roku 1100 potom Kosmas připomíná, jak se abatyše Windelmuth zúčastnila svěcení kostela sv. Petra kdesi na klášterních stacích (*in territorio eiusdem monasterii*).¹² Stejný rok nechala Ludmila, dcera krále Vratislava I., nad hrobem svého bratra Břetislava II. při svatovítské bazilice postavit kapli. Podle Kosmy byla „Bohu oddanou služebnicí“ (*deo devota famula*), velmi pravděpodobně svatojiřskou bene-

6 Albrecht DIEM, *The Pursuit of Salvation. Community, Space, and Discipline in Early Medieval Monasticism with a critical edition and translation of the Regula cuiusdam ad virgines*, Turnhout 2021, s. 268–271 a 281.

7 *Regula Benedicti*, cap. 53.

8 *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, MGH, SS NS 2, ed. Bertold Bretholz, Berlin 1923, lib. I, cap. 22, s. 42. Pochyby o benediktinské orientaci původní svatojiřské komunity vyvrací Karel PACOVSKÝ, *Život v pražském klášteře sv. Jiří ve středověku*, Praha 2022, disertační práce, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova, s. 46–52.

9 James G. CLARK, *The Benedictines in the Middle Ages*, Woodbridge 2011, s. 60–62.

10 *Kristiánova legenda. Život a umučení svatého Václava a jeho báby svaté Ludmily / Legenda Christiani. Vita et passio sancti Wenceslai et sanctae Ludmille ave eius*, ed. Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ, Praha 1978, s. 98. Ačkoli není výslovně zmíněna její příslušnost ke svatojiřskému klášteru, vzhledem k uvedené charakteristice jejího stavu (*sub sacro habitu sanctissime vivens*) a neexistenci jiného ženského kláštera na území Čech až do poloviny 12. století to považuji za velmi pravděpodobné.

11 *Cosmae Pragensis Chronica*, lib. II, cap. 14, s. 104.

12 Tamtéž, lib. III, cap. 11, s. 171.

diktinkou.¹³ Je těžko představitelné, že by tento podnik organizovala z izolace klášterní klauzury.

Otázkou také je, jak by případná klauzura mohla být v té době vymezena stavebně. Až na kostel vystavěný z kvádríkového zdiva (snad na konci 10. nebo v průběhu 11. století) byl klášter do poloviny 12. století tvořen pouze nedochovanými dřevěnými konstrukcemi,¹⁴ takže prostor pro řeholnice mohl být pevněji definován snad jen samotnými hradbami Pražského hradu. Možná o nich hovoří svatovojtěšská legenda z konce 10. století, když zmiňuje „přepevné zdi“, jimiž bylo svatojiřské opatství chráněno, ale může se zde odrážet také jen legendistova ideální představa kláštera.¹⁵ Každopádně nejstarší písemné i archeologické prameny žádné omezení pohybu řeholnic po hradním areálu nedosvědčují. Reliktem tohoto stavu mohla být později doložená účast abatyší na korunovacích českých královen, při nichž do katedrály přicházela abatyše v doprovodu několika spolusester.¹⁶

S otázkou klauzury svatojiřských benedikteinek mohou souviset také dva delší texty popisující události v Praze v letech 1142 a 1143, jejichž význam pro dějiny vnitřního života komunity byl dosud zcela opomíjen. V roce 1142 svatojiřský klášter vyhořel při obléhání Pražského hradu Konrádem Znojemským, jak stručně zaznamenal například kronikář Vincencius.¹⁷ Mnohem podrobnější vylíčení bojů i požáru však sepsal asi s odstupem deseti let po těchto událostech jeho neznámý současník, který je připojil ke kronikářskému dílu pražského klerika, Kosmova pokračovatele, pro něhož se mylně vžilo označení Kanovník vyšehrad-

13 Tamtéž, lib. III, cap. 13, s. 175. Jde o obrat užívaný běžně pro příslušníky duchovního stavu, v ženském rodě pro řeholnice. Přestože formulace není dostatečně jednoznačná (jak upozorňuje Grzegorz PAC, *Kobiety w dynastii Piastów. Rola społeczna piastowskich żon i córek do połowy XII wieku – studium porównawcze*, Toruń 2013, s. 466), výklad, že šlo o svatojiřskou benediktinu, považují za nejpravděpodobnější.

14 Tomáš DURDÍK – Petr CHOTĚBOR, *Stavební vývoj kláštera sv. Jiří na Pražském hradě ve středověku*, *Archaeologia historica* 1, 1994, s. 369–377, zde s. 369–370; Katarína MAŠTEROVÁ, *Bazilika a kláštor sv. Jiří na Pražskom hradě vo svetle archeologického výskumu*, Praha 2015, disertační práce, Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav pro archeologii, s. 205 a 259.

15 *Vita S. Adalberti episcopi*, ed. Georg Heinrich PERTZ, MGH, SS 4, Hannover 1841, s. 574–620, zde s. 589: „...clausit eam in monasterio sanctimonialium, quod sub vocabulo et veneratione sancti Georgii consecratum, firmissimis moenibus vallatur.“

16 Karel PACOVSKÝ, *Úloha svatojiřských abatyší při korunovacích českých královen*, *Folia Historica Bohemica* 32, 2017, č. 1–2, s. 151–178, zde s. 165–166.

17 *Vincentii Pragensis annales Bohemorum*, ed. Josef Emler, *Fontes rerum Bohemicarum* 2, Praha 1875, s. 413.

ský.¹⁸ Celé pohnuté dění se mu stalo rámcem pro vylíčení zázraků spojených s ostatky sv. Ludmily, nalezenými ve spáleníšti kostela. Dosud bylo toto vyprávění čteno jen jako prostý kronikářský záznam, nanejvýš jako text hagiografického charakteru posilující úctu ke klášterní svěťici.¹⁹ Zasadíme-li ho však do širšího kontextu, otevřou se nové možnosti jeho interpretace.

Vizitace roku 1143

V roce 1143, tedy pouhý rok po zmíněném požáru, kdy se snad postupně začínalo s vrcholně románskou obnovou kláštera pod vedením německých stavitelů,²⁰ proběhla velká vizitace pražské diecéze kardinálem Guidem de Castro Ficeclo zvaným též Pisanus († asi 1147).²¹ Papežský legát dorazil do Čech mimo jiné proto, aby podpořil olomouckého biskupa Jindřicha Zdíka, který se pro své spojenectví s Vladislavem II. ocitl v nemilosti moravských úředních knížat. Zároveň Guido vizitoval jednotlivé české a moravské církevní instituce a snažil se v nich prosazovat program papežských reforem života duchovních i fungování církevní správy (kněžský celibát, kanonickou volbu představených apod.). Guidovy aktivity postihly většinu významných kostelů. V pražské i vyšehradské kapitule sesadil ženaté probošty, v olomoucké zase děkana a zasahoval též do personálních otázek v řadě klášterů.²²

18 Lukáš REITINGER, *Psal tzv. Kanovník vyšehradský opravdu na Vyšehradě? První Kosmův pokračovatel v kontextu dějepisectví přemyslovského věku*, ČČH 113, 2015, s. 635–668, zde s. 664; Grzegorz PAC, *The Papal Monopoly of the Canonisation and Translation of Saints on the Peripheries of Latin Christendom: The Case of Bohemia Before c. 1150*, *Journal of Medieval History* 48, 2022, s. 457–477, zde s. 463; dodatek o obléhání Pražského hradu jako dílo samostatného autora určil a blíže datoval Václav NOVOTNÝ, *Studien zur Quellenkunde Böhmens*, *Mittheilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 24, 1903, s. 529–615, zde s. 548.

