

**Univerzita Karlova**

**Filozofická fakulta**

Ústav českých dějin

# **Diplomová práce**

Bc. Zdislava Cekotová

**Anna Vratislavská, mezi Slezskem a Čechami**

Anne of Silesia, between Silesia and Bohemia

Praha 2020

Vedoucí práce: prof. PhDr. Lenka Bobková, CSc.

Poděkování patří především paní Prof. PhDr. Lence Bobkové, CSc., za trpělivost, veškerou podporu, rady a inspiraci při tvorbě této diplomové práce. Dalé bych chtěla poděkovat Mgr. Kateřině Sládkové za ochotnou pomoc a rozdělení se o těžko sehnatelné starších práce. Nesmí zaniknout ani pomoc PhDr. Jana Zdichynce, Ph.D. zejména v případě překladu legendy a mnoho dalších postřehů k samotnému textu. Mgr. Jany Engelbrechtové, Ph.D. za další, tak cenný názor k překladu. Díky také patří všem, kteří mě během studia všemožně podporovali.

**Prohlášení:**

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 26. května 2020

Zdislava Cekotová

**Klíčová slova (česky)**

*Anna Vratislavská, legendy, svatost, životní modely, Slezsko, postavení žen ve středověku*

**Klíčová slova (anglicky):**

*Anne of Silesia, legends, holiness, life models, Silesia, status of women in the Middle Ages*

## **Abstrakt (česky)**

Cílem této práce je představit osobnost Anny Slezske v několika rovinách, a to jako královskou dceru, manželku, matku, kněžnu, fundátorku a aspirantku na svatost. Úvodní část shrnuje fenomén ženské svatosti ve 13. století ovlivněný jak novými řeholními řády, tak ideálem „svaté panovnice“, o jehož realizaci usilovala i Anna Slezska. Následující životopisná kapitola se věnuje především Anninu působení jako slezske kněžny a mecenášky církevních institucí. Vychází přitom z neobvykle bohatého diplomatického materiálu. Ačkoli Anna Slezska nedosáhla oficiálně uznané svatosti, dochovala se o ní latinská legenda svědčící o tom, že určitá náboženská úcta k ní existovala. Závěrečná část práce zkoumá právě tuto legendu metodou komparační analýzy, tedy porovnání Anniny legendy s legendami jejích slavnějších předchůdkyň a příbuzných, Alžběty Durynské, Hedviky Slezske a Anežky České. Práce zjišťuje, že postavení Anny Slezske po smrti jejího manžela bylo vzhledem k danému období neobvykle silné, a vyslovuje hypotézu, že Anna možná zemi držela v nedělu se svými syny. Na otázku, proč na rozdíl od Anežky České či Hedviky Slezske nedosáhla oficiálního povýšení na oltář, nelze odpovědět jednoznačně, lze se však oprávněně domnívat, že roli hrály jak důvody ekonomicko-politické (tříštění Slezska na malá území, pokles významu Piastovců, vzestup Lucemburků, kteří o proces její kanonizace rovněž neměli zájem), tak církevně-diplomatické (po svatořečení Hedviky Slezske a sv. Stanislava nedlouho předtím nebylo úspěšné završení složitého kanonizačního procesu ve stejné geografické oblasti a bez významného vlivu v Římě pravděpodobné).

## **Abstract (in English):**

The aim of this thesis is to present the personality of Anne of Silesia at several levels: as king's daughter, wife, mother, duchess, foundress and candidate to holiness. The initial part sums up the phenomenon of female sanctity in the 13th century influenced both by new religious orders and by the ideal of "holy ruler" pursued by Anne of Silesia as well. The biographical chapter that follows deals especially with Anne's activities as the duchess of Silesia and benefactress of ecclesiastical institutions. It is based on extraordinarily rich diplomatic material. Though Anne of Silesia did not reach official canonization, a Latin legend on her survived which testifies that a certain religious veneration of her existed. The final part of the thesis studies the legend using the comparative analysis method, that is comparing Anne's legend with those of her more famous predecessors and relatives,

Elizabeth of Thuringia, Hedwig of Silesia and Agnes of Bohemia. The thesis concludes that the position of Anne of Silesia after her husband's death was extraordinarily strong for the given period, and formulates the hypothesis that Anne may have held the land in indivisible ownership with her son. It is impossible to find an unequivocal answer to the question why Anne did not reach official canonization unlike Agnes of Bohemia or Hedwig of Silesia. However, there are justified grounds to suppose that the reasons were both economic and political (division of Silesia, decline in importance of the Piast dynasty, rise of the House of Luxembourg that was not interested in her canonization process, either), and related to ecclesiastical diplomacy (successful completion of a complex canonization process was not probable after the recent canonizations of Hedwig of Silesia and St. Stanislaus within the same geographical region and without any important influence in Rome).

## OBSAH

ÚVOD	
1	STAV BĀDÁNĪ, CHARAKTERISTIKA PRAMENŮ A LITERATURY, METODOLOGIE .....4
2	ŽENY SVĚTICE – CHARAKTERISTIKA ŽENSKÉ SVATOSTI VE 13. STOLETÍ VS. PASIVNÍ ŽENA RYTÍŘSKÉ KULTURY ..... 12
2.1	SVATOST JAKO FENOMÉN ..... 12
2.1.1	<i>Řeholní život a svaté princezny</i> ..... 14
2.1.2	<i>„Svaté panovnice“ a mecenášství církevních institucí</i> ..... 15
2.2	DVORSKÁ LÁSKA JAKO ŽÁNŘ..... 18
3	ANNA KRÁLOVSKÁ DCERA, MANŽELKA, MATKA, MECENÁŠKA CÍRKVE A JEJÍ VZTAH SE SESTROU ANEŽKOU ČESKOU .....21
3.1	KRÁLOVSKÁ DCERA .....22
3.2	NOVÁ RODINA.....25
3.3	DEI GRATIA DUCISSA SLESIE .....27
3.4	OBDAROVANÉ CÍRKEVNÍ INSTITUCE .....31
3.4.1	<i>Vratislavští minorité</i> ..... 32
3.4.2	<i>Benediktinský klášter v Křešově</i> ..... 33
3.4.3	<i>Vratislavští křižovníci</i> ..... 34
3.4.4	<i>Klarisky ve Vratislavi</i> ..... 37
3.4.5	<i>Jiné obdarované církevní instituce</i> ..... 39
3.4.6	<i>Listiny s biskupy</i> ..... 42
3.5	ANEŽČIN VLIV NA ANNU .....43
4	ÚCTA – LEGENDA .....45
4.1	LEGENDA JAKO LITERÁRNÍ ŽÁNŘ.....45
4.2	FAKTICKÉ ÚDAJE O LEGENDĚ .....46
4.3	KOMPARAČNÍ ANALÝZA S LEGENDAMI ŽEN, KTERÉ LEGENDU O ANNĚ OVLIVŇOVALY .....49
4.3.1	<i>Autoři, formule o pokoře a řádová formace</i> ..... 49

4.3.2	<i>Urozený původ</i> .....	51
4.3.3	<i>Zpovědníci/duchovní vůdci a služební</i> .....	52
4.3.4	<i>Pokora a trpělivost</i> .....	53
4.3.5	<i>„Nejen chlebem živ je člověk...“</i> .....	56
4.3.6	<i>Milosrdenství a láska</i> .....	59
4.3.7	<i>Modlitba a eucharistická zbožnost</i> .....	60
4.3.8	<i>Imitatio Christi</i> .....	62
4.3.9	<i>Zázraky</i> .....	65
<b>4.4</b>	<b>OKOLNOSTI ÚCTY – POLITICKO-SPOLEČENSKÉ POMĚRY V DOLNÍM</b>	
<b>SLEZSKU</b>	<b>66</b>	
4.4.1	<i>Boleslav II. Rogatka a synové</i> .....	68
4.4.2	<i>Jindřich III. a Jindřich IV. Probus</i> .....	70
4.4.3	<i>Biskup Vladislav</i> .....	71
4.4.4	<i>Epilog – Eliška Přemyslovna a Lucemburkové</i> .....	71
<b>ZÁVĚR</b> .....		<b>74</b>
<b>SEZNAM PRAMENŮ:</b>		
<b>SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY:</b>		
<b>SEZNAM ZKRATEK:</b>		
<b>PŘÍLOHA 1</b> .....		<b>I</b>
<b>PŘÍLOHA 2</b> .....		<b>II</b>
<b>PŘÍLOHA 3</b> .....		<b>III</b>
<b>PŘÍLOHA 4</b> .....		<b>IV</b>
<b>PŘÍLOHA 5</b> .....		<b>V</b>



## Úvod

Předkládaná magisterská práce se zabývá životem Anny Vratislavské, české princezny a sestry Anežky České, a to především z pohledu jejich vazeb k domovským Čechům, rodině, životním inspiracím a z toho vyplývajícím významům pro Dolní Slezsko. Anna Slezská je v našem prostředí vnímána především jako přemyslovská princezna vdaná do Slezska a jako sestra Anežky České. V polském prostředí už je pojmána komplexněji, jako manželka Jindřicha II. Pobožného, matka jeho dětí, snacha Hedviky Slezské a rovněž i podporovatelka a fundátorka církevních institucí.<sup>1</sup> Dosud však chybí práce, která by všechny tyto pohledy propojovala a dostatečně se zamýšlela nad významy přenosu zbožných fenoménů, které ji ovlivňovaly, nad politickými strategiemi, které ji do Slezska přivedly a rovněž nad otázkou snah o její beatifikaci. Při hledání odpovědí na naznačené otázky jsem použila nejen prameny diplomatické povahy, ale i hagiografické texty, které jsou samozřejmě základním pramenem pro zkoumání zbožných praktik ve sledovaném období. Kromě víceméně faktografických kapitol věnujících se okolnostem Annina života tvoří podstatnou část mé práce poslední kapitola zaměřená na komparaci legendy Anny Slezské s legendami její sestřenice Alžběty Durynské, tchýně Hedviky Slezské a sestry Anežky Přemyslovny. Ráda bych tak upozornila na obecné trendy ženské zbožnosti a zároveň, stejně jako na propojení vládnoucích dynastií napříč střední Evropou ve 13. století.

Budeme-li se na Annu dívat nejprve jako na královskou dceru vdanou do Vratislavi, zajisté si položíme otázku, jaké politické cíle její otec sňatkem sledoval. Zodpovězení této otázky vyžaduje určitý, byť stručný, časový přesah do minulosti. Zároveň vyvstává otázka, co tam sama Anna potom mohla pro svou domovinu vykonat. Jaký vliv reálně měla na vztahy mezi oběma zeměmi? Co udělala ve Slezsku pro Čechy nebo v Čechách pro Dolní Slezsko? S poměry mezi oběma zeměmi souvisí i přítomnost vyhnaných Děpolticů u dvora jejího tchána Jindřicha Bradatého. Proč zvolili za útočiště právě Dolní Slezsko? Nepůsobila jejich přítomnost diplomatické problémy mezi zeměmi? Jakou roli v tom Anna měla?

---

<sup>1</sup> Srov. CZECHOWICZ, Bogusław, *ANNA DUCISSA FILIA REGIS BOHEMIAE HIC SEPULTA. Wokół memorii fundatorki wrocławskiego konwentu klarisek*. In: Svatá Anežka Česká a velké ženy její doby. Edd. ŠMIED, Miroslav–ZÁRUBA, František, Praha 2013. s. 219–220.

Za hlavní pramen k životu Anny Slezske je obvykle považována její legenda, existuje k ní však i řada listin, které jsou někdy více či méně opomíjené nebo zastíněné. To málo z autorů, kteří se této osobnosti věnovali, však chápe diplomatický materiál, který se k ní vztahuje, pouze parciálně, a to především vzhledem k fundační činnosti, takže v zásadě z pohledu významu pro jednotlivé konventy a topografický rozvoj, nikoliv však jako způsob nahlédnutí do vztahů rodiny mezi sebou a možnosti rozklíčovat Anninu pozici v rámci Dolního Slezska. Počet dochovaných listin, které se k Anně vztahují, je ve středoevropském prostoru unikátní. Z předchozích výzkumů, a především z dochovaného diplomatického materiálu víme, že Annini synové měli zemi po smrti svého otce v neděli. Dokazuje to i řada listin, které vydávají společně nebo alespoň s formulací „*se souhlasem mých bratrů*“. Nicméně na těchto listinách se velmi často objevuje i Anna („*se souhlasem mých bratrů a mé matky*“).<sup>2</sup> Vyvstává tedy otázka proč. Standardně by měla mít věnné statky a ostatní záležitosti ponechat plnoletým synům. I tato otázka má velký význam pro rozvoj Dolního Slezska a na Anniny vztahy s Čechami. Zajímavé východisko nabízí příspěvek<sup>3</sup> Jana Zelenky ve sborníku *Ženy a děti ve dvorské společnosti*, kde upozorňuje na množství žen, které na konci 13. století držely léna. Zaměřuje se v textu sice na oblast Říše a upozorňuje na možné limity této držby, ale evidentně tato držba nebyla takovou výjimkou, jak obvykle předpokládáme. Uvádí příklad Oty Brunšvického z roku 1283, který držel město Hannover společně se sestrami jako leník. V případě Anny se nejedná sice o zcela stejný příklad, ale minimálně lze podle mého názoru o společné držbě se syny objektivně uvažovat. Upozorňuje i na terminologický problém s pojmem léno, který představuje širokou škálu možných forem a významů.

Druhou hlavní sledovanou linií je Annin náboženský život a možnost jejího blahořečení, jež vyplývá z existence již výše zmíněné Aniny legendy.<sup>4</sup> Na základě této znalosti se otvírá další okruh otázek práce. Kdo měl na jejím svatořečení zájem? Proč nebyla tato snaha dovedena ke zdárnému konci? Jaký vliv na ni měl život okolních žen (především její tchýně Hedviky Slezske)? Do jaké míry se navzájem ovlivňují Anna

---

<sup>2</sup> Například *SuB II.*, č. 253, s. 152., ale i jinde: „...*voluntate et consensu domine et matris nostre ac fratrum nostrorum*...“

<sup>3</sup> ZELENKA, Jan, *Žena a léno. Podoby lenního institutu v diplomatickém materiálu* (dále jen *Žena a léno*). In: *Ženy a děti ve dvorské společnosti*, edd. DVORÁČKOVÁ-MALÁ, Dana-ZELENKA, Jan, Praha 2015, s. 109–117.

<sup>4</sup> Legenda byla edičně zpracována Alexandrem Semkowiczem (*Vita Annae dicissa Slesiae*, ed. Alexander SEMKOWICZ, in: *Monumenta Poloniae historica = Pomniki dziejowe Polski IV*. Lwów 1884, s. 656–661.) dále citováno pouze jako: *Vita Annae*, s. 656–661. Originál tohoto rukopisu je uložen v Rukopisné sbírce Univerzitní knihovny ve Vratislavi, sig. IV F 193.

s Anežkou a jakou úlohu hraje Hedvika Slezská? V případě této roviny je cílem ukázat, že Anna byla mostem pro rozvoj monasticismu (zejména klarisek a křížovníků) ve Vratislavi a zbožným pojítkem mezi Hedvikou Slezskou a Anežkou.

# 1 Stav bádání, charakteristika pramenů a literatury, metodologie

Jak už bylo naznačeno v úvodu, téma práce otvírá hned několik rovin a problémů, kterým je potřeba se věnovat, třebaže se na první pohled zdá, že už jsou vyčerpána staršími historickými pojednáními na dané téma. Je však nutné si uvědomit, že ač se práce věnuje řadě témat, která jsou v poslední době oblíbená, jejím hlavním cílem je sepsat první větší českou biografii Anny Vratislavské, o níž u nás zatím existují pouze dva příspěvky Kateřiny Sládkové<sup>5</sup> a jinak se jí věnuje pozornost spíše okrajová v pracích týkajících se jejích jiných současnic. Porovnávání hagiografických materiálů je do jisté míry problematická metoda, protože texty v sobě nesou více autorských cílů, které znění textů modifikují, přesto se domnívám, že v případě, že k nim přistupujeme kriticky a uvědomujeme si jejich slabá místa, může komparační metoda přinést řadu zajímavých výsledků.

I ve svém příspěvku k historii kláštera v Křešově si Marek Cetwiński stěžuje, jak málo prací k Anně existuje. Jeho příspěvek „*Anna beatissima*“ je pro mou práci důležitý hned ze dvou důvodů. Prvním je, že se poměrně rozsáhle věnuje Annině legendě a přináší několik zajímavých úvah na toto téma, a druhým důvodem je klášter v Křešově, který založila.<sup>6</sup>

V evropském měřítku byla Anně věnována větší biografie pouze z pera Augustina Knoblichy na konci 19. století, která je dnes už v některých názorech zastaralá, a práce Władysława Bochnaka, jež zase trpí jistým katolickým zaujetím. V evropském měřítku existuje především v polském prostředí několik dílčích článků věnujících se Anně Slezské nebo její legendě.<sup>7</sup> V posledních letech je téma žen velmi oblíbené, ať už se jedná o

---

<sup>5</sup> SLÁDKOVÁ, Kateřina, *Anna Slezská a její fundace*. Marginalia Historica: časopis pro dějiny vzdělanosti a kultury, Praha, roč. 2, č. 1 (2011), s. 54–78.; SLÁDKOVÁ, Kateřina, *Anna Slezská*. In: Svatá Anežka Česká a velké ženy její doby. Edd. ŠMIED, Miroslav – ZÁRUBA, František, Praha 2013. s. 209–218.

<sup>6</sup> CETWIŃSKI, Marek, „*Anna beatissima*“, *wokół średnio-wiecznej biografii dobrodziejki benedyktynów krzeszowskich* (dále jen „*Anna beatissima*“), In: Krzeszów łaską uświęcony. H. Dziurla – K. Bobowski (eds.) Wrocław 1997, s. 31–37.;

<sup>7</sup> KNOBLICH, Augustin, *Herzogin Anna von Schlesien: 1204-1265: Erinnerungsblätter zu ihrem sechshundertjährigen Todestage gesammelt* (dále jen *Herzogin Anna von Schlesien*). Breslau 1865.; BOCHNAK, Władysław, *Księżna Anna Śląska, 1204–1265 - w służbie ludu śląskiego i kościoła* (dále jen *Księżna Anna Śląska*). Wrocław 2007.; BOCHNAK, W., *Księżna Anna Śląska (1204-1265) – żona, matka, synowa i regentka* (dále jen *Žena, matka, regentka*). Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne, Legnice, roč. 2, č. 1 (2003), s. 34–42.; KSYK, Patrycja Magdalena, *Vita Annae ducissae Silesia*. Nasza Przeszłość 78, 1992, s. 128–150.; SUTOWICZ, Anna, *Pomiędzy pamięcią a kultem: tradycja zakonna*

náměty patřící do takzvaných „gender studies“, jejich biografie či jejich každodennost. Do okruhu těchto textů lze zařadit opravdu velké množství prací, a proto zmíním jen ty, které jsou významné pro tuto práci.<sup>8</sup> V okruhu textů patřících do genderových studií je klíčový sborník prací, který uspořádala Catherine Mooney: *Gendered voices*<sup>9</sup>, jenž se kromě jednotlivým světicím věnuje i vypravěčům jejich života. Z dalších prací zaměřených na dějiny žen, lze jmenovat například příspěvek Boženy Kopiczkové ve sborníku *Eva nejen v ráji*.<sup>10</sup>

Metodologických prací věnujících se biografii jako způsobu psaní vzniklo mnoho.<sup>11</sup> V našem prostředí biografie metodologicky řeší například Jakub Rákosník, Lenka Řezníková nebo Jiří Štaif.<sup>12</sup> Výchozí inspirační zdroj k biografické části nacházím především v biografii Elišky Přemyslovny od Boženy Kopiczkové a v některých ohledech v knize *Ženy na okraji* od Natalie Zemon Davisové, která se sice věnuje jinému časovému období, ale metodologicky je velmi zajímavá.<sup>13</sup> Trochu nečekaně nacházím i metodologickou inspiraci pro práci s legendami i v práci Carla Ginzburga *Inkvizitor*

---

*związana z księżną Anną Śląską w XIII-XVIII w.* (dále jen *Pomiędzy pamięcią a kultem*). Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne, 16/2 (2009), s. 13–31.; CZECHOWICZ, Bogusław, *ANNA DUCISSA FILIA REGIS BOHEMIAE HIC SEPULTA*, s. 219–233.; GAŚSIOROWSKA, Patrycja, *Fundacje Anny Śląskiej (1204–1265)*. Studia Franciszkańskie 11, 2001, s. 223–243.