19 Marie BLÁHOVÁ, *Pokračovatelé Kosmovi*, in: Zdeněk Fiala (ed.), *Pokračovatelé Kosmovi*, Praha 1974, s. 192–224, zde s. 202.

20 Zdeněk DRAGON, *Praha 885–1310. Kapitoly o románské a raně gotické architektuře*, Praha 2002, s. 18.

21 Luchsius SPÄTLING, *Kardinal Guido und seine Legation in Böhmen-Mähren (1142–1146)*, *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 66, 1958, s. 306–330; Peter HILSCH, *Die Bischöfe von Prag in der frühen Stauferzeit. Ihre Stellung zwischen Reichs- und Landesgewalt von Daniel I. (1148–1167) bis Heinrich (1182–1197)*, München 1969, s. 40–44 a 234–237.

22 Marie BLÁHOVÁ – Jan FROLÍK – Naďa PROFANTOVÁ, *Velké dějiny země Koruny české*, sv. I, Praha – Litomyšl 1999, s. 575–576.

Kardinál Guido vizitoval i pražské benediktinky a následně sesadil místní abatyši neznámého jména, jak na to upozornil již Václav Novotný.²³ Událost je známa díky Gerhohovi († 1169), proboštovi augustiniánských kanovníků v Reichersbergu, který Guida doprovázel. Gerhoh se v listu, který snad ještě roku 1143 nebo roku následujícího adresoval „své milované sestře v Kristu“ (jejíž jméno začínalo písmenem G), nejspíše představené nějakého bavorského kláštera, kam se bývalá pražská abatyše uchýlila, brání obvinění, že způsobil její sesazení.²⁴ Gerhoh sice s abatyšinou suspendací souhlasil, ale prý jen kvůli tomu, aby bylo možné zlepšit stav pražského kláštera. Pokud by abatyše byla ochotná spolupracovat, nemusela být funkce zbavena. Jelikož se však vzepřela, byla náležitě potrestána.²⁵

Z Gerhohova dopisu plyne, že hlavním důvodem pro tak přísné potrestání nebylo abatyšino jednorázové pochybení, ale neposlušnost, která se stupňovala do zatvrzelosti.²⁶ Žádné větší prohřešky vizitace neodhalila. Gerhoh proto radil, aby se s ní nejednalo nijak tvrdě, naopak by si přál, aby jí sestry v novém útočišti pomohly a poskytly jí dostatečné zaopatření, aby netrpěla nouzí. Sesazená abatyše však musí změnu svého postavení s pokorou přijmout. Dozvěděl se totiž, že do Prahy poslala dopis, který se nesl v arogantním tónu, a v takových aktivitách rozhodně pokračovat nesmí. Sám se však hodlal přimluvit u nové pražské abatyše, aby se jí od ní dostalo nějaké „útěchy“. Doufal ve smíření obou žen s tím, že jim nakonec půjde o společnou věc, totiž o budování „klášterní kázně uprostřed zkaženého a zvráceného pokolení“.²⁷

Co vlastně bylo obsahem nových pořádků, které se snažili zahraniční preláti pražským benediktinkám vnutit? Gerhoh žádné detaily nezmiňuje a naznačuje to jen zmíněným souslovím „klášterní kázeň“ (*claustralis disciplina*). Jelikož v další části dopisu plynule přechází k problematice klauzury, zmíněné adjektivum *claus-*

23 Václav NOVOTNÝ, *K pobytu kardinála Guida v zemích českých v roce 1143*, ČČH 25, 1919, s. 198–212, zde s. 211; TÝŽ, *České dějiny* I/3. *Čechy královské za Přemysla I. a Václava I.*, Praha 1928, s. 66.

24 GERHOHUS REICHERSPERGENSIS, *Epistola IV*, ed. Jacques-Paul MIGNE, in: *Patrologiae cursus completus, series Latina* 193, Paris 1854, sl. 492–494: „Dictum est mihi quod Bragensis quondam abbatissa, commorans apud vos, graviter conqueratur, quod ego fuerim quasi auctor supplantationis ejus.“ Srov. L. SPÄTLING, *Kardinal*, s. 319.

25 Tamtéž, sl. 493.

26 To zpochybňuje Pacovu hypotézu (vycházející z interpretace dodatku k letopisu Kanovníka vyšehradského), že toto sesazení mohlo souviset s nakládáním s Ludmilinými ostatky o rok dříve, pro něž pražské benediktinky nepočkaly na svolení římské kurie. Viz Grzegorz PAC, *Wokół wczesnego kultu św. Ludmiły*, *Historia Slavorum Occidentis* 20, 2019, s. 11–52, zde s. 41.

27 GERHOHUS REICHERSPERGENSIS, *Epistola IV*, sl. 493: „...unum opus claustralis disciplinae in medio nationis pravae et perversae.“ Srov. Fp 2,15.

tralis (odvozené od slovesa *claudere*, uzavřít) pravděpodobně vztahoval právě na požadované oddělení řeholnic od světa. Sám byl totiž významným zastáncem klauzurních opatření v ženských klášterech.²⁸ Byl také v přátelském kontaktu s admontskými benediktinkami, které tehdy byly ve střední Evropě svou ojediněle přísnou klauzurou proslulé.²⁹ Mezi ně však Gerhohova adresátka jistě nepatřila, neboť i ona měla s klauzurou problém. To bylo zjevně důvodem, proč se Gerhoh u tohoto tématu tolik zdržel. Jak píše, váží si sice řeholnic, které jako ona i bez klauzury zachovávají dobré mravy, ale nechválí je za to, že ji odmítají, jako by to bylo vězení.³⁰ Ačkoli nepovažuje každé opuštění kláštera za hřích, neshledává žádné ospravedlnění pro návštěvy světských přítelkyň. Na druhou stranu měl pochopení pro návštěvy duchovních spolusester. Sám připomíná návštěvu své adresátky u augustiniánských kanovnic v Reichersbergu a těší se na její další návštěvu.³¹ Ani Gerhohova idea klauzury tedy nebyla tak přísná, jak byla později prosazována po tridentském koncilu.

Guido s Gerhohem ještě roku 1143 v Praze uspořádali volbu nové abatyše, údajně podle kanonických předpisů, takže „místo neposlušné Vašti“ byla vyzdvížena „poslušná Ester“.³² Jde o první doklad toho, že svatojiřská abatyše vzešla z volby konventu. Přesto z formulace vyplývá, že o nové abatyši rozhodli spíše sami preláti na základě její ochoty provádět požadované reformy. Takto zvolenou představenou byla nejspíše Berta, označená na slavném pozdně románském klášterním reliéfu jako „druhá zakladatelka“ kláštera (*Berhta abbatissa secunda fundatrix*). Tradičně se toto označení spojuje se skutečností, že Berta po požáru organizovala obnovu kláštera.³³ Nabízí se ovšem otázka, zda se v něm nemůže odrážet také to, že pravděpodobně přizpůsobila život komunity přísnějším nárokům zahraničních vizitátorů.