<sup>8</sup> Například: TIBBETS SCHULENBURG, Jane: *Forgetful of Their Sex. Female Sanctity and Society, ca. 500–1100* (dále jen *Forgetful of Their Sex*), Chicago 1998.; WARD, Jennifer C., *Women in medieval Europe, 1200–1500*. London 2002.; ERLER, Mary Carpenter–KOWALESKI, Maryanne (ed.), *Gendering the master narrative: women and power in the Middle Ages*. Ithaca 2003.

<sup>9</sup> MOONEY, Catherine M. (ed.), *Gendered Voices. Medieval Saints and Their Interpreters*. Philadelphia 1999.

<sup>10</sup> Z klasických děl například třídílná práce Geogrese Dubyho *Vznešené paní z 12. století I.–III.*: DUBY, Georges, *Vznešené paní z 12. století. I.–III.*, Brno 1997–1999. nebo ENNEN, Edith, *Ženy ve středověku*. Praha 2001.; KOPIČKOVÁ, Božena, *Žena evropského středověku v zajetí své doby*. In: *Eva nejen v ráji: žena v Čechách od středověku do 19. století*. ed. LENDEROVÁ, Milena, Praha 2002. s. 13–44.; *Eva nejen v ráji: žena v Čechách od středověku do 19. století*, ed. LENDEROVÁ, Milena. Praha 2002.; *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 STRÁNÍKOVÁ, Pardubice 2006.; *Žena v českých zemích od středověku do 20. století*, edd. LENDEROVÁ, Milena, et al. Praha 2009.

<sup>11</sup> Například: CALLINICOS, Alex, *Making history: agency, structure, and change in social theory*. Leiden: Brill 2004.; JORDAN, Stefan. *Theorien und Methoden der Geschichtswissenschaft*. 2. Paderborn: Schöningh, 2013.; *Biography between structure and agency: Central European lives in international historiography*, edd. BERGHAIN, Volker R.–LÄSSIG, Simone. New York 2008. (Převzato z: RÁKOSNÍK, Jakub, *Tvůrce dějin, anebo zajatec historických okolností*. In: *Lidé a dějiny: k roli osobnosti v historii v multidisciplinární perspektivě*, edd. BÁRTA, Miroslav–KOVÁŘ, Martin, Praha 2017, s. 23–38.)

<sup>12</sup> RÁKOSNÍK, Jakub, *Tvůrce dějin, anebo zajatec historických okolností*. In: *Lidé a dějiny: k roli osobnosti v historii v multidisciplinární perspektivě*, edd. BÁRTA, Miroslav–KOVÁŘ, Martin, Praha 2017, s. 23–38.; ŘEZNÍKOVÁ, Lenka, *Biografie jako textová a sociální praxe: ke konjunkturu žánru na prahu moderny*. *Dějiny–teorie–kritika*, roč. 12, č. 1 (2015), s. 93–117.; ŠTAIF, Jiří, *Psaní biografie a autorská sebereflexe*. *Dějiny–teorie–kritika*, roč. 12, č. 1 (2015), s. 118–123.

<sup>13</sup> DAVISOVÁ, Natalie Zemon, *Ženy na okraji. Tři životy 17. století*. Praha 2013. Z domácí produkce, pak KOPIČKOVÁ, Božena, *Eliška Přemyslovna*. Praha 2003.

*jakožto antropolog*<sup>14</sup>, kde je inkvizitor stavěn do pozice toho, kdo zaznamenává lidové zvyky. Ačkoliv se jedná o zpracování tématu z raného novověku, je to podle mého názoru snadno přenositelné i na osobu hagiografa. Minimálně v případě kuriálních záznamů výslechů svědků vidíme nepřehlédnutelnou paralelu (např. Alžbětiny *Dicty*).<sup>15</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 výslechy, protože je jí přímo ovlivněny. Neznamena to, že lze metodu zcela kompletně převzít, ale považují ji za podnětnou.

Badatel naráží na stejné problémy jako Ginzburg v záznamech o výsleších inkvizitorů, ačkoliv se jedná o charakterově jiné dokumenty, protože i on musí rozpoznávat, co je inkvizitorský *topoi* a co vypovězené skutečnosti. I v případě zkoumání hagiografických textů využíváme v jistém smyslu Ginzburgův „antropologický postoj“, který nás vede ke konfrontaci různých kultur (světice 13. století ve střední Evropě je ovlivněna jinými okolnostmi než na Západě). V tomto případě sice nelze pracovat se vzdálenými kmeny, ale rozdíly najdeme i napříč Evropou (stejně jako mezi čarodějnicstvím v 17. století v Anglii a na kontinentě). Ostatně jak už ve své knize popisuje Peter Dinzelbacher<sup>16</sup>, světice a čarodějnice mají ve svém chování hodně podobných znaků, což je další argument pro možnost využít Ginzburgův pohled na inkvizitora také pro hagiografa. Rozdílné je pouze opačné hodnocení dané osobnosti, a tedy i text Carla Ginzburga je metodologicky uplatnitelný v následující práci. Oddělit *legendistické topoi* od autentických částí lze právě na základě komparace hagiografických textů o Anežce České a Hedvice Slezské, Anně Vratislavské a Alžbětě Durynské a následné oddělení opakujících se pojmů od jednotlivin, jejímž cílem má být sledování zbožných inspirací těchto žen. Nicméně ani to není bez problémů, protože vyvstává otázka, zda obecný diskurz nepřebíraly.

Dovolím si na tomto místě ještě jednu autorskou poznámku k samotnému dalšímu textu. Práce se skládá z pěti hlavních kapitol. První se věnuje stavu bádání, metodologii, pramenům a literatuře, následující dvě kapitoly obecně ženám sveticím, řeholnímu životu žen z panovnického prostředí, jejich mecenášství a obecnému úvodu ke ctnostem a komparační analýze, kapitola čtvrtá se zabývá biografickými skutečnostmi o Anně Slezské

<sup>14</sup> GINZBURG, Carlo, *Inkvizitor jakožto antropolog*. KUDĚJ, roč. 7, č. 1–2 (2005), s. 39–48.

<sup>15</sup> Edičně: *Dicta quatuor ancillarum*. In: Quellenstudien zur Geschichte der hl. Elisabeth Landgräfin von Thüringen, ed. HUYSKENS, Albert, Marburg 1908. s. 112–140.

<sup>16</sup> DINZELBACHER, Peter, *Světice, nebo čarodějky?*. Praha 2003.

a jejich souvislostem a poslední pátá kapitola je samotná komparační analýza vybraných legend. Dodám ještě k uvedeným toponymům, že vzhledem k tomu, že ke všem místům nemám ani všechny české, polské, německé a latinské ekvivalenty, rozhodla jsem se, že v případě existence české varianty budu používat ten a v závorkách budou uvedeny ostatní varianty. Není-li česká verze názvu, používám polský název lokality, a v případě, že se mi nepovedlo danou lokalitu identifikovat, uvádím její znění v pramenu. Pro upřednostňování české varianty jsem se rozhodla z důvodu snazší flexe daného toponyma.

Rovněž by byla chyba vyhnout se knihám, které sledují vývoj svatosti v panovnickém prostředí, ke kterému se text vztahuje, jako je práce Gábora Klanizay *Holy Rules and Blessed Princesses* nebo polské disertace zabývající se tradicí zbožných činů a svatostí v tomto prostředí.<sup>17</sup> Práce, které jsou zaměřeny na legendistiku, jsou pro obecný rámec stejnou nutností (zejména velké množství prací Petra Kubína, Jana Kalivody).<sup>18</sup> Také nelze alespoň nezmínit práce věnující se královské svatosti mužské. Kořeny ženské panovnické svatosti pramení v příkladu mužské královské svatosti. U nich je teologická složka podrobně popsána například ve slavné knize Marca Blocha *Králové divotvůrci, Dvě těla krále* a pro naše prostředí například v knize *Ideální panovník*, která upozorňuje na významnou roli svatého Václava pro konstituování panovnické moci a její provázanost s církví.<sup>19</sup>

S tématem práce souvisí samozřejmě dějiny řádů a jednotlivých konventů. Historik Milan M. Buben například napsal publikaci věnující se dějinám křížovníků. Kniha je v mnoha ohledech zajímavá. Zmiňuje i řadu pramenů, jež však bohužel necituje, poznámkový aparát rovněž chybí a ani sekundární literatura není příliš rozsáhlá. Přesto však přináší řadu zajímavých postřehů a cenný je soupis mistrů s uvedením doby, kdy působili. Dále práce Václava Bělohlávka a Josefa Hradce z 30. let minulého století. K vratislavskému křížovníckému konventu z polské provenience stojí za zmínku práce

---

<sup>17</sup> KLANICZAY, Gábor, *Holy Rules and Blessed Princesses. Dynastic Cults in Medieval Central Europe* (dále jen *Holy Rules*). Cambridge 2002.; MICHALSKI, Maciej, *Kobiety i świętość w żywotach trzynastowiecznych księżnych polskich*. Poznań 2004.; PAC, Grzegorz, *Kobiety w dynastii Piastów: Rola społeczna piastowskich żon i córek do połowy XII wieku - studium porównawcze*. Toruń 2013.

<sup>18</sup> Z prací Petra Kubína například: KUBÍN, Petr, *Sedm Přemyslovských kultů*. Praha 2011, s. 51–66.; KUBÍN, Petr: *Počátky anežské hagiografie. K otázce stáří a autortví Candor lucis eterne a tzv. šibenických žádostí o Anežčinu kanonizaci* (dále jen *Anežská hagiografie*). In: *Svatá Anežka Česká a velké ženy její doby*, edd. ŠMIED, Miroslav–ZÁRUBA, František. Praha 2013, s. 80–99.; KALIVODA Jan, *Rukopisná tradice Anežské legendy*. Listy filologické 127, 2004, č. 1–2, s. 20.

<sup>19</sup> BLOCH, Marc, *Králové divotvůrci: studie o nadpřirozenosti přisuzované královské moci, zejména ve Francii a Anglii*. Praha 2004.; KANTOROWICZ, Ernst, *Dvě těla krále: studie středověké politické teologie*. Praha 2014.; ANTONÍN, Robert, *Ideální panovník českého středověku: kulturně-historická skica z dějin středověkého myšlení*. Praha 2013.

Norberta Jerzaka, která popisuje jeho začátky. Z polského prostředí se k jednotlivým konventům vztahuje kniha Gabriely Waś, která se týká františkánů. Klariskám se věnovala například Anna Sutowicz nebo Tadeusz Kozaczewski, Křešovu již výše zmíněná práce Marka Cetwińskiho.<sup>20</sup> Nelze také opomíjet texty, které se zamýšlejí nad politickými vztahy mezi Přemyslovci a Piastovci. V nich sice není kladen důraz explicitně na ženy, protože jejich vliv je těžko doložitelný, nicméně bez obecného rámce nelze tuto práci sepsat.<sup>21</sup> K donacím obecně lze využít například část knihy Réginy Pernoudové, z českého prostředí je možno zmínit například diplomovou a disertační práci Zdeňka Vaška, článek Markéty Špůrové (Markové) a článek Boženy Kopiczkové.<sup>22</sup>

Hlavní prameny, které jsou v textu využity, mají své těžiště ve dvou typech materiálů. Za prvé jsou to materiály hagiografické povahy (legendy), které podávají

---

<sup>20</sup> BUBEN, Milan M., *Rytířský řád křižovníků s červenou hvězdou*. Praha 1996.; BĚLOHLÁVEK, Václav, *Dějiny českých křižovníků s červenou hvězdou* (dále jen *Dějiny českých křižovníků*). Praha 1930, s. 18–33.; HRADEC, Josef, *Dějiny českých křižovníků s červenou hvězdou II* (dále jen *Dějiny českých křižovníků II.*). Praha 1930. s. 12–21.; JERZAK, Norbert, *Początki działalności szpitalniczej Kryżaków z czerwona gwizdą na Śląsku* (dále jen *Początki Kryżaków z czerwona gwizdą*). Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno–Historyczne, Legnice, roč. 6, č. 2 (2007), s. s. 48–55.; PRZYBYŁOWICZ, Olga Miriam, *Ubóstwo – teoria i praktyka. Klasztory klarisek na Śląsku, w Małopolsce oraz w Wielkopolsce w średniowieczu i wczesnej nowożytności*. In: Ordo et paupertas: českokrumlovský klášter minoritů a klarisek ve středověku v kontextu řádové zbožnosti, kultury a umění, edd. RYWIKOVÁ, Daniela–LAVIČKA, Roman, Ostrava 2017, s. 43–60.; WAŚ, Gabriela, *Klasztory franciszkańskie w miastach śląskich i górnośląskich XIII–XVI wieku*. Wrocław 2000.; SUTOWICZ, Anna, *Fundacja Klasztoru klarisek Wrocławskich*. Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno–Historyczne, Legnice, roč. 5, č. 2 (2006), s. 122–139.; KOZACZEWSKI, Tadeusz, *Kościół klarisek, dwór księżnej Anny a dom kupców*. Zeszyty naukowe politechniki wrocławskiej. Architektura IV, s. 83.; CETWIŃSKI, Marek, „Anna beatissima“, *wokół średnio-wiecznej biografii dobrodziejki benedyktynów krzeszowskich*, In: Krzeszów łaską uświęcony. H. Dziurła – K. Bobowski (eds.) Wrocław 1997, s. 31–37.

<sup>21</sup> Například: VANÍČEK, Vratislav, *Velké dějiny země Koruny české. Svazek II. a III.*, Praha–Litomyšl 2000–2002.; ŽÁČEK Rudolf, *Dějiny Slezska v datech*, Praha 2003.; ŽEMLIČKA, Josef, *Počátky Čech královských 1198–1253* (dále jen *Počátky Čech*). Praha 2002.; ŽEMLIČKA, Josef, *Přemysl Otakar I. Panovník, stát a česká společnost na prahu vrcholného feudalismu* (dále jen *Přemysl Otakar I.*). Praha 1990.; JASIŃSKI, Kazimierz, *Studia nad genealogia czeskich Dypoldowicow* (dále jen *Genealogia czeskich Dypoldowicow*). Śląski Kwartalnik Historyczny Sobotka 36, 1981, s. 59–68.; NOVOTNÝ, Václav, *České dějiny I.3. Čechy královské za Přemysla I. a Václava I. (1197–1253)*. Praha 1928.; DEJMEK, Jindřich, *Děpoltici (K mocenskému postavení a osudům jedné vedlejší větve Přemyslovců)* (dále jen *Děpoltici*). Mediaevalia historica Bohemica (dále jen MHB) 1, 1991, s. 89–144.; ŠOLLE, Miloš, *Po stopách přemyslovských Děpolticů. Příspěvek ke genezi města Kouřimě*. Praha 2000.; BAR, Přemysl, *Monarchie slezských Jindřichů (1201–1290)*. Brno 2010 (nepublikovaná disertační práce); JIRÁSEK, Zdeněk a kol., *Slezsko v dějinách českého státu. I., Od pravěku do roku 1490* (dále jen *Slezsko v dějinách českého státu I.*). Praha 2012.

<sup>22</sup> PERNOUDOVÁ, R.: *Žena v době katedrál* (dále jen *Žena*). Praha 2002. s. 33–43.; VAŠEK, Zdeněk, „...aby se jim více líbilo modlit se dnem i nocí za nás“. *Donace v českých zemích ve vrcholném středověku*. Praha 2008 (nepublikovaná diplomová práce); VAŠEK, Zdeněk, *Zbožné dary v českém středověku*. Praha 2016 (nepublikovaná disertační práce); ŠPŮROVÁ, Markéta, *Středoevropské zbožné ženy z panovnického prostředí ve 13. století a jejich vztah k fundacím* (dále jen *Středoevropské zbožné ženy*). In: Od knížat ke králům: sborník u příležitosti 60. narozenin Josefa Žemličky, edd. Eva DOLEŽALOVÁ–Robert ŠIMŮNEK, Praha 2007, s. 230–235.; KOPIČKOVÁ, Božena: *Ideální modely života ovdovělých královen, kněžen a šlechticů v českém středověku ve světle reality* (dále jen *Modely života ovdovělých královen*). 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 STRÁNÍKOVÁ, Pardubice 2006, s. 226.



informace o každodennosti, již Anna a její současnice žily, a zároveň popisují jistý ideál, jehož měly dosáhnout, za druhé prameny diplomatické povahy. V případě legend často narážime na problém odlišení *hagiografických topoi* a reálně žitých skutečností. Zároveň dochází k prolínání užívaných příkladů do úzu psaní legend, takže největším problémem, s nímž se v případě těchto pramenů setkáváme, je otázka, do jaké míry autoři legend korigují prezentaci světce a jak velký vliv má světec na svého budoucího legendistu. Ve své podstatě je to problém diskurzivní, a ačkoliv v práci bude používán literárněvědní pojem *legendistických topoi*, význam obou slov je stejný. Práce se však drží literárněvědní terminologie a nadále používá pouze pojem *legendistické topoi*, bude však pojmána v zásadě z pohledu historického. Metodologicky je pro práci s těmito prameny využita komparace vybraných legend, která umožňuje alespoň částečné oddělení původních informací od *topoi*. Problém je již v účelu žánru legendy, který kromě cíle literárního v sobě nese i složku liturgickou a didaktickou.<sup>23</sup> Autor tudíž sleduje více cílů. Pro základní vymezení legendy jako literárního žánru je použita práce Dagmar Mocné a Josefa Peterky, pro vymezení žánru a práce s textem této povahy pak již výše zmíněná práce Jany Nechutové, k historickému vývoji žánru je užitečný příspěvek Gabriela Hunčagy, třebaže hlavní téma jeho příspěvku je jiné, a řada dalších prací.<sup>24</sup>

V části věnované legendám jsou převážně citovány editované texty.<sup>25</sup> Přesná folia jsou citována pouze v případě *Vita Annae*, a to místa, jež se v edici odchyľují od originálu, či když se jedná o problematické úseky. V případě *Vita Hedwigis* pracuji s editovaným textem MPH. Legenda Alžběty Durynské je citována dle edice Moniky Rener textu Dietricha von Apolda, *Milánská legenda Anežky České* ze dvou edičních zpracování Jana

---

<sup>23</sup> NECHUTOVÁ, Jana, *Latinská literatura českého středověku do roku 1400* (dále jen *Latinská literatura*). Praha 2000. s. 23.

<sup>24</sup> MOCNÁ, Dagmar–PETERKA, Josef, *Encyklopedie literárních žánrů* (dále jen *Encyklopedie*). Praha–Litomyšl 2004. 332–339.; MOCNÁ, Dagmar–VRAJOVÁ, Jana, *Metody literární historie*. Olomouc 2015.; HUNČAGA, Gabriel Peter, *Kanonizační proces ako počiatok kultu zakladateľa rehole v stredoveku na príklade kanonizačných aktov sv. Dominika*. In: Svätec a jeho funkcie v spoločnosti I. edd. KOŽIAK, Rastislav–NEMEŠ, Jaroslav, Bratislava 2006. s. 277–278.; TIBBETS SCHULENBURG, J., *Forgetful of Their Sex*. s. 17–57.; Ke světové diskuzi o historické práci s těmito prameny například: HEFFERNAN, Thomas, *Sacred Biography: Saints and their Biographers in the Middle Ages*. Oxford 1988.; GEARY, Patrick, *Living with the Dead in the Middle Ages*. Ithaca–London 1994.

<sup>25</sup> Nověji k soupisu rukopisů: *Dawne dziejopisarstwo polskie*, Jan Dąbrowski. Tato kniha uvádí i krátký komentář k *Vita Annae*. (DĄBROWSKI, Jan, *Dawne dziejopisarstwo polskie (do roku 1480)*. Wrocław–Warszawa–Kraków 1964.).

Kapistrána Vyskočila (převážně v latinské edici, převzatý český překlad pouze z autorsky nezabarvených částí).<sup>26</sup>

Druhý typ pramenů už je metodologicky méně problematický, neboť se jedná o materiál diplomatické povahy. Jedná se v první řadě o listiny, které buď Anna sama vydala, spoluvydala se svými syny, či k nim jen přivěsila svou pečeť, případně v nich vystupuje jako svědek zlistinění nebo přímluvce. Tento materiál je zajímavý nejen pro dějiny jednotlivých konventů, ale je i pozoruhodný svou četností. Jde přibližně o 37 listin vydaných po smrti Jindřicha Pobožného od konce 20. let 13. století až do Anniny smrti v roce 1265, což je ve středoevropském prostoru neobvyklé. Například k osobnosti její matky královny Konstancie máme dochováno asi 11 listin, které sama vydala. Anna samostatně vydala pouze tři, což ale není úplně vhodné měřítko, protože na rozdíl od své matky vystupuje i na velkém množství listin svých synů jako spoluvydavatelka, čímž se situace výrazně mění. Při podobném srovnání je nutné brát zřetel i na to, že její matka Konstancie byla královnou a Anna jen kněžnou. Obě byly sice manželky vládců, ale stále je rozdíl být kněžnou nebo královnou. Jako další komparační vzorek byly použity listiny Annina tchána Jindřicha Bradatého a jeho ženy Hedviky, které jsou svým množstvím a povahou pro srovnání důležité, protože jsou k Anně významově, geograficky i časově nejblíže.

Vzhledem k tomu, že se jedná o písemnosti významné pro různé instituce i oblasti, jsou rozptýleny po různých edicích a částečně se dublují. Proto je potřeba při práci s nimi dávat pozor, zda se nejedná o stejný dokument. Částečně lze použít náš český *Codex diplomaticus et epistolatis regni Bohemiae*, a to přesně díly II, III/1, IV. a V., hlavním pramenem k listinám je *Schlesisches Urkundenbuch II.* a III., jenž je ze všech edic nejkompletnější, některé listiny jsou doplněny na základě *Regesten zur Schlesischen Geschichte 7/1 a 7/2*.<sup>27</sup> Všechny listiny jsou citovány z výše uvedených edic, protože

---

<sup>26</sup> *Die Vita der heiligen Elisabeth des Dietrich von Apolda*, edd. Dietrich VON APOLDA–Monika RENER, Marburg 1993.; *Legenda blahoslavené Anežky a čtyři listy sv. Kláry: kritický rozbor textový i věcný legendy a čtyř listů s nejstarším (původním) textem milánského rukopisu* (dále jen *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*), ed. Jan Kapistrán VYSKOČIL, Praha 1932.; *Miracula beate Hedwigis reginae Poloniae*, ed. Wojciech KĘTRZYŃSKI, in: MPH IV., s. 763–769.; *Vita Annae*, ed. s. 656–661.; *Vita sanctae Hedwigis* (dále jen *Vita Hedwigis*), ed. Alexander SEMKOWICZ, in: Monumenta Poloniae historica = Pomniki dziejowe Polski IV. Lwów 1884, s. 501–655.

<sup>27</sup> *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae II.*, č. 55 (dále jen *CDB II*), ed. FRIDRICH, Gustav, Praha 1912, s. 48–50.; *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae III/1* (dále jen *CDB III/1*), ed. FRIDRICH, Gustav, Praha 1942.; *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae IV/1*, edd. Jindřich ŠEBÁNEK–Sáša DUŠKOVÁ, Praha 1962. (dále jen *CDB IV/1*); *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae V/3* (dále jen *CDB V/3*), edd. Jindřich ŠEBÁNEK–Sáša DUŠKOVÁ, Praha 1982.; *Regesten zur*

vzhledem k jejich četnosti a rozptýlenosti není možné se jimi v časovém horizontu diplomové práce důkladněji zabývat, ani zjišťovat, zda listiny stále existují. Dalším nedostatkem *Regesten* je neúplné otištění textu listin, což znemožňuje přesnou interpretaci. CDB neobsahují velké množství listin relevantních pro tuto práci a bude se s nimi pracovat v zásadě okrajově, i když budou na daných místech většinou nahrazovat znění SuB. Velmi podstatné je, že jednu z listin J. Šebánek se S. Duškovou považují za podezřelou.<sup>28</sup>

Než přejdeme k jednotlivým kapitolám, zbývá dodat, že v přílohách 1–5 jsou uvedeny jednak rodokmeny, a to v příloze č. 1 obecné znázornění rodinných vztahů středoevropský světíc z panovnického prostředí, v příloze č. 2 genealogie slezských knížat, v příloze č. 3 možné varianty genealogie Děpolticů, kteří se nám v kapitole také objevují, a dále příloha 4 obsahuje ukázkou z originálu *Vita Annae* a příloha č. 5 je autorčin celý překlad Anniny legendy.

---

*Schlesischen Geschichte t. 7/1* (dále jen *Regesten 7/1*), ed. Colmar GRÜNHAGEN. Breslau 1868.; *Schlesisches Urkundenbuch t. II. 1231–1250* (dále jen *SuB II.*), edd. Winfried IRGANG, Wien–Köln–Graz 1977.; *Schlesisches Urkundenbuch t. III. 1251–1266* (dále jen *SuB III.*), edd. Henrich APPELT–Joseph Joachim MENZEL, Köln 1984.

<sup>28</sup> *CDB IV/1*, č. 459, edd. Jindřich ŠEBÁNEK–Sáša DUŠKOVÁ, Praha 1962, s. 580

## 2 Ženy světice – charakteristika ženské svatosti ve 13. století vs. pasivní žena rytířské kultury

Charakterizovat světici třináctého století se může na první pohled zdát jako poměrně snadný úkol, protože zde máme jasně definované modely, které ženy mohly ve svém životě uplatňovat. Situace se začne komplikovat ve chvíli, kdy tyto vzory konfrontujeme s obdivovanou ženou rytířské kultury. Srovnáme-li tyto dva obrazy mezi sebou, nezjistíme, že se nám středověký svět dostává do konfliktu mezi obdivovaným světským obrazem ženy a tím, který se blíží té nejvyšší, Bohem vyvolené? Narušuje to naši představu o zbožném středověku? Na první pohled se může zdát, že středověk, ač zbožný a katolický, se v souvislosti s rytířskou kulturou dostává do jistého konfliktu mezi ideálem světským a církevním. Je tomu ale opravdu tak? Následující řádky se věnují, jak už ostatně název kapitoly napovídá, nejen charakteristice ženské svatosti 13. století, ale i konfrontaci jejich životních strategií s obrazem obdivované ženy rytířské kultury.

### 2.1 Svatost jako fenomén

Svatost je ohromným fenoménem celých dějin. Setkáváme se s ní už v době, kdy je křesťanství považováno za židovskou sektu, a poté se dále rozvíjí, mění svoji podobu i chápání. Dále je nutno rozlišovat rozdíly mezi svatostí v chápání východní církve a té západní.<sup>29</sup> Zaměření práce napovídá, že zde nebude věnována výrazná pozornost východním zvyklostem. Nicméně bych zde jen upozornila na fakt, že i na Západě má výrazný vliv na askezi kniha Ióanna Klimaka *Nebeský žebřík*.<sup>30</sup>

Samotný pojem svatosti v sobě v západní církvi nese složku duchovní, teologickou, náboženskou, společenskou, institucionální a politickou.<sup>31</sup> Svatosti obecně může dosáhnout muž i žena, i když, jak statistiky jiných autorů ukazují, i jejich vzájemné zastoupení se mění, a to i v souvislosti s životní strategií, kterou aplikovali.<sup>32</sup> Co se týče jednotlivých

<sup>29</sup> Podrobněji k dějinám svatosti obecně například: BOESCH GAJANO, Sofie: *Svatost*. In: Encyklopedie středověku, edd. Jaques LE GOFF–Jean–CLAUDE SCHMITT, Praha 2002, s. 754–765.; PERNOUDOVÁ, Régina, *Žena*. s. 9–52. či VAUCHEZ André, *Světec*. In: *Středověký člověk a jeho svět*, ed. LE GOFF, Jaques. Praha 1999, s. 263–288.

<sup>30</sup> V češtině vyšlo: *Nebeský žebřík* (dále jen *Žebřík*), ed. ŘOUTIL, Michal. Červený Kostelec 2015.

<sup>31</sup> BOESCH GAJANO, Sofie: *Svatost*. s. 754–765.

<sup>32</sup> Například: BYNUM, Caroline Walker, *Svatá hostina a svatý půst* (dále jen *Svatá hostina*). Praha 2017, s. 32.; NODL, Martin, *Středověké dilema ženské svatosti* (dále jen *Středověké dilema*). In: *Dějiny žen, aneb,*

aspektů svatosti obecně, nebudou na tomto místě rozebírány (viz poznámka 16). Přesto však zaměření práce vyžaduje podrobněji rozebrat alespoň možné ženské životní strategie ke svatosti ve sledovaném období.

Ke vzrůstu počtu svatých žen dochází od konce dvanáctého a více pak od třináctého století, a to nejen z pohledu počtu, ale i plurality jejich životních modelů (viz výše). V prvních staletích se ženy stávají svatými jako mučednice<sup>33</sup>, v následujících staletích se kanonizace dočkají významné abatyše klášterů nebo panovnice, ve 13. století je velký důraz kladen na askezi a ve století čtrnáctém je fenoménem mystika, i když se objevuje už od 12. století a přetrvává až do 16. století.<sup>34</sup>

Nicméně na rozdíl od antických mučednic se svatost stává exkluzivním statutem. V tomto období se dostává povýšení na oltář pouze lépe společensky situovaným jedincům. Svatými se stávají zakladatelky (samozřejmě i zakladatelé) řádů, klášterů a špitálů.<sup>35</sup> Velkým fenoménem doby se stává milosrdenství. Nový asketický a milosrdný přístup ke svatosti byl zapříčiněn jednak vznikem nových řádů a jednak souvisí i se špatnou socioekonomickou situací, která jde ruku v ruce s prosperitou a překotným vývojem.<sup>36</sup>

Jednou ze základních životních strategií stále zůstává řeholní život, dále se otvírá cesta i pro manželky a vdovy prostřednictvím vzorné výchovy dětí a askeze (což lze obojí zastřešit kategorií svatých panovnic, která pak má sestupný charakter k vyšší šlechtě; se svatými měšťankami se ve sledovaném období nesetkáváme), trochu na okraji pro svou složitou neinstitucionální povahu byly bekyně<sup>37</sup> a poustevnice (těch je opravdu pomálu). Obě poslední zmíněné navíc ovlivňují zejména městské prostředí a nebudou podrobněji rozebírány, protože pro téma práce nejsou relevantní. Do výčtu zbývají již jen výše zmíněné mystičky, které však pro své dary oscilovaly mezi svatostí a čarodějnictvím, a tak

---

Evropská žena od středověku do poloviny 20. století v zasetí historiografie. Sborník příspěvků z IV. pardubického bienále 27.–28. dubna 2006, edd. Kateřina PTÁČKOVÁ–Milena LENDEROVÁ–Jana STRÁNÍKOVÁ, Pardubice 2006, s. 108.

<sup>33</sup> Více: PernoúDOVÁ, R., *Žena*. s. 18–27. či VAUCHEZ A., *Světec*. s. 265–270.

<sup>34</sup> Podrobněji: DINZELBACHER, Peter, *Svěťice, nebo čarodějky?*. Praha 2003. s.85–99.; RYCHTEROVÁ, Pavlína, *Ženská zbožnost ve středověku. Některé aspekty jejího výzkumu* (dále jen *Ženská zbožnost*). In: Dějiny žen, aneb, Evropská žena od středověku do poloviny 20. století v zasetí historiografie. Sborník příspěvků z IV. pardubického bienále 27.–28. dubna 2006, edd. Kateřina PTÁČKOVÁ–Milena LENDEROVÁ–Jana STRÁNÍKOVÁ, Pardubice 2006, s. 115.

<sup>35</sup> NODL, M., *Středověké dilema*. s. 105–114.; KUBÍN, Petr, *Sedm přemyslovských kultů*. Praha 2011, s. 51–66.; TIBBETS SCHULENBURG, J., *Forgetful of Their Sex*. s. 67–73.

<sup>36</sup> SOUKUPOVÁ, Helena, *Svatá Anežka Česká: život a legenda* (dále jen *Svatá Anežka*). Praha 2015. s. 23.

<sup>37</sup> NODL, M., *Středověké dilema*. s. 108.

hlavními životními modely, které byly aplikovány v rámci vyšších vrstev, zůstal řeholní život a svaté manželství.

### 2.1.1 Řeholní život a svaté princezny

Na pomyslném vrcholu možností, jak se stát svatou, stále zůstává řeholní život jakožto jediný způsob, jak si uchovat čistotu pro božského ženicha. To bylo také nejspíš důvodem, proč ženy „pošpiněné manželstvím“ do kláštera nevstupovaly jako regulární řeholnice, ale pouze v něm nebo u něj dožívají. Neprovdaná dívka byla ekonomickou přítěží. Na druhou stranu známe z praxe, že neprovdaná dívka byla do jistého věku zajímavou politickou komoditou (už jen počet domluvených sňatků Anežky České). Život v klášteře byl rovněž jednou z mála možností, jak se mohly prostřednictvím *oficia* podílet na svaté liturgii. „*Pro ženy, jež jinak byly zcela vyloučeny z církevního ministeria, vlna reformovaného monasticismu představovala novou možnost uplatnění se v rámci středověkého církevního života.*“<sup>38</sup>

Rozhodnout se pro řeholní život mohlo mít své výhody. Ženy v čele významných klášterů získávaly důležité postavení nejen ve společnosti, ale i politicky (například abatyše benediktinek u svatého Jiří, které korunovaly královnu). Také řeholnice nadále nad sebou nemají mužskou ruku svých příbuzných (otce či manžela) a jejich první nadřízenou je jejich matka představená (převorka nebo abatyše). Přesto však nad nimi stále bdí mužská ruka kněze, který pro ně obstarává duchovní komfort, nadřízeného z mužského kláštera, kardinálů (například kardinál Jan Gajetán napomíná Anežku Českou)<sup>39</sup> a papeže, takže se jedná o emancipaci pouze zdánlivou. Na druhou stranu se jednalo o zřeknutí se biologických potřeb, což jistě nebylo snadné.

Obecně vzato lze kláštery charakterizovat takto: „*Byly to ústavy sociálního zabezpečení pro dcery z lepších rodin, které nenašly ženichy, penzionáty a školy, vyhledávaná útočiště opuštěných, zchudlých a osamělých žen.*“<sup>40</sup> Ve sledovaném období je obecně velký problém s nedostatkem mužských protějšků; muži umírali ve válkách a potyčkách, epidemiích (na ty umíraly samozřejmě i ženy), sami vstoupili do řádů nebo se

<sup>38</sup> Tamtéž, s. 108.

<sup>39</sup> Budoucí papež Mikuláš III.; *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 109.

<sup>40</sup> POLIŠENSKÝ, Josef–OSTROVSKÁ, Sylvia, *Velké a malé ženy v dějinách lidstva* (dále jen *Velké ženy*). Praha 2000. s. 26.

stali duchovními, rovněž i univerzitní profesori měli zapovězeno se oženit.<sup>41</sup> Ony zmíněné ženy z lepších rodin dostávaly zpravidla od rodiny nějaké věno, které přinesly klášteru. Zbytek pak byl přijat na základě nějaké výjimečné vlastnosti nebo schopnosti.

Pomineme-li významné abatyše klášterů v západní Evropě, známe v našem středoevropském prostředí hned několik vhodných příkladů žen ze vznešených rodin, které si zvolily tuto životní strategii, a to nikoli z nedostatku nápadníků, ale z vlastní vůle (například svatá Klára, svatá Anežka Česká nebo Markéta Uherská).<sup>42</sup>

### 2.1.2 „Svaté panovnice“ a mecenášství církevních institucí<sup>43</sup>

„Svaté panovnice“ vycházejí z královské svatosti mužské, kterou začíná už u Otonů a Eduarda Vyznavače. V „nových královstvích“ to byli králové bojovníci za víru, její širitelé, obránci a někdy i mučedníci (jako Olaf Norský, Štěpán Uherský, svatý Václav, Jindřich Švédský). Za vrchol královské svatosti je považován francouzský král Ludvík IX., který ovšem typologicky částečně vybočuje z důvodu své osobité vnitřní spirituality.<sup>44</sup>

Jak už bylo naznačeno výše, se svatými panovnicemi se prvně setkáváme na počátku středověku v západní Evropě (definováno především oblastí dnešní Francie, Německa, částečně i Anglie), odkud se ve vrcholném středověku rozšířily do střední a středovýchodní Evropy (například Českých zemí, Slezska). Původně byly vybírány na základě pověsti svatosti a patronace různých institucí, jako byly kláštery, kostely a špitály. Nicméně tato činnost měla v případě vdov i odvrácenou stranu, a to poškození rodinného patrimonium.<sup>45</sup> Zároveň je nutno upozornit, že i postava svaté princezny se v průběhu času vyvíjí. Při srovnání životů Markéty Skotské a Alžběty Durynské zjistíme, že autor života svaté Markéty, oslavuje Markétu za role manželky, matky a panovnice, na místo toho se v případě Alžběty Durynské jedná o oslavu jejich milosrdných skutků. Alžběta Durynská už

<sup>41</sup> Tamtéž, s. 30. či ŠPŮROVÁ, M., *Středoevropské zbožné ženy*. s. 230.

<sup>42</sup> *Františkánské prameny II.*, ed. JÁCHYM, Radim, Český Těšín 1994.; *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, ed. Jan Kapistrán VYSKOČIL, Praha 1932.; *Legenda blahoslavené Anežky a čtyři listy sv. Kláry: překlad středověkého životopisu blahoslavené Anežky dle nejstaršího latinského rukopisu milánského ze začátku 14. století: dodatek k vydání "Legendy blahoslavené Anežky a čtyř listů svaté Kláry"* (dále jen *Legenda blahoslavené Anežky (překlad)*), ed. VYSKOČIL, Jan Kapistrán, Praha 1934.; *Legendy a kroniky Koruny uherské*, ed. PRAŽÁK, Richard, Praha 1988, s. 161–162.

<sup>43</sup> Kapitola částečně vychází z kapitoly 3 *Historický exkurz* autorčiny bakalářské práce (CEKOTOVÁ, Zdislava, *Model aristokratické svěťice ve 13. století na příkladech Zdislavy z Lemberka a její rodiny, Anežky České a Alžběty Durynské* (dále jen *Model aristokratické svěťice*). Olomouc 2018 (nepublikovaná bakalářská práce).

<sup>44</sup> BOESCH GAJANO, S., *Svatost*, s. 759–760.

<sup>45</sup> NODL, M., *Středověké dilema*. s. 105–114.; KUBÍN, P., *Sedm Přemyslovských kultů*. s. 51–66.; TIBBETS SCHULENBURG, J., *Forgetful of Their Sex*. s. 67–82.;

nezaložila opatství ani kostel, ale špitál pro chudé.<sup>46</sup> Nicméně s postupujícím časem je čím dál větší důkaz kladen na askezi, která se ve 13. století stává jedním z kritérií, podle kterých se světice pozná, ač sami legendisté nabádají věřící, aby takové praktiky nenapodobovali. Z toho jasně vyplývá, že i jen pojem „svaté panovnice“ není stabilní a snadno definovatelný, protože obsahuje řadu projevů, na které je v průběhu času kladen důraz, a i ty se vyvíjejí.

Stejně jako u jiných trendů, i mecenášství církevních institucí má sestupný charakter nejprve k vyšší šlechtě, místní šlechtě a postupně i mezi měšťany. To se mohlo týkat i špitálů při klášterech.<sup>47</sup> Než si daný fenomén rozebereme důkladněji ještě bych dodala definici špitálu, a to z Ottova slovníku naučného: „*Hospitál (lat. hospitale, odtud špitál) je dům neb ústav, do něhož za plat nebo darmo pohostinu přijímají všeliké neduživce a ubožáky. Takových ústavů zřídila křesťanská láska k bližnímu nesčetné množství od časů císaře Konstantina Velikého, kdy se dostalo veřejné svobody vyznavačům víry Kristovy. Proto také bývaly skoro všechny takové ústavy ve správě církevní.*“<sup>48</sup> V textu Roberta Šimůnka se na první pohled zdá, že milosrdenství, které se projevuje například i zřízením špitálu, je prvně uplatňováno v měšťanském prostředí, ale chybí v něm poznámka, že první špitály vznikají při církevních institucích a zájem projevují i elity země. V jistém smyslu má Robert Šimůnek samozřejmě pravdu, poněvadž špitální činnost je s tímto prostředím úzce spjata, ale klade přílišný důraz na měšťanské kšafy špitálům a ostatní zakladatelé nejsou v textu zmíněni, i když je to patrně dáno zaměřením Roberta Šimůnka, kterým je šlechta a nobilitovaná šlechta. Nicméně co do četnosti měšťanské odkazy posléze převládají. Ostatně to vyplývá i z příspěvku Kateřiny Jišové nebo Ewy Wólkiewicz.<sup>49</sup> Nicméně úzké spojení milosrdných skutků žen z panovnického prostředí s městským prostředím nelze popřít. Stejně jako mecenášství, i asketické praktiky a ctnosti

---

<sup>46</sup> VAUCHEZ, A., *Světec*, s. 274–276.