28 Ingrid ROITNER, *Sorores inclusae. Bistumspolitik und Klosterreform im Geist von Cluny/Hirsau in der Diözese Salzburg*, Revue Mabillon 18, 2007, s. 73–131, zde s. 120–122. Že toto slovo bylo primárně asociováno s klauzurou, vysvítá i z jiných středověkých textů, viz např. Karel PACOVSKÝ, *Verše o mniších*, in: Lucie Doležalová – Magda Králová (ed.), *Opuscula. Neznámá díla z rukopisů Kříže z Telče, Dolní Břežany 2022*, s. 220–221; srov. A. DIEM, *The Pursuit*, s. 268.

29 I. ROITNER, *Sorores*, s. 120; Christina LUTTER, *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis, Lesen & Schreiben, Monastische Reformgemeinschaften im 12. Jahrhundert*, Wien 2005, s. 71 a 84.

30 GERHOHUS REICHERSPERGENSIS, *Epistola IV*, sl. 493: „Laudo eas, attamen in hoc non laudo, quod neque claustrali, neque, ut ipsae aiunt, carcerali muniuntur claustra.“

31 Tamtéž, sl. 493–494.

32 Tamtéž, sl. 492.

33 Jaromír HOMOLKA, *Románské sochařství*, in: Dějiny českého výtvarného umění. Od počátků do konce středověku I/1, Praha 1984, s. 92–102, zde s. 97–98; Aleš MUDRA, *Reliefs Depicting the Virgin, Founders and Patrons from the Convent of St. George at Prague Castle*, *Umění* 71, 2023, č. 3, s. 216–234, zde s. 217 a 222.

Ostatně Bertina výstavba nové baziliky a klášterní kvadratury již mohla tyto požadavky zohledňovat. Berta jistě patřila do okruhu reformně a propapežsky naladěných církevních elit. Byla v úzkém kontaktu nejen s Gerhohem Reichersbergu, ale i s podobně smýšlejícím olomouckým biskupem Jindřichem Zdíkem, který jí a jejímu konventu zprostředkoval styky s papežskou kurií.³⁴ Vydáním ochranného privilegia pro klášter z 28. dubna 1145, které je Bertě výslovně adresováno, možná papež Evžen III. nepřímou podporou její nárok na úřad abatyše proti její předchůdkyni. Zároveň jím mohl potvrdit i nové směřování komunity, charakterizované právě klauzurou, která je jakoby mimochodem připomenuta v naraci listiny (*include divino vacatis servitio*).³⁵

Vyprávění o požáru roku 1142

Vraťme se ale k vyprávění o bouřlivém roce 1142 připojenému k letopisu tzv. Kanovníka vyšehradského. Dramatické líčení požáru, v němž hraje významnou roli hradní brána (jednou zázračně umožňující únik před plameny, podruhé zamezující vynesení ostatků svěťice), nepochybně svědčí o autorově hlubších záměrech přesahujících pouhé letopisecké zájmy. I když se poselství textu dosud hledalo ve snáhách o rozšíření kultu sv. Ludmily,³⁶ dle mého názoru jej lze spojovat především s tehdejší obecnější úsilím o zpříšňování klauzury řeholnic ve středoevropském prostoru. Docházím k tomu na základě srovnání s jiným dobovým textem z geograficky i kulturně blízkého kláštera ve štyrském Admontu, který měl alespoň ve druhé polovině 12. století na Čechy silné vazby. V Admontu byly pořizovány opisy legendy o sv. Václavu, týž světec se objevil v klášterním kalendáriu a v klášterních letopisech byl připomenut oficiální katalog českých knížat. Uvažuje se, že šlo o důsledek přímého vlivu salcburského arcibiskupa Vojtěcha († 1200), syna českého krále Vladislava I. a bratra pozdější svatojiřské abatyše Anežky, který v tomto opatství do-

34 *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae (CDB)* II, č. 167, s. 171–172.

35 Tamtéž, č. 142, s. 144–146.

36 M. BLÁHOVÁ, *Pokračovatelé Kosmovi*, s. 202. Mnozí autoři ale v textu dodnes překvapivě žádné hlubší poselství nehledají, a jeho vyprávění proto nijak neproblematizují. Chápou ho jako prostý kronikářský záznam o událostech roku 1142, aniž by připustili, že je text stylizovaný za určitým záměrem, srov. např. Petr KUBÍN, *Kult svaté Ludmily v době přemyslovské*, in: Jakub Izdný (ed.), *Ludmila. Kněžna a svěťice*, Praha 2020, s. 295–319, s. 308; Milena BRAVERMANOVÁ, *Kult sv. Ludmily ve středověku*, in: Jan Mařík – Martin Musílek – Petr Sommer (eds.), *Svatá Ludmila. Žena na rozhraní věků*, Praha 2021, s. 138–148, zde s. 145.

konce přechodně pobýval.³⁷ Dřívější doklady pro kontakty mezi Prahou a Admontem sice chybějí, ale určité pojítka mezi nimi představuje již zmíněný reichersberský probošt Gerhoh, který byl s oběma těmito benediktinskými komunitami v těsném kontaktu.³⁸

Snad jen několik let poté, co vzniklo pražské vyprávění, sepsal opat Irimbert († 1176), přítel a spojenec zmíněného Přemyslovce na salcburském arcibiskupském stolci, obdobné líčení požáru, který roku 1152 zachvátil admontský dvojkláster, v jehož čele stál.³⁹ Pospolu, a přesto odděleně zde žilo společenství mnichů a mnišek, které byly pověstné svou přísnou klauzurou. Irimbertovo vyprávění nemělo za cíl pouze zaznamenat paměť na ničivou katastrofu, ale také oslavit a obhájit klauzuru admontských benediktinek, která v té době nebyla obvyklá.⁴⁰ Do příběhu totiž vložil obsáhlý popis jejich klauzurních opatření. Do kláštera se údajně dalo vstoupit jedinými dveřmi uzamčenými třemi klíči, z nichž dva drželi dva starší mniši a jeden představená ženského konventu (tzv. magistra). Řeholnice dveře využívaly jen tehdy, když byly do komunity poprvé přivedeny nebo když byly vynášeny k pohřbu. Takto přísná klauzura se jim málem stala osudnou, neboť v kritický moment nebyl k nalezení převor s klíčem od dveří, takže hrozilo, že ženy za nimi uhoří. Právě ve chvíli, kdy ke klášteru začaly šlehat plameny, se však vítr nakonec stočil jiným směrem.⁴¹ Událost proto mohla být interpretována jako jasné potvrzení správnosti jejich asketického způsobu života, jímž si zasloužily Boží přízeň a nadpřirozenou ochranu.

Třebaže do příběhu o pražském požáru žádná stať o klauzuře vložena není, je možné, že za jeho stylizací stojí podobný autorský záměr, zvláště když zázračná záchrana řeholnic před požárem nebyla ve středověké monastické literatuře ojedinělým námětem.⁴² Znamé je zejména jen o několik let starší vyprávění clunyského

37 David KALHOUS, *Bohemi. Prozesse der Identitätsbildung in frühpřemyslschen Ländern (bis 1200)*, Wien 2018, s. 108–109; Lukáš REITINGER, *Znojemský cyklus Přemyslovců a oficiální katalog českých knížat*, *Umění* 67, 2019, č. 6, s. 498–513, zde s. 504–505.

38 I. ROITNER, *Sorores*, s. 120.

39 Vydala Ch. LUTTER, *Geschlecht*, s. 222–225.

40 Tamtéž, s. 83–87; Jeffrey F. HAMBURGER, *Art, Enclosure and the Cura Monialium. Prolegomena in the Guise of a Postscript*, *Gesta* 31/2, 1992, s. 108–134, zde s. 109. I ve francouzských klášterech té doby byla přísná klauzura spíše ideálem než žitou praxí, viz Penelope D. JOHNSON, *La théorie de la clôture et l'activité réelle des moniales françaises de XI^e au XIII^e siècle*, in: Nicole Bouter (ed.), *Les Religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours*, Saint-Etienne 1994, s. 491–505.

41 Ch. LUTTER, *Geschlecht*, s. 223–224.

42 Tamtéž, s. 87.

opata Petra Ctihodného († 1156) o zázračné záchraně benediktinek v opatství Marcigny roku 1094, které byly i přes naléhání lyonského arcibiskupa Huga ochotné raději uhořet než opustit *claustrum*, do něhož se z Boží vůle uzavřely. Díky jejich věrnosti a statečnosti byl nakonec zázrakem ušetřen i samotný klášter. Staly se tak vzorem dalším řeholnicím, aby v zachovávání klauzury nečinily žádné kompromisy.⁴³

V případě Prahy sice klášter katastrofy uchráněn nebyl, ale řeholnice, které ani nepomyslely na setrvání uvnitř kláštera, zázrakem našly cestu z hořícího hradu do bezpečí při kostele sv. Jana Křtitele kdesi pod Petřínem. Tam pak nějakou dobu přebývaly, ale autor zdůrazňuje provizornost tohoto útočiště, ve kterém se cítily zdrčeně a nešťastně jako vyhnankyně. Obydlí mimo klášter pro ně nebylo skutečným domovem. Dnem i nocí naříkaly a nemohly se dočkat, až se vrátí do klášterního ústraní, aby se v něm mohly opět natrvalo zabydlet: *Quando in clastro manebimus?*, ptaly se.⁴⁴

Tento autorův nenápadný důraz na klauzuru by mohl osvětlit jinak těžko pochopitelnou zápletku s pokusem o vynesení Ludmiliných ostatků z hradu. Třebaže řeholnice svůj klášter ze strachu o život opustily, tělo jejich patronky, s níž se samy identifikovaly (opatství bylo v příběhu nazváno i jejím jménem), v něm nejtěžší okamžiky zázrakem přečkalo zcela neporušené. Objevuje se tu tedy stejný motiv jako v zahraničních vyprávěních: Věrnost klauzurním ideálům s sebou přináší nadpřirozenou ochranu. Když se poté pokusily Ludmiliny ostatky odnést pryč z hradu, sama světice jim v tom zabránila. Hradní bránu našly zavřenou a žádnou silou se nedala otevřít. Musely se s nimi proto vrátit zpět do kláštera.

Důvod, proč se benediktinky rozhodly relikvie odnášet tak daleko, není zřejmý. O to zřejmější může být ponaučení, které si měly z této peripetie odnést. Světice jasně projevila svou vůli zůstat tam, kde je její místo, a tím dala řeholnicím příklad, aby svůj klášter svévolně neopouštěly. Nadále už totiž vypravěč jejich dočasný příbytek pod Petřínem nezmiňuje, jako by je sama světice znovu přivedla k sobě do klášterní klauzury. Doslova byly tímto zázrakem „popíchnuty“, aby se vrátily na místo, z něhož vyšly.⁴⁵

Kronikářovu narativní strategii podtrhuje i skutečnost, že zcela zamlčuje soudobé události, které měly velký význam nejen pro klášter a které byly spojené

43 PETRUS VENERABILIS, *De miraculis* I,22, ed. Jacques-Paul MIGNE, in: *Patrologiae cursus completus, series Latina* 89, Paris 1854, sl. 889–891.

44 *Canonici Wissegradensis continuatio Cosmae*, ed. Josef EMLER, *Fontes rerum Bohemicarum* 2, Praha 1874, s. 203–237, s. 236.

45 Tamtéž, s. 237: „Et hoc miraculo compunctae in locum, unde exierant, regressae sunt.“

s již zmíněnou, historicky vůbec první papežskou legací do Čech. Je nápadné, že autor z řad pražského kléru s velmi blízkým vztahem k benediktinkám ve svém líčení hovoří pouze kolektivně o jeptiškách a ani slovem nezmníní zkompromitovanou abatyši, sesazenou následujícího roku, natož její jméno.⁴⁶ Pokud byla Bertina předchůdkyně sesazena skutečně proto, že vzdorovala reformním požadavkům, zdůrazňujícím zejména klauzuru, pak zde vypravěč zřejmě konstruuje legendistické zdůvodnění opatření, které byl klášter nucen přijmout v roce 1143. Celý příběh tak nemusíme vykládat, jak se v české historiografii tradičně děje, pozitivisticky, bezmála jako reportáž o dobových postojích k ostatkům sv. Ludmily,⁴⁷ nebo v lepším případě jako literární obhajobu jejího zpochybnovaného kultu.⁴⁸ Naopak, obecně uznávaná svěťice Ludmila, o jejíž svatosti se v příběhu vůbec nepochybuje (jak nově dokazuje polský historik Grzegorz Pac),⁴⁹ zde dodává legitimitu novým klauzurním pořádkům, které ve svatojiřském klášteře nastaly po roce 1143.

Další vývoj

Ani po případných regulacích zavedených za abatyše Berty po roce 1143 však nemohlo být oddělení řeholnic od světa nijak striktní. Ještě krátce před rokem 1220 si abatyše Anežka, sestra Přemysla Otakara I., stěžovala generálnímu opatovi v Prémontré na jednoho ze strahovských premonstrátů, že prý svedl jednu z jí svěřených sester.⁵⁰ Pozoruhodná je též letopisecká zpráva, že 15. srpna 1260 byla pražským biskupem Janem III. v katedrále sv. Víta „vysvěcena“ (*consecrata*) nová svatojiřská

46 Tamtéž, s. 236–237.

47 Např. Zdeňka HLEDÍKOVÁ, *Úcta sv. Ludmily mezi 12. a 14. stoletím a její formování v klášteře sv. Jiří na Pražském hradě*, in: Renata Špačková – Petr Meduna (eds.), *Nomine Liudmilam. Sborník prací k počtě svatě Ludmily*, Mělník 2006, s. 41–53, zde s. 41–42; Petr KUBÍN, *Sedm přemyslovských kultů*, Praha 2011, s. 106–111.