<sup>47</sup> První špitály byly převážně církevního založení a postupně se tento trend přesouvá i k ostatním elitám. Obecně ke špitálům například: RATZINGER, Georg, *Geschichte der kirchlichen Armenpflege*. Freiburg 1884. s. 247–308.; SVOBODNÝ, Petr, *Die Spitäler in Böhmen and Mähren im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*. In: *Europäisches Spitalwesen. Institutionelle Fürsorge in Mittelalter und früher Neuzeit*, ed. SCHEUTZ, Martin, Wien–Oldenbourg 2008. s. 351–380. K Praze: Zdeňka HLEDÍKOVÁ, *Pražské klášterní špitály od 13. do počátku 15. století*. In: *Documenta Pragensia 7/1987*, s. 74–90.; SVOBODNÝ, Petr–HLAVÁČKOVÁ, Ludmila, *Pražské špitály a nemocnice*. Praha 1999. s. 7–16.

<sup>48</sup> EHRMANN, František: *Hospitál* In: *Ottův slovník naučný*. 11 díl. Praha 1897, s. 656.

<sup>49</sup> TIBBETS SCHULENBURG, J., *Forgetful of Their Sex*. s. 82.; ŠIMŮNEK, Robert, *Milosrdenství v pojetí české středověké šlechty*. Milosrdenství ve středověkých městech. *Documenta Pragensia Supplementa IV*. Praha (2013). s. 135–167.; JÍŠOVÁ, Kateřina, *Milosrdenství v českých středověkých městech*. Tamtéž, s. 19–37.; WÓLKIEWICZ, Ewa, *Formy dobročinnosti ve slezských městech ve středověku*. Tamtéž, s. 100.; GEREMEK, Bronisław, *Slitování a šibenice: dějiny chudoby a milosrdenství*. Praha 1999. s. 24–77.; JERZAK, N., *Początki Krzyżaków z czerwoną gwiazdą*, s. 50.



postupně šlechtičny napodobovaly podle svatých předchůdkyň. V případě našich zemí lze tento sestupný trend demonstrovat na příkladu Sibyly z Křižanova a jejích dcer Zdislavy, Eufemie a Alžběty. Jiná otázka však je, proč neznáme svaté pozdně středověké měšťany. Názory na to, proč se svatost v nižších vrstvách ve střední Evropě objevuje až později, se různí. Petr Kubín to přičítá kuriální politice, Martin Nodl nerozvinutosti tohoto prostředí.<sup>50</sup>

Je však otázkou, zda je toto zaužívané označení vlastně přesné. Pravda je, že známe jen málo středověkých panovnic, které by fakticky držely moc. Otázka však zůstává. Byly to skutečně „svaté panovnice“, nebo používáme tento pojem z nedostatku přesnějšího označení? Nebylo by nakonec příhodnější označení „svaté fundátorky“ či „klášterní dobrodinky“? Případně nebylo by lepší pracovat s pojmem vyskytující se v referátu Petra Piřhy (ve sborníku *Církev, žena a společnost ve středověku*), kde používá pojem „milosrdné královny“ či „kající královny“, na něž naráží ve svém příspěvku Kateřina Čadková (Ptáčková)?<sup>51</sup> Lze však všechny tyto aspekty (zbožné fundace, milosrdenství i kající projevy) od sebe oddělit a definovat tyto ženy na základě jediného projevu či říct, co z toho bylo pro ně stěžejním tématem?<sup>52</sup> Zbožné fundace byly potřebné pro udržení rodové paměti, zaopatření záduší a zároveň se jednalo o jistou formu reprezentace rodu.<sup>53</sup> Milosrdné činy a kajícnost jsou zase velkým trendem ve sledovaném období. Možná je to jen naše snaha zpětně všechno přesně definovat a od sebe oddělit a nejuvýstižnějším pojmem by bylo pouhé obecné „zbožné ženy z panovnického prostředí“ s definovaným časem a prostorem, jak používá ve svém článku Markéta Špůrová (nyní Marková).<sup>54</sup> Domnívám se však, že i toto označení je nedostatečné. Budeme-li dále hledat společného jmenovatele svatých žen 13. století z tohoto prostředí zjistíme, že nejpřesnějším, s nímž se zároveň vyhneme problému definice panovnice, je pojem „asketické ženy z panovnického prostředí“, protože právě askeze je to, co tyto ženy vede k milosrdným skutkům i

---

<sup>50</sup> KUBÍN, P., *Sedm přemyslovských kultů*. s. 51–66.; NODL, M. *Středověké dilema*. s. 109.

<sup>51</sup> PIŘHA, Petr, *Ženská linie českých duchovních dějin*. In: *Církev, žena a společnost ve středověku*. Sv. Anežka Česká a její doba. Red. Petr Kubín–Vladimír Hrubý, Ústí nad Orlicí 2010. s. 13.; ČADKOVÁ, Kateřina, *Ženská zbožnost 13. věku – stejné výzvy, různý prostor? Srovnání prostředí Itálie a českých zemí*. In: *Církev, žena a společnost ve středověku*. Sv. Anežka Česká a její doba. Red. Petr KUBÍN–Vladimír HRUBÝ, Ústí nad Orlicí 2010. s. 93.

<sup>52</sup> Problému si všímá i Pavlína Rychterová, nicméně na problém se dívá především z genderové perspektivy, což je v jistém smyslu zajímavé, ale neodpovídá to na problémy terminologického vymezení (RYCHTEROVÁ, P., *Ženská zbožnost*. s. 115–123).

<sup>53</sup> ŠIMŮNEK, Robert, *Paměť a tradice v prostředí české šlechty* (dále jen *Paměť*). *Mediaevalia Historica Bohemica*, 10, 2005, s. 199–200.

<sup>54</sup> ŠPŮROVÁ, M., *Středoevropské zbožné ženy*. s. 230–234.

k *Imitatio Christi*. Nicméně se domnívám, že tato otázka je záležitostí na širší historickou teoretickou diskuzi.<sup>55</sup>

Z výše uvedeného vyplývá, že ač nejjistější cestou ke svatosti byl stále řádový život, manželství bylo v jistém smyslu rehabilitováno prostřednictvím kanonizovaných matek a vdov, jako byla Alžběta Durynská, Hedvika Slezská, či jiných žen, které žily v pověsti svatosti (Anna Slezská či Zdislava z Lemberka).

## 2.2 Dvorská láska jako žánr

Než se bude text věnovat samotné pasivní ženě rytířské kultury, připomeňme si, že pojem „dvorské lásky“ se poprvé objevil až v roce 1883, kdy ho ve svém článku o Lancelotovi a Guinevře použil Gaston Paris. O původu žánru se vedou spory, kde dochází ke konfliktu mezi zastánci spatřujícími původ v latinské poezii, obhájci lidové tradice a těmi, kteří jeho původ hledali v arabsko-andaluském prostředí. Samotný žánr pak rozlišuje pojmy *vraie amour* (skutečná láska) a *fine amour* (jemná láska). Rozdíly najdeme i v závislosti na geografickém původu textu.

Poprvé se *fine amour* (obvykle charakterizován kurtoazním románem) četněji objevuje v severní Francii a oblibu si udržel až do 15. století. Přesto však není kurtoazie ve vlastním slova smyslu totéž jako *fine amour*, jak upozorňuje Jean Frappier. „Kurtoazie“ je ideální model dvorského chování, umění žít, s čímž souvisí i způsob reprezentace a smysl pro čest. *Fine amour* je jen jedním ze způsobů, jak ji projevovat. Tradičně se dvorská láska spojuje s obrazem básníka, který oslavuje svou paní a „slouží“ jí. Tento pohled je nicméně značně zúžený. V době, kdy texty vznikaly, neměl tento žánr jasnou strukturu. Může se jednat jak o rytíře toužícího po nedostupné vdané paní, tak o lásku mileneckou i o lásku koncepčně podobnou té u Romea a Julie.

V lyrické poezii se zpravidla jedná o vztah v podstatě cizoložný. V lyrice rovněž musí toužící muž podstoupit zkoušku čistoty a v zásadě se jedná o lásku nedosažitelnou. Dále se kurtoazie rozvíjí v žánru milostné písně, a jak už vyplývá z výše uvedeného, také románu. V případě milostné písně se obvykle jedná o lásku typu *fine amour*, lásku, která se bojí být i jen projevem navenek (básník téměř umírá touhou). André le Chapelain formuluje zákoník lásky *Traité sur l'amour* na dvoře Marie de Champagne. Tento zákoník vymezuje dvorskou lásku jako zakázanou klerikům a sedlákům, rozebírá praxi „soudů lásky“, které

---

<sup>55</sup> Celý předcházející text tohoto odstavce je převzat z autorčina zatím nepublikovaného článku.

měly údajně pořádat vznešené dámy. Dvorská láska je také v tomto díle vymezena jako láska mimomanželská. V literatuře je vztah milovníka k paní připodobňován k vazalskému vztahu, v němž nicméně tentokrát dominuje žena. Je tedy někdy chápán i jako odraz dokonalé, soudržné společnosti. Domnívám se však, že toto je trochu pokus vidět víc, než v tom skutečně je. Dvorská literatura také patrně měla jistý edukativní rozměr usměrňující možné nevhodné styky.

Nyní tedy konečně k samotné ženě dvorské lásky. Na první pohled se může zdát, že na ženě rytířské kultury závisí život a smrt, protože je tak zobrazována. Opak je však pravdou. Obdivovaná žena rytířské kultury je ta pasivní a nedosažitelná. Žena, která dovoluje být obdivovaná a milovaná, ale nedělá žádný reálný krok. Sedí na tribuně při turnajích, ale její barvy zpravidla nosí její muž.<sup>56</sup> S touto tezí nesouhlasí Régina Pernoudová ve své *Ženě v době katedrál*<sup>57</sup>, která tvrdí, že muž v každém rytířském románu je pod vlivem aktivní ženy.

Nabízí se však ještě jeden pohled, který je někdy přehlížen, i když ne výlučně. V kurtoazní literatuře je žena chápána jako vládkyně, k níž se vzhlíží, což je jistý obrat od klasického náhledu na ženu, kdy je žena chápána jako potomek Evy.<sup>58</sup> V jistém ohledu tuto škálu prakticky demonstruje již zmíněný André le Chapelain ve svém *Pojednání o lásce*, kde jsou ženy shromážděny u tří bran podle svých kvalit. U první stojí dámy přístupné lásce (spíše ve smyslu *charitas* nebo *filia* než *erós*), u druhé ty, které ji odmítají, u třetí ty, které podléhají hlavně erotické touze (*erós*).<sup>59</sup> Po celý středověk se žena pohybuje mezi hříšnicí Evou a svatou Marií a tento obraz ženy možná částečně rehabilituje od jisté předpojatosti středověkého chápání ženského pokolení. Eva a Marie jsou dva protipóly na misce vah, s nimiž se musely ženy nějakým způsobem vyrovnat. Je tedy otázka, zda žena rytířské kultury není odrazem chápání ženy své doby. Ta nedosažitelná, kralující, více se podobající Panně Marii, a ta cizoložná podobající se Evě. Nicméně tato úvaha platí pouze do určité míry, protože dvorská poezie velmi často zahrnuje i smyslounou složku. Dále toto zbožštění ženy mohlo vést k jisté náboženské nestabilitě, a tak bylo často kritizováno (například již zmíněný André le Chapelain, ačkoliv sepsal své *Pojednání o lásce*, později

---

<sup>56</sup> Celý předcházející text kapitoly (RÉGNIER–BOHLER, Danielle, *Dvorská láska* (dále jen *Dvorská láska*). In: Encyklopedie středověku, edd. Jaques LE GOFF–Jean–CLAUDE SCHMITT, Praha 2002, s. 128–135.).

<sup>57</sup> PERNOUDOVA, R., *Žena*. s. 89–103.

<sup>58</sup> To, že se žena po celý středověk v hodnocení svého pohlaví pohybuje na škále mezi hříšnou Evou a svatou Marií hezky shrnuje například: LE GOFF, Jacques, *Tělo ve středověké kultuře* (dále jen *Tělo*). Praha 2003, s. 43–44.

<sup>59</sup> PERNOUDOVA, R., *Žena*. s. 89–90.

od kurtoazie jakožto rizika pro víru odstoupil).<sup>60</sup> Rovněž nelze přehlížet, že se jedná o jisté křivé zrcadlo chápání Panny Marie, protože ta svým „*fiat*“ přece vůbec není pasivní. Ztotožníme-li se však s názorem Réginy Pernoudové, zrcadlo už není křivé, ale skutečné.

Je tedy světice skutečně v konfliktu s „ženou rytířské kultury“, nebo je jen skrytým obrazem téhož? Možná se jedná o pouhou snahu vidět dál než předchůdci, možná Chapelain i v době, kdy lidé byli schopni chápat skryté symboly, naznal, že tomuto nerozumí a možná je to všechno jinak. Já se však i přes tuto obavu domnívám, že ve středověkém světě, v němž vládou symboly, má vládkyně na tribuně hlubší význam než jen samotná žena na diváckém podiu a ve skutečnosti „žena rytířské kultury“ může být odrazem Panny Marie, a tedy i pojítkem se sveticí. Ostatně propojenosti profánního prostoru a sakrálního si všimá i příspěvek ve sborníku *Dvůr a církev*, který nese název *Křesťanství a víra ve dvorské literatuře 13. věku*.<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> RÉGNIER–BOHLER, D., *Dvorská láska*. s. 128–135.

<sup>61</sup> DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, Dana, *Křesťanství a víra ve dvorské literatuře 13. věku*. In: *Dvůr a církev v českých zemích středověku*, edd. DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, Dana a kol., Praha 2017, s. 41–50.; Dovolím si zde ještě odkaz na literaturu k tématu rytířských příběhů v českých zemích. Mimo výše zmíněnou práci Dany Dvořáčkové–Malé se nabízí obecná práce k rytířstvu u nás Wojciecha Iwanczaka (IWANCZAK, Wojciech, *Po stopách rytířských příběhů*. Praha 2001.).

### 3 Anna královská dcera, manželka, matka, mecenáška církve a její vztah se sestrou Anežkou Českou

Následující kapitola je věnována různým aspektům Annina života, jejímu původu, rodině a duchovnímu prostředí, které její život naplňovalo a dotvářelo. Všechny tyto pohledy snad umožní zrekonstruovat okolnosti a podněty, které její život formovaly, vyplňovaly a řídily v dalším životě. V těchto souvislostech se vnucuje otázka, do jaké míry je skutečně pravdivá představa o „vládě mužů“.

Čechy a Slezsko byly od nepaměti sousedé. Slezsko snad v počátcích českého státu bylo v přemyslovské moci, poté podléhalo polskému státu. Nicméně s postupujícím časem se u obou rodů měnilo nástupnické právo. Velmi výrazně se po smrti Boleslava Křivoústého změnilo piastovské nástupnictví, které umožnilo rozdělit zemi mezi jeho syny.<sup>62</sup> Nadále se území dělilo na nedíly, které v konečném důsledku vedly k tříštění země. Poprvé se dělilo mezi příbuzné Boleslava Vysokého (+1201) a oblast dolního a středního Slezska (Vratislavsko) v této době připadla jeho synovi Jindřichu I. Bradatému. Dále potomci nosili označení *duces Zlesie*. V historickém bádání je Slezsko v tomto období chápáno výhradně ve smyslu dnešního označení Dolní Slezsko. Snahy o opětovné sjednocení ve 13. století jsou povětšinou hlavně od vratislavských knížat.<sup>63</sup> Politické vztahy zintenzívněly zhruba od počátku vlády Přemysla Otakara II., ale základ položil již Přemysl Otakar I.

Dále se můžeme na slezsko–české vztahy ve 13. století dívat z pohledu církevních vztahů, dále běžných „každodenních“ pohraničních styků a rovněž i z hlediska politického.<sup>64</sup> Styky byly i samozřejmě i na poli kulturním.<sup>65</sup> Olomoucký biskup Bruno ze Schauenburka působil například jako prostředník sporu Jindřicha IV. Vratislavského a vratislavského biskupa Tomáše II. v roce 1276. Jeho úzké vztahy s vratislavským biskupem dokládá i testament biskupa Tomáše II., který vznikl v roce 1292 v Brně.<sup>66</sup>

---

<sup>62</sup> VELIČKA, Tomáš, *Boj o Vratislavsko 1290–1341* (dále jen *Boj o Vratislavsko*). Praha 2010 (nepublikovaná diplomová práce), s. 10.

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 10–11.

<sup>64</sup> BARCIAK, Antoni, *Czechy a ziemie połudnowej Polski w XIII oraz w początkach XIV wieku. Polityczno–ideologiczne problemy ekspansji czeskiej na ziemie południowej Polski* (dále jen *Czechy a ziemie połudnowej Polski*), Katowice 1992. (Převzato z: VELIČKA, T., *Boj o Vratislavsko*, s. 12.).

<sup>65</sup> JIRÁSEK, Z. a kol., *Slezsko v dějinách českého státu. I.*, s. 148–203.

<sup>66</sup> BARCIAK, Antoni, *Czechy a ziemie połudnowej Polski*, s. 25. (Převzato z: VELIČKA, T., *Boj o Vratislavsko*, s. 13.).

Některé pohraniční kláštery se těšily přízni slezské i české strany – například Kamenec nebo Křešov. Tyto kláštery měly bránit slezské území před postupem českých kolonistů, k němuž stejně docházelo, takže se do českých rukou dostává část Nisska nebo Osoblažsko, které si přivlastnil biskup Bruno ze Schauenburka, jenž tam budoval manský systém. To vedlo v polovině 13. století ke snaze o vytyčení hranic, čímž se dostáváme trochu do jiné problematiky. Přetahování o místo hranice mezi zeměmi pokračovalo i dále. V českém království se také rychle rozvíjel kult svaté Hedviky (Anniny tchýně) a svatého Stanislava. Kanonizace sv. Hedviky v roce 1267 se stala významnou událostí, které se účastnil i Přemysl Otakar II. se svou manželkou Kunhutou Haličskou.<sup>67</sup>

### 3.1 Královská dcera

V obecné rovině lze říct, že za vlády Annina otce Přemysla Otakara I. a jejího bratra Václava I. dochází ke konsolidaci českého státu a ekonomickému rozvoji, který však přinesl i negativní aspekty, jak bylo již řečeno výše. Od konce 12. století vztahy s cizinou sílily, což přivádělo do Čech řadu kupců i cizích kněží a Praha se stala jejich hlavním cílem. S těmito kněžími přichází do země i „nová zbožnost“ a kupci přinášejí nové kulturní podněty. Nicméně, jak víme i na základě Dalimilovy kroniky, Češi cizince ve své zemi neviděli příliš rádi. Pražský královský dvůr za vlády Přemysla Otakara I. nabýval na lesku a nezůstával pozadu za jinými význačnými dvory evropských panovníků. Společnost, která se držela v blízkosti panovníka, byla početná a proměnlivá. Kromě rodiny u dvora pobývala řada důvěrníků a hodnostářů, zástupci významných rodů, biskup a další církevní hodnostáři, služebnictvo, královniny dámy, kejklíři, pištcí, šašci i ozbrojenci hlídající bezpečnost.<sup>68</sup> „*Ve smyslu středověké Prahy jsme si zvykli na propojenost panovnického a biskupského sídla v jediném místě – na Pražském Hradě.*“<sup>69</sup> Tato propojenost hrála významnou roli vzhledem k dennímu liturgickému provozu na Hradě, a tedy i osobní vazbě členů dvora na církev. Stejnou dispozici měla i Vratislav, která se stala Anniným novým domovem.<sup>70</sup> Nebylo tomu však všude stejně.

<sup>67</sup> VELIČKA, T., *Boj o Vratislavsko*, s. 13–15.

<sup>68</sup> Podrobněji k Čechám ve 13. století např.: ŽEMLIČKA, Josef, *Století posledních Přemyslovců*. Praha 1998, s. 9–107.

<sup>69</sup> HLEDÍKOVÁ, Zdeňka, *Liturgická každodennost při dvoře a její nositelé*. In: *Dvůr a církev v českých zemích středověku*, edd. DVORÁČKOVÁ–MALÁ, Dana a kol., Praha 2017, s. 13.

<sup>70</sup> Podrobněji například: ANTONÍN, Robert–KOUŘIL, Pavel–PRIX, Dalibor, *Slezsko v časech raného středověku*. In: *Slezsko v dějinách českého státu. I.*, edd. JIRÁSEK, Zdeněk a kol., s. 121.