48 M. BLÁHOVÁ, *Pokračovatelé Kosmovi*, s. 202.

49 G. PAC, *Wokół wczesnego kultu*, s. 34–40. Podle něj líčené zdráhání pražského biskupa Oty asistovat při manipulaci s Ludmilinými ostatky je daleko spíše vyzdvižením jejího kultu než jeho zpochybněním, a to jak v případě, že by šlo o topický literární prostředek, tak v případě, že by se biskup skutečně neodvážil přenést svaté ostatky bez papežského svolení, na které chtěl z úcty ke svěťici a církevním pořádkům vyčkat. Druhá varianta je přitom pravděpodobnější, protože česká církev zřejmě již velmi brzy přijala myšlenku papežského monopolu v otázkách kanonizací a translací světců. TÝŽ, *The Papal Monopoly*, s. 463–467.

50 *Sacrae antiquitatis monumenta historica, dogmatica, diplomatica I*, ed. Charles-Louis HUGO, Étival 1725, s. 89–90.

abatyše Judita.⁵¹ Je otázkou, jestli se jednalo o mimořádnost, nebo zda se v katedrále benedikce abatyši odehrávaly tradičně, a teprve poté, co se požadavky na klauzuru řeholnic více zpřísnily, se přesunuly do klášterního kostela sv. Jiří, kde probíhaly prokazatelně v 17. a 18. století.⁵² Z tohoto záznamu přesto vyplývá, že pražští biskupové se ještě ve 13. století benedickým abatyši mimo areál kláštera nebránili. Zatímco po zpříšňování papežské legislativy ohledně klauzury řeholnic by nebylo žádoucí, aby abatyše v doprovodu alespoň vybraných sester kvůli benedickým opouštěly své kláštery,⁵³ středověké pontifikáty s takovou možností běžně počítaly.⁵⁴

Až do období velkých reforem, vzestupu papežství a kodifikace kanonického práva ve vrcholném středověku, nebyl přístup ke klauzure v klášterních komunitách jednotný. Existovaly kláštery, kde se na klauzuru dbalo více a kde méně. I přes vítězství Benediktovy řehole nad jinými pravidly mnišského života, podpořené karolinskou církevní legislativou, nenastala žádná unifikace řeholního života. Přísnější zachovávání asketických ideálů patřilo mezi typické požadavky mnišských reforem, které postupně překračovaly lokální úroveň. Sledovat je lze již v případě clunyského hnutí, zejména prvního ženského kláštera clunyské observance v již zmíněném Marcigny.⁵⁵ První plošná klauzurní opatření byla zavedena mezi cisterciáckými a klariskými v průběhu 13. století. Teprve tehdy se začíná rozlišovat mezi klášterem a klauzурou jako zvlášť vymezeným prostorem v jeho areálu.⁵⁶ Největším milníkem pro vývoj klauzurních opatření se však stal pontifikát papeže Bonifáce VIII., který si vzal za svůj program ochrany panenské cudnosti řeholnic a výraz-

51 *Annales Bohemiae 1196–1278*, ed. Josef EMLER, *Fontes rerum Bohemicarum* 2, Praha 1874, s. 282–303, s. 297.

52 Srov. Jindřich KOLDA, *Benediktinky u sv. Jiří na Pražském hradě v raném novověku*, Hradec Králové 2019, disertační práce, Filozofická fakulta, Univerzita Hradec Králové, s. 199.

53 Srov. E. MAKOWSKI, *Canon Law*, s. 39.

54 Z českého prostředí např. Pontifikál litomyšlského biskupa Albrechta ze Šternberka z roku 1376, Strahovská knihovna, DG I 19, fol. 150v: „Si ordinacio abbatisse infra suum monasterium fiat [...] Quod si alibi fuerit ordinacio, regressus ante monasterium omnis chorus monialium obviam procedat cum crucibus et aqua benedicta et incenso et ewangelio et in introitu ecclesie imponat Te Deum laudamus.“ Jde ovšem o starší předpis odrážející tradici římsko-německého pontifikálu z 10. století, viz *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle: Le texte I*, ed. Cyrille VOGEL – Reinhard ELZE, Città del Vaticano 1963, s. 50–51, s. 67, s. 81–82. Lze připomenout i benedikci první pražské abatyše Mlady v Římě, která zjevně proběhla bez jakéhokoli vztahu k zakládánímu klášteru.

55 Jean PROU, *Walled about with God: The History and Spirituality of Enclosure for Cloistered Nuns*, Leominster 2005, s. 59–62.

56 Michel DORTEL-CLAUDOT, *La clôture des moniales, des origines au code de droit canonique*, Vie consacrée 39, 1967, s. 165–176.

nějšího odlišení jejich řeholního povolání od způsobu života stále oblíbenějších, ale o to podezřelějších bekyň.⁵⁷ Roku 1298 proto vydal dekretál *Periculoso*, podle něž se měla přísná klauzura nově stát rysem všech ženských řeholních komunit latinské církve (příznačně však ne mužských) bez ohledu na řád. Klauzura se tak na konci 13. století poprvé stala součástí celocírkevní legislativy určované přímo papežstvem.⁵⁸

Zda byl Bonifácův dekretál uváděn do praxe i v Čechách, nevíme. Mnohem větší dopad obecně měla až obdobná opatření vyhlášená v Tridentu roku 1563 a potvrzená dalšími papežskými výnosy.⁵⁹ Ze západní Evropy je však známo, že řada klášterů, kde biskupové dekretál prostřednictvím vizitací prosazovali, se mu bránila.⁶⁰ Je pravděpodobné, že se o tento papežský dokument, který se při svém prosazování spoléhá na odpovědnost místních ordinářů i pro kláštery pod přímou papežskou ochranou,⁶¹ mohl v Praze podobně opřít arcibiskup Arnošt z Pardubic, když se v polovině 14. století rozhodl prostřednictvím vizitací a nově sepsaných konstitucí (jejichž znění se nedochovalo) dohlédnout na zachovávání řeholní disciplíny ve svatojiřském opatství. Zda však byla jednou z rozbušek následného konfliktu mezi arcibiskupem a abatýší Anežkou i otázka zpřísnování klauzury, není jisté. Smírčí listina z 29. října 1355 o klauzuře stejně jako o případných dalších sporných bodech mlčí, proto z ní nemůžeme vyčíst, zda se v tomto ohledu něco na fungování kláštera změnilo či mělo měnit.⁶²

I kdyby však k nějakému zpřísnění klauzury v rámci dohodnutého kompromisu došlo, rozhodně nemělo takový rozsah, jaký ličil admontský opat v případě tamních benediktinek, které prý po svém vstupu již z kláštera nikdy nevykročily, nebo v případě klarisek, jejichž možnost komunikace s lidmi ze světa byla velmi

57 Srov. Jana GROLLOVÁ – Daniela RYWIKOVÁ, *Bečyně a kazatelé. Mezi mravním ideálem, homiletikou a pastorační praxí v českých zemích 14.–16. století*, České Budějovice – Ostrava 2022.

58 E. MAKOWSKI, *Canon Law*, s. 31–42.

59 Ignác Antonín HRDINA (ed.), *Dokumenty tridentského koncilu*, Praha 2015, s. 248; E. MAKOWSKI, *Canon Law*, s. 2 a 128–129.

60 Christian D. KNUDSEN, *Daily Life in Late Medieval Monasteries*, in: Alison I. Beach – Isabelle Cochelin (eds.), *The Cambridge History of Medieval Monasticism in the Latin West*, Cambridge 2020, s. 1109–1124, zde s. 1119–1121.

61 E. MAKOWSKI, *Canon Law*, s. 135–136.

62 Národní archiv v Praze (dále NA), Archivy zrušených klášterů za Josefa II. (dále AZK), ŘB sv. Jiří, inv. č. 249; *RBM* VI, s. 90–91, č. 156; nejnověji o celém konfliktu Karel PACOVSKÝ, *Konflikt arcibiskupa Arnošta z Pardubic se svatojiřským klášteřem v Praze*, *Historie – Otázky – Problémy* 14/1, 2022, s. 56–71.

omezená.⁶³ Z druhé poloviny 14. a počátku 15. století se na adresu svatojiřských benediktinek zachovala slova mravokárců (jmenovitě teologa Vojtěcha Raňkova z Ježova a klášterního zpovědníka Martina Vyšehradského, benediktina z Ostrova), která kritizují jejich kontakty se světskými lidmi.⁶⁴ Mezi ně patřili jejich příbuzní, jmenovitě vlastní sestry, ale snad i různí další přátelé a známí. Je více než typické, že podle zmíněných moralistů dávaly takovými nepatřičnými kontakty všanc svou panskou čistotu.⁶⁵

Obviňování řeholnic z nevázaného života, ztělesněného nedodržováním klauzury, tanci a milostnými avantýrami, bylo oblíbeným námětem dobové mravokárné i satirické literatury.⁶⁶ Podobně líčil rozvrat života v klášterech roku 1367 pražský kazatel Milíč z Kroměříže, mezi jehož posluchačky patřily i svatojiřské benediktinky: „Panny také Bohu zasvěcené nejsou uzavírány, ale některé běhají světem ke dvorům knížat, k tancům, turnajům, některé v místnostech klášterních tancí s milenci a bez uzardění vodí do cel své milovníky...“⁶⁷ I když je otázkou, nakolik řeholnicím opravdu hrozilo nebezpečí „frejů“, jistě se taková varování zakládala na veřejně známých excesech: Na počátku 15. století dával svatojiřským benediktinkám jejich zpovědník za výstražný příklad některé pražské dominikánky a klarisky, které nedávno odešly ze svých klášterů „za neřestmi těla“.⁶⁸

Výpovědi klášterního zpovědníka Martina ohledně klauzury v jeho komentáři k Benediktově řeholi, adresovaném pražské benediktince Elžce, nejsou jedno-

63 V klášterech klarisek byla užívána například tzv. rota určená k předávání věcí mezi klauzurou a světem, aniž by došlo k vizuálnímu či fyzickému kontaktu. Klára MEZIHORÁKOVÁ, „...nástroj okružlý, kterýžto kolo nazýváme...“ *Rota a její funkce v ženském klášteře*, in: Daniela Rywíková – Roman Lavička (eds.), *Ordo et paupertas. Českokrumlovský klášter minoritů a klarisek ve středověku v kontextu řádové zbožnosti, kultury a umění*, Ostrava 2017, s. 87–96.

64 Tyto prameny vydal, přeložil a okomentoval Karel PACOVSKÝ, *Svatojiřský klášter v Praze očima pisatelů doby předhusitské*, Praha 2023, s. 131–169 a 191–312.

65 TÝŽ, *Zahálka u svatojiřských benediktinek*, in: Vojtěch Bažant – Lucie Korecká – Martin Šorm – Matouš Turek (eds.), *Oddech a zahálka. Čas bez práce ve středověké Evropě*, Praha 2022, s. 71–82, zde s. 80–81.

66 Kai HERING, *Elites under Attack. Criticism of Monastic Life in Latin Satirical Poetry of the Later Middle Ages*, in: Gert Melville – James D. Mixson (eds.), *Virtuosos of Faith: Monks, Nuns, Canons, and Friars as Elites of Medieval Culture*, Münster 2020, s. 41–62; Srov. K. PACOVSKÝ, *Verše*, s. 216–225.

67 MILÍČ Z KROMĚŘÍŽE, *Poslání papeži Urbanu V. Spisek o Antikristovi*, přel. František Loskot, Praha 1948, s. 14; latinský originál vydal Ferdinand MENCÍK, *Milíč a dva jeho spisy z r. 1367*, Věstník královské české společnosti nauk, Praha 1890, s. 328–336, zde s. 322.

68 Národní knihovna ČR (dále NK), I F 29, ff. 96v–97r; vydal a přeložil K. PACOVSKÝ, *Svatojiřský klášter*, s. 246–247.

značné.⁶⁹ Na jedné straně počítá s tím, že benediktinky z kláštera nevycházejí, protože by to bylo v rozporu s cudností, k níž se zavázaly, na druhou stranu připomíná, že Bůh je vidí všude, a to jak v klášteře, tak na klášterních statcích v Panenských Břežanech nebo na Levém Hradci.⁷⁰ Alespoň klášterní úřednice z řad řeholnic tedy zřejmě směly vykonávat dohled nad správou statků přímo na místě. Jednoznačné svědectví o tom, že přinejmenším část konventu opustila areál Pražského hradu, přináší konfirmace volby abatyše Kunhuty z Kolovrat ze závěru roku 1386. Řeholnice se dostavily do arcibiskupského dvora na Malé Straně, kde byla na jejich žádost nová abatyše potvrzena.⁷¹ V očích arcibiskupských úředníků přitom nešlo o nic pobuřujícího, neboť je k osobní přítomnosti sami vyzvali. Pražské arcibiskupství tehdy zjevně nevěnovalo klauzuře řeholnic takovou péči, aby se je snažilo takové cesty ušetřit.

Zpovědník Martin pak dokládá cestování českých řeholnic i na větší vzdálenosti, když své adresátky upomíná na návštěvu cisterciacek z východočeských Sezemnic ve svatojiřském klášteře.⁷² Možná se jednalo o sezemickou abatyši Annu s doprovodem věrných sester, kterou krátce před rokem 1410 nutil nevybíravými způsoby k odstoupení jí nadřízený hradištský opat Nemoj, proti němuž se Anna odvolala až k papežské kurii.⁷³ Je pravděpodobné, že svatojiřský klášter pro mimo-pražské mnišky představoval přirozené útočiště, jehož pohostinství mohly využít, když byly nuceny přicestovat do hlavního města.