Anna se narodila urozeným rodičům Přemyslu Otakarovi I. a jeho druhé ženě Konstancii někdy na počátku třináctého století. Většina autorů uvádí, že k tomu došlo někdy mezi lety 1201–1204, a své jméno dostala snad podle matky královny Konstancie Uherské, Anežky de Châtillion.<sup>71</sup> Kromě nevlastních sourozenců z prvního manželství svého otce (Vratislava, Markéty–Dagmar, Božislavy a Hedviky) měla i plnorodné sourozence, a to Vratislava, který zemřel ještě před jejím narozením, Juditu, Václava (I.), Vladislava, Přemysla, Anežku, která rovněž brzy zemřela, a Anežku, pozdější světici známou jako Anežka Česká. Mimo tyto nesporné sourozence měla mít ještě jednu sestru Blaženu/Vilemínu, o jejíž existenci se však vedou spory.<sup>72</sup>

Narodit se do královské rodiny má jistě řadu výhod, ale v této nejisté době si Konstancie nemohla být jistá osudem svým ani svých dětí. Přemysl Otakar I. nebyl zrovna vzorný otec. S první ženou Adlétou Míšeňskou měl čtyři děti; získat souhlas její rodiny se sňatkem však nebylo právě jednoduché, protože v té době byla Přemyslova budoucnost dosti nejistá. Proč se přesto rozhodl pro novou ženu, nevíme. Jedna z možných hypotéz je, že se chtěl odříznout od své knížecí minulosti, nebo v tom mohla hrát roli jiná žena. Pokud snad Přemysl čekal, že Adléta potichu zmizí, mýlil se. Adléta si stěžovala až u papeže a ten Přemyslovi nařídil, aby se vrátil ke své první ženě a Konstancii zavrhl. To se stalo někdy v době Annina narození nebo záhy potom na podzim roku 1204. Přemysl Otakar I. opět na nějaký čas přijal zpět svou první ženu Adlétu Míšeňskou a Konstancie i se svými dětmi se musela stáhnout do ústraní. Naštěstí pro Konstancii a její děti to nebylo navždy, i když trvalý klid v této věci nastal až po Adlétině smrti.<sup>73</sup>

Kde strávila Anna prvních deset let svého života před odjezdem do Slezska, nevíme, a tedy nevíme ani to, zda ho strávila na pražském dvoře nebo v některém z klášterů. Předpokládejme na základě absence jiných zpráv, že byla vychovávána u dvora. O konkrétní výchově dívek u dvora máme v obecné rovině pro přemyslovský dvůr jen kusé informace. Jádro spočívalo v přípravě na mateřství, péči o domácnost a ručních pracích.<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> Anežka de Châtillion později přijala jméno Anna (SOUKUPOVÁ, H., *Svatá Anežka*. s. 37.).

<sup>72</sup> Kateřina Sládková toto časové rozmezí dokládá na základě informací Přibíka Pulkavy (SLÁDKOVÁ, K., *Anna Slezská a její fundace*. s. 58–59.; ŽEMLIČKA, J., *Počátky Čech*. s. 139–141.; ŽEMLIČKA, J., *Přemysl Otakar I.*, s. 314–320.

<sup>73</sup> *CDB II.*, č. 55, ed. FRIDRICH, Gustav, Praha 1912, s. 48–50.; ŽEMLIČKA, J., *Počátky Čech*. s. 98.; NOVOTNÝ, Václav, *České dějiny I.3. Čechy královské za Přemysla I. a Václava I. (1197–1253)* (dále jen *České dějiny I.3.*). Praha 1928, s. 267–269.; DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, Dana–ZELENKA, Jan, *Curia ducis, curia regis: panovnícký dvůr za vlády Přemyslovců* (dále jen *Curia ducis, curia regis*). Praha 2011, s. 139.; ŠAROCHOVÁ, Gabriela V., *Radostný úděl vdovský: královny – vdovy přemyslovských Čech*. Praha 2004, s. 18–34.

<sup>74</sup> DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, D.–ZELENKA, J., *Curia ducis, curia regis*, s. 161–162.

Kdo její duchovní prostředí formoval před odjezdem do Slezska, rovněž nevíme. Víme pouze, že výjimečné postavení u přemyslovského dvora měli hlavně cisterciáci a s jejich spiritualitou se potkala už v raném dětství. Podobné to ostatně bylo na mnoha dvorech. Už od Vladislava II. zastávali významné posty rádců, diplomatů, zpovědníků nebo kaplanů.<sup>75</sup>

Vznešený původ přináší i povinnosti, a když se člověk narodí do královské kolébky, i jistou bezmoc nad vlastním životem. Stejně jako v případě Anniny mladší sestry Anežky si Přemysl Otakar I. uvědomoval, jak důležitou roli hrají na mocenském poli sňatky, a tak Annu provdal za nejstaršího syna Jindřicha Bradatého a Hedviky Slezske, Jindřicha, později zvaného Pobožný, protože zemřel v bitvě u Lehnice v roce 1241, když bránil Evropu před Tatary.

Anna i její sestra Anežka, která v té době byla zasnoubena s jiným ze synů Jindřicha Bradatého, odjely do Slezska snad v roce 1214, aby na jejich další výchovu dohlédla kněžna Hedvika spolu s řeholnicemi kláštera v Třebnici. Jejich pobyt trval až do roku 1217/1218, kdy se Anna provdala za Jindřicha II. Pobožného a Anežka se vrátila domů, protože její snoubenec skonal (uvažuje se buď o Boleslavovi, nebo o Konrádovi; mezi historiky v tom nepanuje shoda).<sup>76</sup> Posílání nedospělých dcer na dvory budoucích manželů a spojení dvou lidí, kteří se vlastně ani nemohli mít rádi, protože se neznali, se může zdát poměrně kruté, to je však perspektiva dnešní doby. Je nutné si uvědomit, že rodiče neměli ke svým dětem takový vztah, jaký máme dnes my. Pověštinou hlavní osoby, které se o děti staraly, byly kojné a chůvy. Navíc život u dvora budoucího ženicha umožňoval budoucím manželkám se adaptovat v prostředí, které jim mělo být určeno.<sup>77</sup> Reálný význam se může zdát v některých případech pochybný (kupříkladu už v případě Anežky České, která byla zasnoubena několikrát a mnohokrát se stěhovala na své aktuální budoucí působiště). Nicméně v případě její sestry, budeme-li věřit jejímu legendistovi, měl tento čas strávený pod dohledem Hedviky Slezske a její dcery významný vliv na Annin další vývoj („*Když blahoslavená Anna přišla do polské země, byla ve všem poslušná a podrobená Hedvice...*“<sup>78</sup>).

---

<sup>75</sup> CHARVÁTOVÁ, Kateřina, *Cisterciáci ve dvorském prostředí 12. až raného 15. století*. In: *Dvůr a církev v českých zemích středověku*, edd. DVOŘÁČKOVÁ-MALÁ, Dana a kol., Praha 2017, s. 137.

<sup>76</sup> SOUKUPOVÁ, H., *Svatá Anežka*. s. 48.; POLC, Jaroslav, *Světice Anežka Přemyslovna*. Praha 1988, s. 18.; ŽEMLIČKA, J., *Počátky Čech*. s. 142.;

<sup>77</sup> BOBKOVÁ, Lenka, *Úloha dítěte v dynastické politice prvních Lucemburků na českém trůně* (dále jen *Úloha dítěte v dynastické politice*). In: *Ženy a děti ve dvorské společnosti*, edd. DVOŘÁČKOVÁ-MALÁ, Dana-ZELENKA, Jan, Praha 2015, s. 49.

<sup>78</sup> Překlad autorky z MPH (*Vita Annae*. s. 657.)



Důvodů pro sňatek Anny a Jindřicha mohlo být několik. Jednak Jindřich Bradatý a jeho rod měli poměrně slušnou šanci na další rozšíření svých držav a na polskou korunu, což byla velmi lákavá představa. Dalším faktorem mohlo být i jen prosté utužení vztahů se sousedem.<sup>79</sup> Pravděpodobnou hypotézou se zdá i teorie, že sňatek měl oslabit vztahy vedlejší větve Přemyslovců (Děpolticů) s Piastovci.<sup>80</sup> Děpoltici měli ambice opanovat český trůn, což logicky vedlo k nepřátelství mezi větvemi. Navíc jeden z Děpolticů (Děpolt III./IV.) měl za manželku sestru Annina tchána Jindřicha Bradatého a tím pádem hrozilo, že tato větev Piastovců bude spíše podporovat jejich zájmy než zájmy hlavní větve Přemyslovců, což mohlo být pro Přemysla nebezpečné. Pravý důvod si můžeme pouze domýšlet. Nicméně stejně jako tomu bylo s Anežkou, dost možná ani nepočítal s tím, že k druhému sňatku skutečně dojde. Tento svazek nebyl prvním kontaktem mezi Přemyslovci a dolnoslezskými Piastovci, přesto však je jistým milníkem vzájemných vztahů, které v té době silně zintenzívněly. Ještě Annin vnuk Jindřich IV. Probus byl vychováván po smrti svého otce (Jindřicha III.) na pražském dvoře.

### 3.2 Nová rodina

Manželství je velkým mezníkem v životě člověka, a proto Anninu životu od chvíle, kdy byla provdána za Jindřicha Pobožného, bude věnována zvláštní podkapitola. Sňatkem Anna získala nové příbuzné, nový společenský status, povinnosti, dvůr a potomstvo. Jedním z nejdůležitějších lidí, kteří se stali jejími novými příbuznými, byl samozřejmě její muž. Annin manžel Jindřich se narodil 1196/1204, z čehož vyplývá, že byli patrně přibližně stejně staří.<sup>81</sup> Byl nejstarším synem Hedviky Slezske a Jindřicha Bradatého. Vládu oficiálně převzal v roce 1234. Mezi lety 1217/1218, kdy došlo k jejich sňatku, a rokem 1241, kdy Jindřich zemřel, spolu zplodili deset dětí. Nejstarší byla dcera Gertruda (1218/20–1247), manželka Boleslava Mazovského, pak následoval Boleslav řečený Holý (1220/1225–1278), Měšek (1223/1227–1242), Konstancie (nejpozději 1227–1257), manželka Kazimíra I. Kujavského, Alžběta (1224/1232–1265), která si vzala Přemysla I. Velkopolského, Jindřich III. Bílý (1227/1230–1266), Konrád I. Hlohovský (1228/1231–

<sup>79</sup> SOUKUPOVÁ, H., *Svatá Anežka*. s. 45–48.; ŽEMLIČKA, J., *Počátky Čech*. s. 139.; ŽEMLIČKA, J., *Století posledních Přemyslovců*. Praha 1986, s. 64–65.; Obecně o motivech: BOBKOVÁ, Lenka, *Úloha dítěte v dynastické politice*, s. 47.

<sup>80</sup> ZIENTARA, Benedykt, *Henryk Brodaty i jego czasy*, Warszawa 1975. s. 215–218.; VANÍČEK, Vratislav, *Velké dějiny země Koruny české II. (1197–1250)*. Praha–Litomyšl 2000. s. 114–115.

<sup>81</sup> JASIŃSKI, Kazimierz, *Rodowód Piastów śląskich I*. Wrocław 1973. s. 94.

1274), Anežka (1230–1278), abatyše v Třebnici mezi lety 1269–1278, Vladislav Slezský (1237–1270) a Hedvika (1238/1241–1318), abatyše vratislavských klarisek mezi lety 1267–1280.<sup>82</sup> Jednotlivými potomky, kteří byli významní pro případný proces Annina svatořečení, se budeme zabývat v následující kapitole věnované legendě.

Největší vliv na Annu z nových příbuzných vyjma manžela měla bezpochyby tchýně Hedvika. Nejenže měla Annu a Anežku tři roky na výchovu v Třebnici, ale na Annu měla značný vliv i v dospělosti. V Annině legendě nalezneme řadu míst, kde hagiograf mluví o tom, že Anna následovala Hedvičina příkladu.<sup>83</sup> O vztahu Anny a jejího tchána nevíme prakticky nic. O Anniných příbuzných z vedlejší přemyslovské větve a jejich hypotetickém významu pro domlouvání tohoto sňatku jsme se zmínili už výše. Nyní je nutné se krátce věnovat jejich dalšímu působení na dvoře Jindřicha Bradatého (Annina tchána). Záhy po uskutečnění svatby Anny a Jindřicha II. došlo k vyhnání této vedlejší větve Přemyslovců z rodinného dominia (někdy kolem roku 1224) a útočiště a nové působiště našli právě u dvora Jindřicha Bradatého, což mohlo způsobovat nesnáze. To otvírá otázky, zda se nestávali příčinou nesvárů mezi slezskými Piastovci a Přemyslovci. Nezdá se však, že by byly vážnějšího charakteru.<sup>84</sup> Důvodem vyhnání Děpolticů se snad staly spory o odumřelou Moravu, ale i o to se vedou spory. Další možnou příčinou byla důležitá oblast Plzeňska.<sup>85</sup> Pravý důvod ale s určitostí neznáme.

Nicméně Děpoltici po svém odchodu ztrácejí kontakt s českým prostředím a o návrat se zřejmě nepokoušeli. V novém slezském se naopak velmi dobře adaptovali. Například Děpolt (IV.) zvaný též Bořivoj měl držet hrad Šrém (německy Schrimm, přibližně 40 kilometrů jižně od Poznaně) a zemřít v boji s Velkopolany. I „kníže“ Soběslav z linie Děpolticů podporoval Jindřicha Bradatého v jeho výpravách<sup>86</sup>, rovněž i kníže Boleslav zemřel po boku slezského knížete (tentokrát Jindřicha Pobožného, a to v bitvě u Lehnice) a Ota se stal kanovníkem v Magdeburku. Jediným záhadným členem rodiny je pro nás Přemysl, o kterém nevíme prakticky nic. Všichni zemřeli bezdětní a v polovině 13. století

---

<sup>82</sup> Kateřina Sládková toto časové rozmezí dokládá na základě informací Přibíka Pulkavy (SLÁDKOVÁ, K., *Anna Slezská a její fundace*. s. 61–62.); JASIŃSKI, K., *Rodowód Piastów śląskich I.*, s. 106–136.

<sup>83</sup> *Vita Annae*. s. 656–661.

<sup>84</sup> DOROSZEWSKA, Anna, *Otoczenie Henryka Brogatego i Jadwigi jako środowisko społeczne*. Prace Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego, 7. Warszawa 1978, s. 15.; Robert Antonín opuštění regna datuje už k roku 1218 (ANTONÍN, Robert–PRIX, Dalibor, *Slezský a opolský region ve 13. století*, s. 177.).

<sup>85</sup> ŽEMLIČKA, J., *Počátky Čech*. s. 135–138; NOVOTNÝ, Václav, *České dějiny I.3*. Praha 1928. s. 555.; VANÍČEK, Vratislav, *Velké dějiny země Koruny české II.*, s. 118–119.

<sup>86</sup> Jejich roli v případě křížové výpravy do Pruska zdůrazňuje ve své knize například Benedykt Zientara (ZIENTARA, Benedykt, *Hendryk Brodaty i jego czasy*, s. 208.).

větev vymřela. Zároveň je nutné upozornit, že v případě Děpolticů nastává ještě další problém, a to spor historiků o jejich genealogii – zda existoval jen Děpolt III. nebo i IV. – což přináší do historického bádání zmatky, protože potom nevíme, kterého Děpolta měla za muže Adéla, sestra vratislavského knížete Jindřicha Bradatého. Je značný rozdíl, mluvíme-li o jejím manželovi nebo synovi. Obě varianty zobrazuje ve svém článku Kazimierz Jasiński – čtyřgenerační variantu, která v našem prostředí převládá, razil například Václav Novotný, Jindřich Dejmek nebo nejnověji Miloš Šolle, třígenerační zase převládá v polském prostředí – například Zakrzewski (viz příloha 3.). Třígenerační variantu v našem prostředí přejímají Robert Antonín a Vratislav Vaníček.<sup>87</sup> Nicméně tato otázka není pro práci podstatná. Osobně bych se spíše přikláněla k tradičně česky upřednostňované čtyřgenerační variantě.

Důležité je, jaký vliv na vztahy mezi oběma zeměmi jejich přítomnost měla. Jak vyplývá z výše uvedeného, dochované prameny nenasvědčují, že by působila problémy, a Jindřich je tam samozřejmě trpět nemusel. Nebo se za ně Anna přimlouvala? Další podrobnosti k jejich pobytu jsou bohužel velmi skrovné a celá jejich existence ve Slezsku je i jinak trochu záhadná.<sup>88</sup> Není tedy možné na tuto otázku kvalifikovaně odpovědět.

### 3.3 *Dei gratia ducissa Slesie*

Než se budeme věnovat velkému tématu Annina života, což jsou vztahy s různými církevními představiteli a institucemi, budeme se ještě chvíli zabývat věcmi přízemnějšími, a to jednak otázkou údajného Annina regentství a jednak prostým finančním transakcím bez vazby na církevní struktury. Tato otázka v odborné literatuře rezonuje už od 19. století a setrvává až do současnosti.<sup>89</sup> Informaci přináší *Vita Annae* v první polovině 14. století.

---

<sup>87</sup> ŽEMLIČKA, J., *Počátky Čech*. s. 135–138; JASIŃSKI, Kazimierz, *Genealogia czeskich Dypoldowiców*. s. 59–68.; NOVOTNÝ, Václav, *České dějiny I.3*. Praha 1928. s. 1002–1004.; DEJMEK, Jindřich, *Děpoltici (K mocenskému postavení a osudům jedné vedlejší větve Přemyslovců)* (dále jen *Děpoltici*). *Mediaevalia historica Bohemica* (dále jen MHB) 1, 1991, s. 89–122.; PALACKÝ, František, *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě I. část 2*. Praha 1877. s. 126.; DUDÍK, Beda, *Dějiny Moravy V*. Praha 1878. s. 120.; ŠOLLE, Miloš, *Po stopách přemyslovských Děpolticů. Příspěvek ke genezi města Kouřimě*. Praha 2000, s. 59–68.; ANTONÍN, R.–PRIX, D., *Slezský a opolský region ve 13. století*, s. 177.; VANÍČEK, Vratislav, *Velké dějiny zemí Koruny české II.*, s. 469.

<sup>88</sup> ŽEMLIČKA, J., *Přemysl Otakar I*. s. 312–316.

<sup>89</sup> KNOBLICH, A., *Herzogin Anna von Schlesien*, s. 48–62.; BOCHNAK, W., *Księżna Anna Śląska*, s. 146–160.; BOCHNAK, W., *Żena, matka, regentka*, s. 34–42.; SUTOWICZ, A., *Pomiędzy pamięcią a kultem*, s. 15.; ANTONÍN, R.–PRIX, D., *Slezský a opolský region ve 13. století*, s. 208.; CETWIŃSKI, M., „*Anna beatissima*“, s. 31–37.; KSYK, P. M., *Vita Annae ducissae Silesia*, s. 139.; SLÁDKOVÁ, K., *Anna Slezská a její fundace*, s. 65.; SLÁDKOVÁ, K., *Anna Slezská*, s. 211.

Problematicke datace tohoto pramene a jiným otázkám se budeme věnovat na příslušném místě v páté kapitole, zde bude rozebrán pouze tento problém, protože nesouvisí s otázkou Anniny úcty, ale s historicko-politickou situací.

*Vita Annae* říká: „*Post mortem mariri sui uno anno terre prefuit.*“<sup>90</sup> Tomu odpovídá i datace dvou listin z následujícího roku (1242), v nichž vystupuje jako samostatná vydavatelka.<sup>91</sup> Knoblichovi, Bochnakovi i Sutowiczové to stačí k tomu, aby to vzali jako historický fakt. U nás tento názor přejímá ve své knize k dějinám Slezska Robert Antonín. Ten zvažuje variantu, že Anna vládla jen za svého nejstaršího syna Boleslava, který byl už plnoletý, což je v přímém rozporu s názorem Kateřiny Sládkové, která ve svém článku *Marginalia Historica* z roku 2011 upozorňuje, že regentská vláda byla obvyklá v situaci, kdy byly děti neplnoleté, což v tomto případě neplatí, protože minimálně Boleslav a Měšek byli dospělí. Uznává však, že mohla vykonávat regentství za ostatní, dosud neplnoleté děti. Nepravděpodobné to připadá Markovi Cetwińskimu.<sup>92</sup> Osobně považuji za pravděpodobnější názor Kateřiny Sládkové než Roberta Antonína. Nicméně v konečném důsledku nesouhlasím ani s jedním. Jak bude vyplývat z následujícího textu, vzhledem ke způsobům vydávání listin v Dolním Slezsku ve sledovaném období a množství jeho dochování se domnívám, že situace byla složitější. Zároveň svou roli v tomto období sehrál i biskup Tomáš I., který snad měl plnit roli regenta společně s Annou Slezskou.<sup>93</sup>

To, že Anna vystupuje na listinách svých synů i následujících dvacet let, vysvětluje Kateřina Sládková tím, že na ně měla prostě vliv.<sup>94</sup> Mně však přijde tato skutečnost velmi zajímavá, protože se naskytá otázka, zda neměla zemi společně se syny v nedělu, což by bylo velmi neobvyklé uspořádání. Názor, že měli bratři zemi v nedělu, není novou

---

<sup>90</sup> *Vita Annae*. s. 658.