Že klauzura řeholnic nemusela být ve střední Evropě 14. století ještě pojímána příliš striktně, napovídá také ustanovení pasovského biskupa Alberta, vydané 10. června 1322 pro augustiniánské kanovnice v Klosterneuburgu.⁷⁴ Podle něj se řeholnicím nemělo bránit, pokud by se ze zdravotních důvodů rozhodly na čas uchýlit k rodičům či jiným počestným lidem kvůli zotavení.⁷⁵ Podobnou praxi však

69 O tomto prameni podrobněji tamtéž, s. 193–213.

70 NK, IF 29, ff. 63v, 130v–131r a 150r; K. PACOVSKÝ, *Svatojiřský klášter*, s. 203, 280 a 298.

71 *Libri confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per archidiocesim III–IV*, ed. Josef EMLER, Praha 1879, s. 194–195.

72 NK, IF 29, fol. 138r; K. PACOVSKÝ, *Svatojiřský klášter*, s. 286.

73 Kateřina CHARVÁTOVÁ, *Dějiny cisterckého řádu v Čechách 1142–1420*, 2. díl, Praha 2014, s. 388–389 a 393.

74 Existenci této komunity připomněla v létě 2024 výstava v klosterneuburském klášteře, k níž vyšel i doprovodný katalog: Eva SCHLOTHEUBER – Jeffrey F. HAMBURGER – Christina JACKEL (eds.), *Wir Schwestern. Die vergessenen Chorfrauen von Klosterneuburg*, Wien 2024.

75 *Urkundenbuch des Stiftes Klosterneuburg bis zum Ende des vierzehnten Jahrhunderts I*, ed. Hartmann Josef ZEIBIG, Wien 1857 (= *Fontes rerum Austriacarum 2: Diplomataria et acta 10*), č. 196, s. 186.

může i pro svatojiřský klášter dokládat kritika nesevdomitých sester z počátku 15. století: „Takové si často najdou příležitost, aby se vyhnuly modlitbám v chóru, aby déle spaly nebo naplňovaly své touhy, aby více jedly a byly v tom vybíravé a aby snáze pod falešnou záminkou opouštěly klášter, navštěvovaly rodiče nebo se vydávaly na poutě. Když to stručně shrnu, aby se vyhýbaly a vzdalovaly klášteru a službě Boží, kdykoli se jim zlíbí.“⁷⁶

Svatojiřské benediktinky nebyly nikdy přísně klauzurovaným společenstvím už jen z toho důvodu, že se jejich život úzce prolínal s bohoslužebným programem tzv. svatojiřských kanovníků, s nimiž sdílely svůj kostel. Z perspektivy benediktinského zповědníka narušovali tito klerici klášterního kostela ideál mniřské klauzury zejména tím, že se tradičně účastnili skládání řeholních slibů sester.⁷⁷ Tento obřad měl totiž mít oproti jiným obřadům řeholního života intimnější charakter, neboť ho vedla abatyše bez nutné přítomnosti kněze a přinejmenším od 16. století je jeho konání doloženo na kůru jeptišek.⁷⁸ Tak jako kanovníci za určitých okolností vstupovali do výsostného prostoru řeholnic, podobně i řeholnice výjimečně vstupovaly do prostoru presbytáře určeného kléru; alespoň některé z nich během slavných velikonočních her, které jsou u sv. Jiří doloženy od 12. do 15. století.⁷⁹ Klauzurními předpisy nelimitovaný pohyb řeholnic po kostele naznačuje také zvyk, zaznamenaný v pamětní knize svatojiřských kanovníků, že „při pohřbu kterékoli jeptišky má abatyše u oltáře, kde se slouží mše, obětovat groř a každá jeptiška, klerik, matrona a zvoník po jednom parvu z peněz kláštera, což činí alespoň sedm grořů.“⁸⁰ Z formulace vyplývá, že všechny zmíněné osoby (klerici, laici i řeholnice) měly při ofertoriu donést peněz k témuž oltáři, který se nacházel mimo kůr sester.

Život svatojiřských benediktinek ve středověku tak zjevně nemohl odpovídat novověkým představám o přísné klauzuře. Dokládají to i stavební úpravy, které v klášteře probíhaly od počátku 17. století a které měly mimo jiné za cíl skloubit nevyhovující podobu kláštera s požadavky, které na ženské kláštery kladl tridentský koncil. Jednalo se především o vybourání původního západního chóru jeptišek

76 NK, I F 29, fol. 62r–62v: „Iste frequenter inveniunt occasiones, ut se a choro absentent, ut diucius dormiant vel ut voluntates suas impleant, frequencius et splendidius comedant et ut facilius ficta occasione de monasterio exeant, parentes visitent, peregrinatum discurrant, et ut breviter concludam, ut a monasterio et Dei servicio, quando eis placuerit, se subtrahant et elongentur.“ K. PACOVSKÝ, *Svatojiřský klášter*, s. 229.

77 Tamtéž, fol. 145v; K. PACOVSKÝ, *Svatojiřský klášter*, s. 294.

78 NA, AZK, inv. č. 2571, karton 15, č. 215; NK, XVII G 31, č. 8.

79 Petr ULIČNÝ, *Prostor a rituál. Velikonoční slavnosti v bazilice sv. Jiří na Pražském hradě*, *Studia Mediaevalia Bohemica* 4, 2012, s. 7–33, zvl. s. 32.

80 NK, XIII A 2, fol. 9r; vydal a přeložil K. PACOVSKÝ, *Svatojiřský klášter*, s. 104–105.

uvnitř svatojiřské baziliky a jeho nahrazení vyvýšeným kůrem, který by lépe zabráňoval přímým kontaktům mezi řeholnicemi a laickými návštěvníky kostela, jak je kritizoval již Vojtěch Raňkův z Ježova.⁸¹ Potridentským klauzurním požadavkům přestala vyhovovat také klášterní kaple Panny Marie (nově zasvěcená sv. Anně), takže musela být zazděna její původní, vnějšímu světu příliš otevřená gotická okna.⁸²

Pamětní kniha kláštera spojuje zpřísnění (údajně „obnovu“) klauzury s rokem 1628 a arcibiskupem Arnoštem Vojtěchem z Harrachu.⁸³ Je ovšem zřejmé, že tím jen vyvrcholilo několikaleté úsilí abatyše Žofie Albínky z Helfenburku dosvědčené již zmíněnými stavebními aktivitami. Nový kůr řeholnic, literaturou označovaný po své stavitelce jako helfenburský, byl pravděpodobně dokončen roku 1617 (stržen byl až na nejzápadnější pole roku 1899 při puristické rekonstrukci baziliky).⁸⁴ Sama Žofie Albínka proslula jako horlivá přívrženkyň římské církve a jejích reforem. Oproti své „liknavější“ předchůdkyni přestala tolerovat nekatolické kněze na klášterních panstvích, kde s pomocí jezuitů prosazovala protireformaci.⁸⁵ Zřejmě ještě situace před rokem 1601, kdy nastoupila do úřadu abatyše,⁸⁶ nebo krátce po něm se týká zpráva papežského nuncia o stavu českých klášterů, který svatojiřským benediktinkám kromě zmíněné tolerance kacířských kněží vytýká, že nedrží klauzuru a nezřídka hodují s duchovními i světskými osobami.⁸⁷ Volný vztah ke klauzuře pro 16. století dokládají též zprávy o úmrtí abatyše Barbory z Šelmberka dne 9. ledna 1550 na klášterním statku ve Statenicích, kde spolu s ní žily alespoň tři

81 Tamtéž, s. 162–163: „Quomodo autem virginalium pudicium aut regularem continenciam servare poteritis, que nonnunquam impudicis vestre castitatis procis miscere colloquia privata et publica ad cancellos sedendo cottidiano usu laboratis?“

82 Ivan BORKOVSKÝ, *Svatojiřská basilika a klášter na Pražském hradě*, Praha 1975, s. 80; J. KOLDA, *Benediktinky*, s. 113–114; TÝŽ, *Potridentské překračování hranic*, s. 84–85.