<sup>91</sup> *Sub II.*, č. 230, 239, s. 139–144.

<sup>92</sup> KNOBLICH, A., *Herzogin Anna von Schlesien*, s. 48–62.; BOCHNAK, W., *Księżna Anna Śląska*, s. 146–160.; BOCHNAK, W., *Żena, matka, regentka*, s. 34–42.; SUTOWICZ, A., *Pomiędzy pamięcią a kultem*, s. 15.; *Geschichte Schlesiens. Bd. 1. Von der Urzeit bis zum Jahre 1526* (dále jen *Geschichte Schlesiens. Bd. 1.*), edd. PETRY Ludwig–MENZEL Josef Joachim–IRGANG Winfried. Stuttgart 2000, s. 110–113.; *Historja Śląska od najdawniejszych czasów do roku 1400* (dále jen *Historja Śląska*). Tom I, ed. KUTRZEBA, Stanisław, Kraków 1933, s. 232.; ANTONÍN, R.–PRIX, D., *Slezský a opolský region ve 13. století*, s. 208.; CETWIŃSKI, M., „*Anna beatissima*“, s. 31–37.; KSYK, P. M., *Vita Annae ducissae Silesia*, s. 139.; SLÁDKOVÁ, K., *Anna Slezská a její fundace*. s. 65.; SLÁDKOVÁ, K., *Anna Slezská*, s. 211.

<sup>93</sup> MULARCZYK, Jerzy, *Z problematyki walk o władzę na Śląsku w latach czterdziestych XIII wieku* (dále jen *Z problematyki walk o władzę na Śląsku*). Śląski Kwartalnik Historyczny Sobotka 34, 1979, s. 12–16.

<sup>94</sup> SLÁDKOVÁ, K., *Anna Slezská a její fundace*, s. 65.

myšlenkou.<sup>95</sup> K rozdělení země na jednotlivé díly došlo později a situace se několikrát změnila.<sup>96</sup> Pravda je, že se v jejich listinách až podezřele často objevuje formule „já, moje matka a moji bratři...“, což vzbuzuje otázku proč. Jak majetkové poměry určil zesnulý Jindřich II., nevíme. Testament se buď nedochoval, nebo alespoň o něm veškerá dostupná sekundární literatura mlčí.

Nyní k výše zmíněným finančním transakcím, které nemají souvislost s církevním prostředím. V roce 1248 vystupuje Anna ve svědecké řadě svého syna Jindřicha III., jenž potvrzuje dovolení bratislavskému fojtovi kácet knížecí stromy za účelem stavby mostu a svobodu jeho majetku. Významnou listinu pro Olešnici (polsky Oleśnica, německy Oels) vydal Jindřich III. 22. února 1255, kdy ji předává lokátorům Albertovi a Richolfovi a pozůstává jí německé právo, kde se znovu objevuje fráze „...*consilio illustris domine matris nostre*...“ a Anna vystupuje rovněž i ve svědecké řadě. Město Vratislav dostalo magdeburské právo 16. prosince 1261 společně s povolením soudit majetkové spory, a to od Jindřicha III. společně s bratrem Vladislavem (působil jako český kancléř, vyšehradský probošt a administrátor vratislavského biskupství)<sup>97</sup> a i zde vystupuje Anna ve svědecké řadě.<sup>98</sup>

Existuje ještě jedna listina<sup>99</sup>, kterou Anna vydává sama za sebe, a to z roku 1255, kdy povoluje jistému Buchardovi mlýn v Gałow (německy Groß Gohlau). Zde vystupuje jako „starší kněžna“, její děti byly již plnoleté a nejedná se o církevní nadání, což odporuje teorii Kateřiny Sládkové o regentství za nezletilé děti. Na druhou stranu je nutné zvážit i to, že legenda hovoří o jednom roku regentství. Nemohl tím však legendista naznačit, že tento jeden rok se její synové do vlády nezapojovali? Proč se Anna vyskytuje na listinách synů ještě dalších dvacet let jako spoluvydavatelka?

Naskýtá se odpověď, že všichni měli alespoň formálně stejná práva. Ovšem nikdo dosud nepřišel s tak nekonvenční myšlenkou, že by do toho mohla být stejným způsobem zapojena i Anna (tedy nedílem). V případě úvahy, zda informaci o Annině regentství obecně máme z legendy brát vážně, mě nenapadá jediný důvod, proč by něco takového tvrdila její legenda v rozporu s pravdou, protože se v žádném ohledu nejedná o nějakou

<sup>95</sup> MULARCZYK, J., *Z problematyki walk o władzę na Śląsku*, s. 1–16.; Naznačuje to i Vaníček (VANÍČEK, Vratislav, *Velké dějiny země Koruny české III.*, s. 28.)

<sup>96</sup> MULARCZYK, J., *Z problematyki walk o władzę na Śląsku*, s. 1–16.; MULARCZAK, Jerzy, *Podziały Śląska synów Henryka II Poboznego w połowie XIII wieku*. Przegląd historyczny vol. 76 (1985), s. 481–504.; BAR, Přemysl, *Monarchie slezských Jindřichů (1201-1290)*. Brno 2010 (nepublikovaná disertační práce).

<sup>97</sup> JASIŃSKI, K., *Rodowód Piastów śląskich I.*, s. 129–132.

<sup>98</sup> *Regesten 7/1*, č. 675, s. 296.; *SUB III*, č. 147, 373 s. 103–242.

<sup>99</sup> *Regesten 7/2*, č. 907, s. 51.

životní strategii ke svatosti. Jedině snad jako paralela k Markétě Skotské, která ovšem v této době již nepatří k hagiografickým trendům doby. Za problematickou ale považuji informaci o jeho údajné délce, jak už ostatně vyplývá z výše uvedeného. Možná snad v té době hrálo významnější roli než později a legendista to tímto způsobem chtěl zdůraznit, snad synové v prvním roce po smrti otce si netroufali vládnout či už tehdy nevěděli, jak se vypořádat s formou nedílu.

Přestože v textu trochu předbíhám, i Annina velká role v diplomatickém materiálu nahrává hypotéze, že se nejednalo o vdovu v ústraní na vdovských statcích (viz níže). Někdo by mohl namítnout, že převážně jde o donační listiny a prodeje církevním institucím, což je při starosti o spásu duše svého zesnulého manžela, své a svých potomků poměrně běžné.<sup>100</sup> Já však namítám, že přestože tvoří velký díl z Anniny korespondence, máme i listiny čistě profánního charakteru, které tuto námitku jako argument alespoň z části vylučují. Zároveň Anna vystupuje i na listinách umožňujícím daným místům německé právo, což mohl udělat jen vlastník půdy.<sup>101</sup> Může sice jít pouze o Anninu formální přítomnost na listině, nicméně z logiky věci mi to nepřipadá pravděpodobné. Rozhodně ne vzhledem k množství listin, které k Anně existují.

Rovněž je potřeba vzít v potaz, že docházelo i k četným zásahům do rodinného dominia, což mohlo v rodině vzbuzovat napětí. Ač z vydaných listin není nic takového patrné, lze se domnívat, že ani Anniny děti (zejména synové) nebyly nadšeny tím, že se z jejich dědictví neustále ukrajuje pro slávu Boží. Možností toho, co může být příčinou, že dochované prameny nic takového nenasvědčují, je hned několik. Za prvé na jejich výchovu měla velký vliv i jejich babička Hedvika, která tyto aktivity činila stejně a jistě v nich podporovala i svého syna a snachu, takže lze předpokládat, že v podobném duchu byli vychováni. Druhá varianta už zdaleka není tolik ctnostná, a to že byli pod vlivem své matky. Vyloučit nelze ani jejich osobní zájem. Poslední možností samozřejmě je, že to zdaleka nebyla taková idylka a všechno to Annu stálo potoky slz a prošení nejen u bratří, ale i u synů a významných místních osobností; alespoň to tvrdí její legenda.<sup>102</sup> Dochovaný diplomatický materiál to však nedokládá.

---

<sup>100</sup> VAŠEK, Zdeněk, *Královské dary církvi – zbožnost či pragmatismus?* (dále jen *Královské dary církvi*). In: *Dvůr a církev v českých zemích středověku*, edd. DVORÁČKOVÁ–MALÁ, Dana a kol., Praha 2017, s. 61–62.

<sup>101</sup> ANTONÍN, R.–PRIX, D., *Slezský a opolský region ve 13. století*, s. 180.

<sup>102</sup> *Vita Annae*. s. 659.

Ač si uvědomuji problém a radikalitu výše uvedené hypotézy o participaci Anny na vládě v Dolním Slezsku, jež jde daleko za hranice konvenčních historických názorů, domnívám se, že vzhledem k množství dochovaných důkazů o jejích aktivitách a součinnosti při vydávání diplomatického materiálu, které nemá ve středoevropském prostoru analogii (minimálně stran dochování), lze toto neobvyklé uspořádání zvažovat. Navíc lze vidět možnou paralelu i v již výše zmiňovaném příspěvku Jana Zelenky, který se věnoval lenní ženské držbě. Ten se sice zabývá až koncem 13. století a upozorňuje i na terminologickou nevyváženost chápání pojmu léno, ale na druhou stranu lze uvažovat, že snahy o ženskou držbu se mohly objevovat i o přičku výše v jiných formách a o něco dříve, což by navíc odpovídalo jistému sestupnému trendu rozličných fenoménů.<sup>103</sup> Ať předložená premisa platí či nikoliv, o tom, že Anna měla minimálně velký vdovský příjem, není pochyb z dochované legendy i z ji potvrzujícího diplomatického materiálu.

### 3.4 Obdarované církevní instituce

Jednou z nejvýznamnějších činností, kterou mohla a měla jakožto slezská kněžna vykonávat, bylo starat se o církevní instituce po vzoru své matky, svaté sestřenice Alžběty Durynské, tchýně Hedviky a jiných svých zbožných předchůdkyň a současnic.<sup>104</sup> Ačkoliv Alžběta Durynská se u své rodiny pro tuto aktivitu nedočkala pochopení, společenská situace a její kanonizace v roce 1235 dala této činnosti silnou podporu. Jak už bylo naznačeno výše, zbožné dary a milosrdenství jsou ve sledovaném období velkým fenoménem a jedním ze sledovaných kritérií při výběru těch, jež byly považovány za svaté. Také již bylo řečeno, že už se nejedná pouze o nadání čistě duchovního charakteru, ale i charitativního. Na následujících řádcích bude nastíněno, které instituce byly pro Annu důležité.

Nicméně než přejdeme k samotnému textu, ještě bych upozornila na věčné dilema obecné otázky, zda pravým důvodem darů církevním institucím byla zbožnost či pragmatismus, na něž jsme už narazili výše. Na obsírný komentář k této otázce bohužel

---

<sup>103</sup> ZELENKA, Jan, *Žena a léno*, s. 109–117.

<sup>104</sup> Obecně k prvním ženským fundacím: PERNOUDOVÁ, R.: *Žena*, s. 33–43.; TIBBETS SCHULENBURG, J., *Forgetful of Their Sex*, s. 67–73.; ŠPŮROVÁ, M., *Středoevropské zbožné ženy*, s. 230–235.; KOPIČKOVÁ, B.: *Ideální modely života ovdovělých královen*, s. 225–227.; k Čechám například: VAŠEK, Z., „...aby se jim více líbilo modlit se dnem i nocí za nás“. *Donace v českých zemích ve vrcholném středověku*. Praha 2008 (nepublikovaná diplomová práce); VAŠEK, Z., *Zbožné dary v českém středověku*. Praha 2016 (nepublikovaná disertační práce).

není prostor. Odkážu tedy na příslušnou literaturu.<sup>105</sup> Dodala bych snad jen, že reprezentace rodu jistě hrála rovněž svou roli, stejně jako jistá politika (zejména v případě špitálů). Nesmíme však zapomínat, že pro lidi v té době byla spása duše předků i vlastní zásadní a Bůh tím, kdo vysvobozuje z utrpení a dává život věčný. V době, kdy byla většinová populace věřící, lze také předpokládat osobní zbožnost.

V textu se objeví i listiny vztahující se k rozličným koupím a prodejm souvisejícím s těmito institucemi, jež na první pohled vypadají jako listiny jiného charakteru. Nicméně se domnívám, že by se měly zohlednit i následující premisy: 1. uvedené kupní ceny pravděpodobně nebyly přehnané a za 2. se mohlo jednat o kompromis vzhledem ke zmenšujícímu se rodinnému dominiu. Další věcí, kterou je nutné zohlednit, je to, že je to střípek do mozaiky vztahů s těmito institucemi, bez něhož máme pouze neúplný obraz o jejich vzájemných stycích. Z těchto důvodů jsem se rozhodla, že ačkoliv se nejedná o donační ani fundální listiny, budou zahrnuty do stejné kapitoly, aby nedošlo k tříštění souvislostí.

### 3.4.1 Vratislavští minorité

První podporovanou církevní institucí, o níž víme, byl nově vybudovaný klášter minoritů, který Anna založila společně se svým manželem Jindřichem někdy ve 30. letech 13. století, snad mezi lety 1234–1238. Minorité patrně přišli z Annina domovského města Prahy a jejich klášter byl zasvěcen svatému Jakubovi stejně jako pražský. Přechodně patrně sídlili při kostelu svatého Martina na Tumském ostrově. Zientera klade příchod minoritů na toto místo do roku 1236.<sup>106</sup> Se stavbou jejich vlastního kláštera se začalo patrně někdy během let následujících, protože se poprvé připomíná v roce 1240, kdy na jeho translaci (ke kostelu svatého Jakuba) vzpomínají vratislavské klarisky a jeho zakladatel Jindřich Pobožný a jeho žena se zřejmě stali jeho terciáři. Konvent byl patrně

---

<sup>105</sup> VAŠEK, Z., *Královské dary církvi*, s. 61–62.; BORGOLTE Michael et al., *Enzyklopädie des Stiftungswesens in mittelalterlicher Gesellschaften I.*, Berlin–Boston 2014, s. 39–58.; MODDELMOG, Claudia, *Königliche Stiftungen des Mittelalters im historischen Wandel: Quenburg und Speyer, Königsfelden, Wiener Neustadt und Andernach*. Berlin 2012.; *Negotiating the Gift: Pr –Modern Figurations of Exchange*, edd. ALGAZI, Gadi–GROEBNER Valentin–JUSSEN Bernhard, Göttingen 2003.; COLEMAN, Jason, *Constitutionalism and the Cloister: Matthew Paris and the Crisis of Royal Monastic Patronage in Thirteenth Century England*. Michigan Journal of History. Winter 2005.; *Care for the Here and Hereafter. Memoria, Art and Ritual in the Middle Ages*, ed. van BUEREN, Truus, Turnhout 2005. (Převzato z: *Dvůr a církev v českých zemích středověku*, edd. DVORÁČKOVÁ–MALÁ, Dana a kol., Praha 2017, s. 171–172.); HLEDÍKOVÁ, Zdeňka, *Svět českého středověké církve*. Praha 2010, s. 106–107.

<sup>106</sup> WAŚ, Gabriela, *Klasztory franciszkańskie w miastach śląskich i górnośląskich XIII–XVI wieku* (dále jen *Klasztory franciszkańskie*). Wrocław 2000. s. 18.; ZIENTARA, B., *Henryk Brodaty i jeho czasy*, s. 298.



v důsledku obléhání Vratislavi mongolskými oddíly poničen, což vedlo Annu k tomu, že se sama chopila jeho podpory a nákladných oprav, jež financovala z prodeje svých šperků, dala bratřím tisíc hřiven a kupecký dům.<sup>107</sup> Z diplomatického hlediska se jeví zajímavé, že oproti ostatním podporovaným institucím se k minoritům žádné listiny nedochovaly. Mimo jiné z legend o svaté Hedvice a Anně Slezské víme, že františkáni byli pro ně významní i z duchovního hlediska, protože bratr Herbord<sup>108</sup> byl zpovědníkem obou kněžen.<sup>109</sup> Právě v kostele svatého Jakuba, který přináležel k minoritskému klášteru, našel také Annin manžel Jindřich II. Pobožný poslední odpočinek.<sup>110</sup>

V následujících letech si konvent udržel loajalitu s knížecím dvorem, což vedlo ke sporům s biskupem Tomášem II. Další kláštery, které patřily pod vratislavskou kustodii, v následujících letech vznikly ve Svídnici (polsky Świdnica, německy Schweidnitz), Slezské Středě (polsky Środa Śląska, německy Neumarkt in Schlesien), Nise (polsky Nysa, německy Neisse, latinsky Nissa), Namysłówě (německy Namslau, latinsky Namislawia), Břehu (polsky Brzeg, německy Brieg) a Minstrberku (polsky Ziębice, německy Münstrberk). Celkově bylo ve Slezsku 23 františkánských klášterů. Ve 13. století rovněž příslušníci řádu často vystupovali na knížecích listinách, což dokazuje jejich úzké sepětí s rodinou.<sup>111</sup>

### 3.4.2 Benediktinský klášter v Křešově

Dalším zbožným projektem, který Anna převzala po svém muži, bylo založení benediktinského kláštera v Křešově (polsky Krzeszów, německy Grüssau). Tomu v roce 1242 darovala les na místě, kterému se říkalo *Cressebor*, a opět v listině hraje roli vzpomínka na jejího zesnulého manžela Jindřicha II. Pobožného.<sup>112</sup> Na tomto projektu s ní už spolupracoval i její nejstarší syn Boleslav Holý. Je však nutné zdůraznit, že listinu primárně vydává Anna. Klášter dostal své jméno podle tohoto místa (česky přepisované jako Křesobor). Bratři sem přišli z českých Opatovic, ale setrvali zde pouze do roku 1292, kdy je nahradila jejich reformovaná varianta (cisterciáci).<sup>113</sup> Kromě výše zmíněné listiny se

<sup>107</sup> *Spominki klarisek wroclawskich*, ed. August BIELOWSKI, in: MPH III., s. 694–695; *Vita Annae*. s. 658.

<sup>108</sup> Pozdější biskup lavantský a světicí biskup vratislavský

<sup>109</sup> *Vita Hedwigis*, s. 531–540.; *Vita Annae*. s. 661.

<sup>110</sup> *SUB III*, č. 122, s. 88.

<sup>111</sup> WAŚ, G., *Klasztory franciszkańskie*, s. 24–83.

<sup>112</sup> *SUB II*, č. 230, s. 139.; CETWIŃSKI, M., „*Anna beatissima*“, s. 31.

<sup>113</sup> SLÁDKOVÁ, K., *Anna Slezská a její fundace*. s. 68.; *Schlesisches Urkundenbuch t. II. 1231–1250*, č. 230, edd. Winfried IRGANG, Wien–Köln–Graz 1977. s. 139.

ke křešovským benediktinům vztahuje ještě jedna listina Boleslava Holého z roku 1256, kterou jim přiděluje další pozemky a v níž vystupuje i Anna.<sup>114</sup>

### 3.4.3 Vratislavští křížovníci

Křížovníci byli původně laické špitální bratrstvo, které založila Anežka Česká někdy kolem roku 1232.<sup>115</sup> Již ve 40. letech 13. století přišli křížovníci do Vratislavi, pouhých několik let poté, co papež Řehoř IX. bulou *Omnipotens Deus* povýšil laické špitální bratrstvo při chrámu svatého Haštala v Praze na řád (to se stalo 14. dubna 1237).<sup>116</sup> Rovněž pražskému konventu potvrdil vlastnictví statků, osvobodil ho od placení papežských desátků a daroval imunitu v případě interdiktů a biskupských exkomunikací. Nicméně nemělo by zaniknout, že budovy a statky v okolí chrámu svatého Haštala, které jsou v listině zmiňovány, darovala na Anežčinu prosbu královna Konstancie, dar schválil a dále potvrdil král Václav I.<sup>117</sup> Dovolím si ještě malou odbočku k dějinám řádu, které jsou podstatné pro jeho další vývoj. V roce 1238 jmenoval papež dva dominikány, převora pražského kláštera a polského provinciála, za jejich vizitátory na následujících pět let.<sup>118</sup> Patrně ještě před vratislavským konventem se řád rozšířil na Moravu (konkrétně do Znojma). V roce 1250 Anežka požádala papeže, aby řádu určil jasný znak. Papež tím pověřil biskupa Mikuláše a ten jim v roce 1252 určil kříž s červenou hvězdou. Toto znamení potvrdil papež Alexandr IV. v roce 1256.<sup>119</sup>

Norbert Jerzak se ve svém článku domnívá, že křížovníci přišli do Vratislavi někdy mezi lety 1242–1245, podobnou tezi zastává i Kateřina Sládková. Gabriela Waś však toto rozpětí ve své knize *Klasztory franciszkańskie w miejscach śląskich i górnośląskich XIII–XVI wieku* zužuje na roky 1246–1247.<sup>120</sup> Nicméně nejstarší písemná zmínka, která se vztahuje k jejich přítomnosti ve Vratislavi, je z 28. října 1248, kdy biskup Tomáš I. rovná spor mezi nimi a klášteřem v Lubuši (polsky Lubiąż, německy Leubus) o desátky z pole u

<sup>114</sup> *Regesten zur Schlesischen Geschichte t. 7/2* (dále jen *Regesten 7/2*), č. 910 ed. Colmar GRÜNHAGEN, Breslau 1875. s. 52.

<sup>115</sup> ZÁRUBA, František, *Špitální kostel sv. Františka „u paty Pražského mostu“ fundace sv. Anežky*. In: *Svatá Anežka Česká a velké ženy její doby*. Edd. ŠMIED, Miroslav – ZÁRUBA, František, Praha 2013. s. 151.

<sup>116</sup> *CDB III/1*, č. 160, s. 195–198.

<sup>117</sup> *CDB III/1*, č. 30, 62, 79, s. 28–87.

<sup>118</sup> *CDB III/1*, č. 184, s. 231–232.

<sup>119</sup> BUBEN, Milan M., *Rytířský řád křížovníků*. Praha 1996, s. 5–8.; BĚLOHLÁVEK, Václav, *Dějiny českých křížovníků s červenou hvězdou* (dále jen *Dějiny českých křížovníků*). Praha 1930, s. 18–33.

<sup>120</sup> SLÁDKOVÁ, K., *Anna Slezská a její fundace*, s. 68.; JERZAK, N., *Początki Kryżaków z czerwonej gwiazdy*, s. 53.; WAŚ, G., *Klasztory franciszkańskie*, s. 82.

Boguszyce (německy Bogschütz).<sup>121</sup> Jejich prvním mistrem byl jistý Merbot. Ten založil prý i špitál v Kluczborku (německy Kreuzburgu) a od roku 1260 se stal třetím generálním představeným řádu.<sup>122</sup> Zakládací listina špitálu svaté Alžběty Durynské pochází z 26. února 1253<sup>123</sup> a ustanovuje právě křížovníky jako řád, který o něj pečuje a je nadán mnohým majetkem. Statky špitálu jsou: špitální dvůr s kostelem svatého Matěje, Heřmanovy mlýny, kostel svaté Alžběty<sup>124</sup> s příslušenstvím v Jerzmanowu (Hermanów), Sołtysowice (německy Schottwitz, latinsky Soltysowice), Strachocin (originál Vschotin), dvůr Elbing (originál Vibin) s polnostmi a zahradami náležejícími ke vsi Mokronos Górný (německy Oberhof), Boguszyce (německy Bogschütz, originál Bogussizze), Siechnice (německy Tschechnitz, originál Sechenice), Siedlce (originál Sedelizze), Osieborz (? Oseborowe), Kamieniec Wroclawski (originál Caminiz), Młodoszów (latinsky Ulrici villa), Kuniów (německy Kuhnau, originál Honowo), Chocianowice (německy Kotschanowitz, Kiefernrode, originál Chossenowiz), Kujakowice (německy Ober Kunzendorf, originál Coiacowicz,), Gronowice (německy Grunowitz, originál Conowiz), Lowkowice (německy Lowkowitz, originál Vloscha), 54 lány, které koupil mistr špitálu Merbot, a 200 lánů, které daroval biskup.).<sup>125</sup> Stejně jako v mnoha jiných případech není Anna jedinou jejich fundátorkou, ale jsou jmenováni i její synové Jindřich III. a Vladislav. Nicméně v této době nemá tento konvent ještě papežské ani biskupské uznání. Papež Inocenc IV. ho potvrdil hned následujícího roku.<sup>126</sup>

Administrován a částečně financován byl patrně i ze svého mateřského kláštera v Praze. Jedním z privilegií, které špitál obdržel, byla například svobodná volba představeného, což však vyvolávalo mezi oběma konventy neklid. O samostatnost svého konventu válčí vratislavští křížovníci až do roku 1404, kdy uzavřeli takzvaný konkordát,

---

<sup>121</sup> *Regesten 7/1*, č. 684, s. 303–304.

<sup>122</sup> BUBEN, Milan M., *Rytířský řád křížovníků*. Praha 1996, s. 7.; BĚLOHLÁVEK, Václav, *Dějiny českých křížovníků*, s. 34.; HRADEC, Josef, *Dějiny českých křížovníků s červenou hvězdou II* (dále jen *Dějiny českých křížovníků II*). Praha 1930. s. 12–21.

<sup>123</sup> *SUB III*, č. 60, 61, s. 50–52. Šebánek s Duškovou tuto listinu rovněž uvádějí, ale mají ji za pochybnou (*CDB IV/1*, č. 459, edd. Jindřich ŠEBÁNEK–Sáša DUŠKOVÁ, Praha 1962, s. 580.)

<sup>124</sup> Zasvěcení špitálů svaté Alžběty je v této době velmi časté a získává dominantní postavení oproti jiným zasvěcením. (NÁDANSKÁ, Katarína, *Svätá Alžbeta, Mulier misericordiae. K fenoménu milosrdenstva v stredovekých mestách*. Milosrdenství ve středověkých městech. Documenta Pragensia Supplementa IV. Praha (2013). s. 105.)

<sup>125</sup> Toponyma převzata z: BERÁNEK, Karel–BERÁNKOVÁ, Věra, *Archiv křížovníků s červenou hvězdou v Praze*. Inventář SÚA, díl I. Listiny 1233–1872, Praha 1983.

<sup>126</sup> *SUB III*, č. 114, s. 83.

kterým pražský konvent finálně uznal vratislavskou samostatnost.<sup>127</sup> O tom však Buben ve své práci mlčí. To jsme ale trochu odbočili do historie konventu v 15. století. Zpět tedy k Anně a jejím synům.

O špitál rodina pečovala i v následujících letech. Například *Vita Annae* říká: „[...] které velmi často osobně navštěvovala, rozdávala jim ovoce a vše potřebné vlastníma rukama. Špitálu také darovala různé šperky, hedvábné podušky a cenné pokrývky i mnoho dalších věcí. Také věnovala mlýn, farnost a město s přilehlými vesnicemi a další vesnici s rybníkem a lesem, i kalich a misál a oltářní prádlo.“<sup>128</sup> Co se týče výše zmíněného mlýnu, diplomatický materiál o tom hovoří trochu jinak: zmíněný mlýn koupil Jindřich III. společně se svým bratrem Vladislavem a matkou, nikoliv Anna samotná.<sup>129</sup> Původní iniciativa však mohla vzejít od ní.

Na tomto místě ještě malý appendix, který se sice netýká přímo konventu křížovníků ve Vratislavi, ale dotváří aktuální situaci i v jejich sousedství a dokazuje popularitu tohoto mladého řádu, který byl oblíbený u Boleslava II., Jindřicha III. i jeho syna Jindřicha IV.<sup>130</sup> Kolem roku 1282 se křížovníci začali starat o špitál v Minstrberku, 1283 se objevili ve Svídnici, 1288 v Lehnici, usídlili se i v Inowroclawi (německy Hohensalza, zde už před rokem 1268) a Brześci Kujawském (okolo roku 1295). Annin syn Konrád založil špitál v polském Boleslavci (slezský Boleslawiec) a Jindřich IV. založil další tři a podporoval i ostatní již existující špitály. Nicméně již v roce 1347 se křížovníci stáhli ze Svídnice a v roce 1417 z Lehnice. Vliv na zánik konventu v Lehnici měly patrně i probíhající husitské války. Příkladem může být Kluczbork, který založil již Jindřich II. Pobožný a dal mu německé právo. Na město byla osada povýšena 1252, a jak už název napovídá, místo dostalo po řádu i jméno.<sup>131</sup> V jeho těsné blízkosti nechal Jindřich III. založit v roce 1257 patrně vesnici Gotartów (německy Gottersdorf, v originále Koyacovici) svým rytířem Godhardem a jeho bratrem jako vyslyšení jeho a matčiných modliteb.<sup>132</sup> Bohužel klášter

---

<sup>127</sup> JERZAK, N., *Początki Kryżaków z czerwona gwizda*, s. 54.; podrobněji k poměru mezi pražským a vratislavským konventem viz: NOVOTNÝ, Václav, *České dějiny I.3.*, s. 928–929.

<sup>128</sup> Vlastní překlad autorky z edice zkontrolované podle originálu (*Vita Annae*. s. 658.): „...quos sepissime in propria persona visitavit et eisdem poma et alia necessaria propriis manibus singula distribuit, quod etiam variis ornamentis dotavit, sericeis cussinibus et culcitris et pretiosis coopertoriis et aliis multis. Molendinum etiam et parrochiam et civitatem cum villis adiacentibus et aliam villam cum piscina et silvia dedit.“

<sup>129</sup> *SUB III.*, č. 140, s. 98–99. (rovněž *CDB V/3*, č. 1021, s. 57.).

<sup>130</sup> ANTONÍN, R.–PRIX, D., *Slezský a opolský region ve 13. století*, s. 235.

<sup>131</sup> BĚLOHLÁVEK, Václav, *Dějiny českých křížovníků*, s. 39.; HRADEC, Josef, *Dějiny českých křížovníků II.*, s. 17.

<sup>132</sup> *SUB III.*, č. 230, s. 154.

postihly již výše zmíněné husitské války.<sup>133</sup> Na uvedeném výčtu lze vidět, že ač se jednalo o mladý řád, již velmi brzy se stal oblíbeným.

#### 3.4.4 Klarisky ve Vratislavi

Za Anninu nejosobnější fundaci je považován klášter Chudých sester ve Vratislavi. Stejně jako její svatá sestra Anežka se zhlédla v tomto novém řádu a záhy se ho snažila přivést do Vratislavi. Na základě listiny papeže Alexandra IV. tento záměr datujeme do roku 1256, ale z listiny lze vyčíst, že existoval již za života jejího manžela Jindřicha II. Pobožného, protože je spojován i s fundací výše zmíněného minoritského kláštera. Jindřich II. Pobožný je tam jmenován jako hlavní iniciátor a Anna jako ta, která tento zbožný záměr pro spásu svého muže dokončí.<sup>134</sup> Tadeusz Kozaczewski ve svém článku dochází k rozmezí let 1232–1257, což je poměrně široký časový údaj.<sup>135</sup> Budeme-li vycházet z předpokladu, že Jindřich II. Pobožný minimálně pojal tento záměr, dostaneme se k časovému období 1232–1241. Půjdeme-li v úvahách dále a budeme věřit hagiografovi – domnívám se, že v tomto případě není důvod, proč ne –, že minorité byli proti této fundaci, lze předpokládat, že tam minorité již sídlili. Přidáme-li i informace o translaci minoritského kláštera ze vzpomínek samotných klarisek, lze mít za to, že tento záměr vznikl krátce před smrtí Jindřicha Pobožného, tedy 1240/1241. Přesto se však lze domnívat na základě péče, který řádu věnovala, že to byla právě Anna, která byla hlavním činitelem, jenž si klarisky ve Vratislavi přál. „*Heyne i Pietsch shodně uvádí, že roku 1242 měla Anna položil základní kámen a zahájit tak stavbu nového kláštera.*<sup>136</sup> *Walter považuje taktéž rok 1257, který uvádí Hermann Markgraf jako rok založení, za chybný.*<sup>137</sup> *K založení muselo podle Waltera dojít až po 26. 2. 1253, protože do té doby pozemky, na kterých se klášter*

<sup>133</sup> JERZAK, N., *Początki Kryżaków z czerwona gwizda*, s. 53–55.

<sup>134</sup> „*Magne Polonie ducis fuit prepositum coram nobiss quod dux ipse firmum haberet prepositum dum vivebat aliquod in civitate Wrtislaviensis ordinis sancti Damiani monasterium construendi. A tam pii operis prepositum quod idem morte preventus adimplere non potuit eodem relicta /Anna/ pro ipsius ducis et sue anime sancti effectu capiat prossequente complere.*“ (Sub III., č. 193, s. 132.); SLÁDKOVÁ, K., *Anna Slezská a její fundace*. s. 69.; SUTOWICZ, Anna, *Fundacja Klasztoru klarisek Wroclawskich*. *Perspectiva*. Legnickie Studia Teologiczno–Historyczne, Legnice, roč. 5, č. 2 (2006), s. 136–138.

<sup>135</sup> KOZACZEWSKI, Tadeusz, *Kościół klarisek, dwór księżnej Anny a dom kupców* (dále jen *Dom kupców*). *Zeszyty naukowe politechniki wroclawskiej*. Architektura IV. s. 83.

<sup>136</sup> HEYNE, Johann, *Dokumentirte Geschichte des Bisthums und Hochstiftes Breslau: denkwürdigkeiten aus der Kirchen- und Diöcesan-Geschichte Schlesiens* I. Breslau 1860, s. 399.; PIETSCH, Theophila, *Zur Geschichte des Breslauer Klarenstiftes, des jetzigen Ursulinenklosters* (dále jen *Zur Geschichte*), Breslau 1937, s. 8. O položení základního kamene se zmiňuje i PRZYWECKA-SAMECKA, Maria, *Z dziejów wroclawskich konwentów klarisek i urszulanek* (dále jen *Z dziejów*), Wrocław 1996, s. 10.

<sup>137</sup> MARKGRAF, Hermann, *Geschichte Breslaus in kurzer Übersicht*, Breslau 1913, s. 5.

nachází, nebyly v Annině vlastnictví, a před 13. 12. 1256, kdy byla vydána listina Alexandra IV., v níž se uvádí, že již byly zahájeny stavební práce.<sup>138</sup> Většina badatelů uvádí, že první řeholnice přišly do Vratislavi z Prahy v roce 1257,<sup>139</sup> což dokládá i následující záznam: „*Sorores ordinis sancte Clare de Praga Wratislaviam venerunt anno Domini 1257 in festo sanctorum martirum Tyburcii et Valeriani...*“<sup>140</sup> „<sup>141</sup>

Klarisky byly nadány dalšími majetky hned v následujícím roce po schválení tohoto Annina záměru Alexandrem IV., a to 22. dubna 1257 Jindřichem III. na přání jeho matky přenesené z otce. K této listině Anna připojila svou pečeť.<sup>142</sup> O rok později dovolil papež, aby tento klášter přímo sousedil s tehdy snad už opraveným minoritským klášteřem. Stavba kláštera byla dokončena v roce 1260. Po své smrti v roce 1265 zde našla místo posledního odpočinku jeho zakladatelka a postupně i někteří další jiní členové její rodiny. V roce 1282 byla klášterní kaple svaté Hedviky rozšířena.<sup>143</sup> „*V době vlády krále Jana, respektive po získání Vratislavska do přímé držby, zastávaly úřad abatyše Anna (1324–1343), dcera Jindřicha V. Tlustého, a následně Markéta (1343–1368), dcera Jindřicha VI. Dobrého, což mohlo také krále Jana výrazně podnítit k podpoře kláštera.*“<sup>144</sup>

Kateřina Sládková ve svém článku *Anna Slezska a její fundace* rovněž uvádí, že v rukopisu IV F 173 Univerzitní knihovny ve Vratislavi, jenž obsahuje *Spominki klarisek wroclawskich*, jsou na iluminaci oba manželé zobrazeni jako fundátoři držící gotickou stavbu kláštera.<sup>145</sup> Podobné vyobrazení obsahuje i rukopis IV F 193 uložený na stejném místě, který obsahuje *Vita Annae* a také patřil vratislavským klariskám.<sup>146</sup>

---

<sup>138</sup> WALTER, E., *Zur Gründungsgeschichte*, s. 22–23.

<sup>139</sup> KNOBLICH, A., *Herzogin Anna*, s. 86; PIETSCH, T., *Zur Geschichte*, s. 9; PRZYWECKA-SAMECKA, M., *Z dziejów*, s. 10; Důkladně k příchodu klarisek do Vratislavi WALTER, E., *Zur Gründungsgeschichte*, s. 23–25.

<sup>140</sup> *Spominky Klarysek Wroclawskich 1257–1618*, ed. August BIELOWSKI, in: *Monumenta Poloniae Historica III*, Lwow 1878, s. 691.

<sup>141</sup> Převzato z pracovní verze diplomové práce Stanislava Ulmana: ULMAN, Stanislav, *Ke slávě Boha i krále. Církevní politika Jana Lucemburského se zaměřením na Horní Lužici a Slezsko*. Praha 2020 (dosud neobhájená diplomová práce).

<sup>142</sup> *SUb III.*, č. 228, s. 152–153.

<sup>143</sup> KOZACZEWSKI, T., *Dom kupców.*, s. 85.; *Die Kunstdenkmäler der Stadt Breslau*, edd. BURGMEISTER, Ludwig–GRUNDMANN Günter. Breslau 1934. s. 31.; VANÍČEK, Vratislav, *Velké dějiny země Koruny české III. 1250–1310*. Praha 2002, s. 28.

<sup>144</sup> Přehled abatyší kláštera PIETSCH, T., *Zur Geschichte*, s. 11n. (Převzato z pracovní verze diplomové práce Stanislava Ulmana: ULMAN, Stanislav, *Ke slávě Boha i krále. Církevní politika Jana Lucemburského se zaměřením na Horní Lužici a Slezsko*. Praha 2020 (dosud neobhájená diplomová práce).

<sup>145</sup> SLÁDKOVÁ, K., *Anna Slezska a její fundace*. s. 69.

<sup>146</sup> Biblioteka Uniwersytetu Wrocławskiego IV F 193, f. 157v.

### 3.4.5 Jiné obdarované církevní instituce

Mezi prvními kláštery, kterým Anna věnovala pozornost, byli johanité ve Střihomi (polsky Strzegom, německy Striegau) a opatovičtí benediktini (listina pochází už z 8. května 1242).<sup>147</sup> Listina pro johanity není datována. Tyto listiny jsou zajímavé nejen proto, že jsou již z roku 1242 (tedy těsně po smrti jejího manžela), ale i tím, že je vydává sama bez Hedviky i synů. To v životě (alespoň na základě dochovaných materiálů) udělala už jen jednou, v roce 1255, a to v zásadě v marginální záležitosti, kdy povoluje Buchardovi mlýn v Gałów, o němž byla již řeč výše.<sup>148</sup>

Mimo výše uvedené významné vratislavské církevní instituce projevovala zájem i o starší rodinné fundace nejen ve Slezsku, ale i za hranicemi: „*V Třebnici darovala kompletní oltářní roucha a pallu zlatem vyšívanou, žebro svaté Alžběty zdobené zlatem a stříbrem, kříž krásně zdobený drahými kameny, a ještě další i s kalichem. Svatému Stanislavovi věnovala kalich a ornát zlatem vyšívaný a svaté Alžbětě v Marburku dala rovněž ornát. [...] V Praze svatému Františkovi darovala také ornát se zlatem a pallu zlatem vyšívanou a cenný koberec a voskovice na celý rok, kolik jich bylo třeba, i ryby a síť pro celý klášter.*“<sup>149</sup> Na stejném místě legendista říká, že stejně podporovala i jiné kláštery.<sup>150</sup> Zájem o rodinný klášter v Třebnici dokládá rovněž i diplomatický materiál. Kněžna Anna vystupuje již na listině své tchýně Hedviky z 24. srpna 1242, která je určena pro tento klášter, a to ve svědecké řadě. Ve stejném roce vystupuje jako spoluvydavatelka i na listině svého syna Boleslava pro stejnou instituci (18. října 1242), stejně tak tomu bylo i o rok později (16. října 1243). Ve stejný den byla vydána i listina pro lubušský klášter<sup>151</sup>, kde vystupuje na listině Boleslava Rogatky vztahující se ke vsím Brechelshof (originál Brochloviz) a Bielowice (německy Bellwitzhof, originál Polchoviz). V roce 1245 jim

---

<sup>147</sup> *SUB II.*, č. 230, 239, s. 139–144.