83 Srov. Archiv hlavního města Prahy, Sbirka úředních knih a rukopisů, sign. 7875, s. 4: „...dala taky ambit dláždit, kůr pro panny větčí přistavět, kapitolu, kostel též dala malovat. Za její správy držela se hlavní visitací v našem klášteře svatého Jiří, regule byla obnovena a klášter zavřin od Jeho Milosti vysoce osvíceného knížete pána, pana kardinála z Harrachu, arcibiskupa pražského, léta Páně 1628.“

84 Při odstraňování klenebního násypu byl nalezen „závěrečný kámen klenbový“ s vyrytým letopočtem 1617 a jménem Jíry Horčíčky z moravského Kojetína, nejspíše stavitele. František MACH – Eduard ŠITTLER, *Oprava chrámu svatojiřského na hradě pražském*, Památky archaeologické a místopisné 24, 1911, sl. 329.

85 August SEDLÁČEK, *Děje Třebenic*, Třebenice 1897, s. 26–37.

86 K. PACOVSKÝ, *Život v pražském klášteře*, s. III.

87 Zikmund WINTER, *Život církevní v Čechách. Kulturně-historický obraz z XV. a XVI. století*, Praha 1895–1896, s. 706.

další řeholnice, zatímco samotný klášter na Pražském hradě obývaly jen dvě jejich spolusestry.⁸⁸

Závěr

Prameny týkající se kláštera sv. Jiří na Pražském hradě ukazují, že by bylo anachronické vytvářet si obraz života středověkých řeholnic na základě představ formovaných regulacemi potridentské římské církve. Středověké prameny totiž žádné striktní oddělení pražských benediktinek od vnějšího světa nedosvědčují. Nejstarší zmínky je představují jako samostatné, sebevědomé ženy, které se v určitých situacích bez překážek pohybují i mimo klášter. Klauzurní požadavky se ovšem postupem času zpříšňovaly. První snahu o zavedení či zpřísnění klauzury lze spojit s vizitací kláštera papežským legátem Guidem v roce 1143, jak vyplývá z dopisu Gerhoha z Reichersbergu o souvisejícím sesazení pražské abatyně. Do nového světla se tím dostává vyprávění připojené k letopisu tzv. Kanovníka vyšehradského o požáru kláštera roku 1142, které se s využitím oblíbeného motivu nadpřirozené záchrany před plameny a ve spojení se svatoludmilskými zázraky zřejmě pokouší tato reformní opatření legitimizovat. Přes počínající papežské pokusy o důslednější oddělení řeholnic od světa nebyla v pozdním středověku klauzura ještě nijak zvláště přísná – benediktinky klášter za určitých podmínek opouštěly, ať už se jednalo o úřední záležitosti, návštěvy příbuzných nebo nějaký zbožný účel. V nejpřísnější formě začala být klauzura v klášteře uplatňována až v první třetině 17. století, a to zvláště po bitvě na Bílé hoře s podporou arcibiskupa Arnošta Vojtěcha z Harrachu. Teprve v této době byly pro absolutní oddělení řeholnic od laiků stavebně uzpůsobeny i klášterní prostory. Samotná potřeba takových úprav dokazuje, že toto potridentské zpřísnění klauzury nebylo návratem k původnímu ideálu, ale novým opatřením, na který středověký klášter doslova nebyl stavěný.⁸⁹

88 NA, České oddělení dvorské komory IV, kart. 187, ff. 2r–2v, 16r; NA, AZK, inv. č. 2569, č. 60, fol. 151. Na tyto prameny upozornil Jan ZDICHYNEC, *Ferdinand I. a kláštery v Praze*, Historie – Otázky – Problémy 7, 2015, č. 2, s. 98–110, zde s. 105–106.

89 Tato studie vychází z autorovy disertační práce (K. PACOVSKÝ, *Život v pražském klášteře*, zvl. s. 182–192 a 212–215) a s využitím databáze Czech Medieval Sources online, kterou poskytují výzkumná infrastruktura LINDAT/CLARIAH-CZ (<https://lindat.cz>) podporovaná MŠMT ČR (projekt č. LM2018101).

Benedictine Nuns of Prague Between the Convent and the World: Enclosure in St. George's Abbey in the Middle Ages

KAREL PACOVSKÝ

The ideal of enclosure has always been a part of the lives of monastic communities, but its implementation has varied significantly throughout history. Sources related to St. George's Abbey at Prague Castle show that it would be anachronistic to form an image of the life of medieval nuns based on regulations shaped by the post-Tridentine Roman Church. Medieval sources do not attest to any strict separation of the Prague Benedictine nuns from the outside world. The earliest mentions of the nuns in Prague, from the 10th to the early 12th century, present them as independent, confident women who appeared outside the convent without obstacles in certain situations.

The first attempt to introduce or tighten enclosure in the nunnery can be linked to the visitation of the community by papal legate Cardinal Guido in 1143, as inferred from a letter by Gerhoh of Reichersberg about the deposition of the Prague abbess, who apparently resisted these reforms. This sheds new light on the account added to the Annals of the so-called Vyšehrad Canon about the fire of the abbey in 1142. The narrator likely aimed to legitimize the new regulations by using the popular motif of miraculous rescue from flames (known, for example, from the Benedictine convents in Admont and Marcigny) in connection with miracles linked with St. Ludmila. St. Ludmila, who did not allow her relics to be moved from the abbey, became a model for the nuns, encouraging them not to leave the abbey either.

Although enclosure, of course, constituted an integral part of life in late medieval St. George's Abbey significantly, it was probably not very strict. The nuns left the monastery under certain conditions, whether for official matters, visiting relatives, or some pious purpose. In the mid-16th century, even a part of the sisters, led by the abbess, lived at a convent's estate near Prague. The strictest form of enclosure began to be applied at St. George's Convent only in the first third of the 17th century under Abbess Sophie Albínka of Helfenburg, particularly with the support of Archbishop Ernst Adalbert of Harrach. The convent had to be significantly rebuilt to meet the tightened requirements for nuns' enclosure after the Council of Trent,

to prevent any direct contact between the nuns and laypeople. The need for such architectural modifications demonstrates that the stricter monastic enclosure imposed in the 17th century was not a return to an original ideal but rather a new measure, one that the medieval buildings of the abbey were not designed to accommodate.

Creative Commons

Toto dílo podléhá licenci Creative Commons – Uveďte původ 4.0 Mezinárodní. Licenční podmínky jsou dostupné zde: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.cs>.



© Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, 2024