<sup>148</sup> *Regesten 7/2*, č. 907, s. 51.

<sup>149</sup> Opět překlad autorky z *Vita Annae*: „*In Trebnitz dedit integrum ornatum altaris et pallam auro consutam et castam sancte Elizabet ornatam auro et argento et cruce bene ornatam lapidibus preciosis et alia plura et calicem. Ad sanctus Stanizlaus dedit calicem et casulam consutam auro ad sanctam Elizabet in Marchburg dedit etiam casulam. [...] In Praga ad sanctum Franciscum dedit etiam casulam cum auro et pallam auro consutam et tapete preciosum et omni anno de cara, quantum sufficiebat, et pisces et filtra toto conventui.*“ (*Vita Annae*. s. 659.)

<sup>150</sup> Tamtéž, s. 659.

<sup>151</sup> Klášter v Lubuši (polsky Lubiąż) byl nejstarší cisterciácký klášter ve Slezsku a navíc ještě nadřízený právě kláštera v Třebnici. (FUKALA, Radek, *Slezsko. Neznámá země Koruny české. Knižecí a stavovské Slezsko do roku 1740*. České Budějovice 2007, s. 57.; KUTHAN, Jiří, *Gloria Sacri Ordinis*. Praha 2005, s. 58.)

potvrzují desátky z popluží v Brechelshofu. Znovu potvrzuje převod těchto panství ve výroční den 18. října, jen tentokrát roku 1247.<sup>152</sup>

K třebnickému klášteru se vztahuje ještě jedna listina Boleslava Rogatky, která však není přesně datována. Editor ji datuje do období mezi lety 1242–1247 a jedná se o konfirmaci držení místa Zadel (v blízkosti dnešní Ząbkowice Śląskie, německy Frankenstein) a jeho přidružené vesnice a současně mu udělil další svobody.<sup>153</sup> Bližší dataci bohužel nemáme. Já bych se však přiklonila spíše k začátku daného rozmezí vzhledem k tomu, že se jedná o konfirmaci daru jeho děda Jindřicha I.

Dary třebnickému klášteru ani po roce 1243 neskončily, 1. února 1250 Jindřich III. spolu s matkou a *baronum nostrorum villam* prodávají ves Bożnowice (originál Boriowiz)<sup>154</sup> klášteru v Třebnici a potvrzují mu německé právo. Ve stejný den potvrzuje německé právo i statku Třebnice a dalším místům. V roce 1252 totéž uděluje ještě další vesnici Zawonia (německy Schawoine, originál Szavon). Také Jindřich dává klášteru panství/statek Domanowice (originál Domanowitz) v hodnotě 50 marek na ambity kláštera a Anna se opět vyskytuje ve svědecké řadě této listiny.<sup>155</sup>

Jinou tak trochu zděděnou starostí byl klášter v Jindřichově (polsky Henryków, německy Heinrichau), který založil notář Jindřicha I. Mikuláš, ale k němuž měli slezští Piastovci zakladatelská práva.<sup>156</sup> Této instituci Jindřich III. dne 27. června 1255 prodal vesnici v přítomnosti své matky. Tento prodej je ovšem velmi podezřelá událost, protože ji vzápětí 30. června s bratry kupuje za stejné peníze zpět.<sup>157</sup> Nabízí se otázka, zda se jednalo o nějaké podezřelé čachry, nebo o omyl. Osobně se domnívám, že Jindřich s matkou se dohodli na prodeji, ale bratři byli proti. Nicméně tam patrně došlo k nějaké prodlevě mezi vznesením dotazu na bratry a prodejem. Možná Jindřich s matkou předpokládali, že s tímto prodejem nebude žádný problém, a nakonec byl. Ať tomu bylo jakkoliv, je to opravdu zvláštní situace.

---

<sup>152</sup> *SUb II*, č. 234, 235, 253, 300, s. 141–181.; *Regesten 7/1*, č. 662, s. 292.

<sup>153</sup> *SUb II*, č. 236., s. 142–143.

<sup>154</sup> Vesnice kousek od Minstrberku. (LISOWSKA, Ewa, *Skąły, Wzgórz, Strzelińskich v dawnej gospodarce*. Wrocław 2017. s. 72.).

<sup>155</sup> *SUb II*, č. 389, 390, s. 246–248.; *Urkundensammlung zur Geschichte des Ursprungs der Städte und der Einführung und Verbreitung deutscher Kolonisten und Rechte in Schlesien und der Oberlausitz*, č. 37, ed. TZSCHOPPE, Gustav Adolf, Hamburg 1832, s. 324–325.

<sup>156</sup> *Liber fundationis claustris sancte Marie Virginis in Heinrichow*, s. 109–114. (Převzato z: BAR, Přemysl, *Monarchie slezských Jindřichů (1201–1290)*. Brno 2010 (nepublikovaná disertační práce), s. 41–196.

<sup>157</sup> *SUb III*, č. 150, 151, s. 106–107.



Mimo tato poměrně známá donační místa existuje i jedna listina, kde Anna vystupuje jako svědek na listině Jindřicha III. z roku 1251 ve prospěch bratří od svatého Ducha ve Vratislavi, což byl starší vratislavský špitál, který založil jeho děd Jindřich Bradatý v roce 1214<sup>158</sup>. Špitál byl zničen během mongolského vpádu, což může být důvodem, proč jim Jindřich listinu vydal.<sup>159</sup> Kníže Jindřich III. také umožnil vratislavskému arciděkanovi, aby kapituly katedrál v Szukalici (německy Tschauhelwitz) a Rzeplin (Repline) měly na svých statcích německé právo. Dále Anna vystupovala při potvrzení německého práva v Szelun Jindřichem III. na přímluvu vratislavské kapituly. Na obou těchto listinách figuruje ve svědecké řadě.<sup>160</sup> V roce 1257 vydal Jindřich III. další listinu, v níž se jeho matka vyskytuje rovněž ve svědecké řadě, a to pro vratislavskou katedrálu, v které jí dává všechno, co leží mezi katedrálou Jana Křtitele a kapitulou.<sup>161</sup> Annu nalezneme i netypicky ve svědecké řadě listiny jejího syna Konráda z 1. července 1260, jíž prodává mlýn s veškerým příslušenstvím špitálu svatého Ducha v Boleslavi (polsky Bolesławiec, německy Bunzlau), což byl klášter podřízený vratislavskému klášteru svaté Alžběty.<sup>162</sup> Nezapomněla ani na hlavní město katolické církve, Řím, kterému rovněž darovala zlatem vyšívaný ornát a kalich. Konkrétně tedy papežské kurii u svatého Petra.<sup>163</sup>

Dále například knězi z Olavy (polsky Oława, německy Ohlau) Bertoldovi (současně i kaplanovi Jindřicha III.) a jeho bratru Siegfriedovi dovolil Jindřich spojit dvě starší místa/lokality Domaniz a Zabardowice (německy Seiffersdorf, Kr. Ohlau, originál uvádí Zbachowicz) a Anna v listině vystupuje jako svědek.<sup>164</sup> Současně jim povolili stavbu nového mlýna na Odře a zapověděli vznik jiného konkurenčního mlýna v jeho blízkosti.<sup>165</sup> Nabízí se však hypotéza, že se jedná spíše o odměnu za služby než o zájem o olavskou farnost. Bylo by chybné na tomto místě nezmínit ještě jednu významnou činnost, kterou Anna všechny tyto instituce podporovala, a to časté přímluvy za ně. Výše už bylo

---

<sup>158</sup> K založení špitálu Jindřichem I. Bradatým například: SILNICKI, Tadeusz, *Dzieje i ustrój Kościoła katolickiego na Śląsku do końca w. XIV*. Warszawa 1953, s. 371.; WALTER, Ewald, *Das Hospital zum Hl. Geist in Breslau und die Brüder vom Orden des Hl. Geistes*, in: [Archiv für schlesische Kirchengeschichte](#) 49, 1991, s. 219–230. (Převzato z pracovní verze diplomové práce Stanislava Ulmana: ULMAN, Stanislav, *Ke slávě Boha i krále. Církevní politika Jana Lucemburského se zaměřením na Horní Lužici a Slezsko*. Praha 2020 (dosud neobhájená diplomová práce). Zientera toto založení přisuzuje jeho ženě Hedvice (ZIENTARA, B., *Henryk Brodaty i jego czasy*, s. 296.).

<sup>159</sup> *SUB III*, č. 23, s. 29–30.

<sup>160</sup> *SUB III*, č. 24, 36, s. 30–36.;

<sup>161</sup> *SUB III*, č. 247, s. 163–164.

<sup>162</sup> *Regesten 7/2*, č. 1052, s. 91.

<sup>163</sup> *Vita Annae*, s. 659.

<sup>164</sup> *Atlas historyczny miast polskich IV, zeszyt 12*, ed. EYSYMONTT, Rafał. Wrocław 2015. s. 8.; *Archiv für schlesische Kirchengeschichte III.*, ed. ENGELBERT, Kurt, Breslau 1938, s. 65.

<sup>165</sup> *SUB III*, č. 55, s. 46–47.

poukázáno na to, s jakou obtíží přišly klarisky do Vratislavi a jaký nepokoj zpočátku vládl mezi nimi a minority, kteří s nimi přímo sousedili a museli uspokojovat jejich duchovní potřeby.

Poslední, co nelze pominout, je Annina aktivita na poli církevní politiky. Je nesporné, že měla značný podíl na kanonizaci své tchýně, která zemřela v roce 1243 a prohlášena za svatou byla papežem Klementem IV. již v roce 1267. Čtrnáct let je v měřítku římské kurie opravdu rychlost. Rychlejší v této době byla jen Klára z Assisi, jež byla prohlášena za svatou pouhé dva roky po své mrti a patrně v tom hrála roli její osobní vazba s papežem. Annině sestřenici Alžbětě Durynské proces trval pouhé čtyři roky. Naproti tomu Annina sestra Anežka si na povýšení na svatou počkala až do roku 1989. Anna se rovněž zajímala o kanonizaci svatého Stanislava, na jehož kanonizační mši byla přítomna společně s biskupem Tomášem. Tuto událost spojuje Kateřina Sládková i s výše zmíněnými dary tomuto světcí.<sup>166</sup>

### 3.4.6 Listiny s biskupy

Kromě církevních institucí klášterního a farního typu knížecí rodina samozřejmě spolupracovala i s církevními knížaty, a to nejen, jak bylo nastíněno výše, s těmi nejvyššími, ale i místními, s nimiž obchodovali. Nicméně vzhledem k zaměření práce nebudou zmíněny všechny, ale pouze ty, v nichž vystupuje kněžna Anna.

První listinou, která splňuje nastíněné parametry, je listina z období mezi 12.–17. listopadem 1243 dokládající prodej vsi Senditz biskupu Tomášovi za 90 stříbrných marek, kterou vydal Boleslav II. a jeho matka k ní připojila pečeť. Další listinu pro biskupa Tomáše vydal Jindřich III. 1. června 1251. Vrací mu v ní 40 stříbrných marek, které mu biskup poskytl v době nouze, a zároveň na něj převádí vesnici Bandleuici a další majetky. V této listině Anna vystupuje ve svědecké řadě. Další důkaz o tom, že biskup Tomáš byl Jindřichovým častým věřitelem, máme hned z následujícího roku. 28. srpna v roce 1265 prodává tentýž Jindřich biskupu Tomášovi zpátky pozemek v Czerné (německy Tschirne, originál Chirnczicz) s povolením pozastavit jeho nové německé nebo polské právo.<sup>167</sup>

Dalším biskupem, k němuž se váže listina, v níž vystupuje i Anna, je biskup Wilhelm z Lebusu. 6. března 1261 Jindřich III. se souhlasem svých bratrů biskupovi v

<sup>166</sup> SLÁDKOVÁ, K., *Anna Slezská a její fundace*. s. 68–69.

<sup>167</sup> *SUB II*, č. 255, s. 153.; *SUB, III*, č. 8, 40, 521 s. 19–331.

Lebusu dokumentuje prodej osmi francouzských kopyt ve Więcmierzyce (německy Winzenberg, originálně Venzemeriz) hrabětem Grabissou biskupovi Wilhelmu z Lebusu.<sup>168</sup>

### 3.5 Anežčin vliv na Annu

Ačkoliv o rodině jsme už hovořili výše, je potřeba věnovat vztahu těchto dvou sester větší pozornost, než tomu bude v podkapitole 4.1 *Původ*. Společně strávené rané dětství neslo své ovoce zřejmě i v pozdějším věku, protože spolu obě sestry zůstávaly nadále v kontaktu a měly na sebe vliv, minimálně v souvislosti se svými zakladatelskými činnostmi. Jak už bylo ukázáno v předcházejících částech této kapitoly, Anna podporovala sestřin klášter Na Františku (alespoň podle *Vita Annae*) a podporovala i rozvoj křížovníků ve Slezsku. Blízké si zřejmě byly i spirituálně, protože obě inklinovaly k nově vzniklým klariskám. Zejména mladší Anežka, která si svým odchodem do kláštera ponechala jistou míru nezávislosti, měla patrně na svou sestru vliv, a to nejen v inspiraci výběru podporovaných řádů, ale i v případě náboženských praktik. Vzhledem k tomu, že obě patrně udržovaly čilou korespondenci, je možné předpokládat, že byly prostřednictvím dopisů v kontaktu (ačkoliv dopisy svaté Anežky svaté Kláře se nedochovaly, lze z jejich dopisů usoudit, že se jedná o odpovědi; v případě Anny nic podobného také není evidované, nicméně vzhledem k její přítomnosti na tak velkém množství jiného diplomatického materiálu bych to měla za pravděpodobné). V době, kdy se křížovníci jako řád teprve formovali, je už Anna pozvala do Vratislavi a spolu se svými syny ustanovila, že budou pečovat o špitál svaté Alžběty, což bylo velmi progresivní (k příchodu křížovníků do Vratislavi viz výše).

Patrně první cestu do Prahy podnikla Anna prokazatelně s Jindřichem II. v roce 1228, kdy se zúčastnili korunovace Václava I.<sup>169</sup> Historici všeobecně přejímají informaci z *Vita Hedwigis* o tom, že v roce 1243 navštívila Anna společně se svým synem Jindřichem Prahu.<sup>170</sup> Nicméně se nabízí i hypotéza, že to nebyla Annina první cesta zpět do

---

<sup>168</sup> *SUB*, III, č. 347, s. 237.

<sup>169</sup> SLÁDKOVÁ, K., *Anna Slezská a její fundace*. s. 63–64.

<sup>170</sup> *Vita Hedwigis*, s. 576.

vlasti. Na základě *Milánské legendy*, která podává zprávu o Anežčině vstupu do kláštera, je možno zvažovat Anninu přítomnost v Praze už v roce 1234.<sup>171</sup>

---

<sup>171</sup> „[...] *cum multis principibus at baronibus* [...]“ (*Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, ed. VYSKOČIL, Jan Kapistrán, Praha 1932, s. 107.).

## 4 Úcta – legenda

Legenda o Anně Vratislavské je velmi specifickým pramenem. Nemá tradičních třináct kapitol, rubrikace, prolog ani epilog, jak tomu bývá u legend jejích příbuzných či jiných svatých. Dokonce ani není přesně jasné, kdy a jak vznikla. Uložená je v rukopisných sbírkách Vratislavské univerzity, a to pod signaturou IV F 193.<sup>172</sup> Podrobnějším faktickým údajům a zhodnocení legendy bude věnována podkapitola níže.

Obecně lze ke specifickým znakům středověké literatury říct následovně: 1. měla být univerzální, 2. obvykle má anonymního autora, 3. dochází k častému přejímání starších autorů (protože ve středověku má autoritu to, co má tradici), 4. máme k ní rukopisné a často fragmentární dochování. Vliv na finální podobu má i vnímání krásna a estetika.<sup>173</sup>

### 4.1 Legenda jako literární žánr

Pochází z latinského *legenda* skládající se ze slov *legendum*. *Legendum* v sobě nese význam, co se má číst, musí číst, co je určeno ke čtení. Lze také použít pojmu hagiografie z řec. *hagios* znamenající *svatý* a *grafein* = *psát*. Jsou to prozaické nebo veršované životopisy jedinců považovaných za svaté, obvykle obsahující i popis zázraků. Patrně navazují na biblická evangelia. Je to žánr, jenž představuje jednu z možných podob kultu svatých. Základní obsah křesťanské legendy tvoří život a smrt člověka, který byl považován za svatého. Pro text není rozhodující, jestli legenda povstala pouze jako oslavné dílo nebo jako opora procesu blahořečení či svatořečení dané osoby. „*Konečný cíl byl vždy oslavit památku příkladných křesťanů, kteří před pomíjivými pozemskými záležitostmi dali přednost božímu zákonu a duchovním hodnotám. Legenda klade důraz na duchovní boj svěťce, který čelí pokušením i násilí (...)*“<sup>174</sup> Legendy mají schématický obrys sváru dobra a zla. Úkolem hagiografických textů bylo hlavně vychovávat a poskytovat křesťanům životní vzor vhodný k následování. V podstatě biografická základna směřuje zpravidla k členění legendy do tří částí: okolnosti narození hlavního hrdiny (prostředí, rodiče, znamení předpovídající svatost, sny), život (od tělesného narození do smrti, zázraky vykonané během života, součástí bývá i životní utrpení) a poslední část se věnuje

<sup>172</sup> V práci bude citována z edice Alexandra Semkowicze, která byla citována již v první kapitole z ediční řady Monumenta Poloniae historica, jež byla zkontrolována podle originálu ve Vratislavi.

<sup>173</sup> NECHUTOVÁ, Jana, *Latinská literatura*, s. 25.

<sup>174</sup> MOCNÁ, D.–PETERKA, J., *Encyklopedie*. s. 337–339.

posmrtným událostem (přenesení ostatků, posmrtné zázraky). Existuje také dělení legend na dva typy: *passio* (mučedníci) a *vita* (vyznavači). Pro hagiografii je charakteristická expresivita, která dodává dílu adekvátní účinek, a snaha o nahlédnutí do světcovy duše či jeho uvažování, objevují se i dialogy. Při analýze legend často narážíme na problém obvyklého přejímání předchozích vzorů, důraz na teologicko-morální aspekty, příkladnost (problém pravdivosti uvedených událostí) a rozvinutou topiku.<sup>175</sup>

V českém prostředí měla legenda ve svém původním významu obsah stejný jako *lectio*. Obsah slova legenda se ustálil v literární teorii až v 19. století. Pro staročeské prostředí se také používalo pro hagiografické texty slova *čtenie* (obsahující *vita* i *passio*) namísto latinského *legenda*, které bylo rezervováno pro latinské liturgické texty o svatých. Hagiografie v dnešním slova smyslu jako životopis světce se nepoužívalo až do 18. století. Dnes je pojímána spíš jako název nadžánrový.<sup>176</sup>

Kromě výše zmíněných obecných informací o legendě jako literárním žánru obecně je potřeba ještě uvést, že na přelomu dvanáctého a třináctého století se pozměňuje profil legend. Ty nové označujeme jako *legendae novae*, jsou napsané epicko-symbolickým jazykem a produkují je především mendikanti. Jejich hlavním úkolem bylo být inspirací pro věřící.<sup>177</sup> Legendy Anniných příbuzných Alžběty, Hedviky a Anežky byly právě tímto novým typem legend, což jejich analýzu komplikuje, protože je velmi nesnadné poznávat, co je *hagiografický topoi* a co je reálné, a přece je právě toto jedním ze záměrů této práce. Délka legendy Anny Slezské její zařazení znesnadňuje, ale k tomu se ještě práce vrátí níže.

## 4.2 Faktické údaje o legendě

Jak už bylo řečeno výše, legenda je svou strukturou velmi neobvyklá. Liší se tím, že je mnohem kratší než ostatní podobné známé legendy (318 veršů). Z tohoto důvodu nemá žádné vnější znaky dělení ani jiné typy tematických hranic. Neobsahuje prology ani kapitoly, ani nemá jasný konec, což vede k tomu, že působí chaoticky a je vlastně jednolitým textem. Textu také nepředchází žádný nadpis nebo titul. Toho všeho si lze povšimnout na první zběžné prohlédnutí.<sup>178</sup>

---

<sup>175</sup> Tamtéž, s. 337–339.; NECHUTOVÁ, Jana, *Latinská literatura*, s. 36–37.

<sup>176</sup> REJZLOVÁ, Vendula: *Staročeský Passionál: žánrová struktura pozdně středověké hagiografie*. Ostrava 2010. s. 19–22.

<sup>177</sup> HUNČAGA, Gabriel Peter, *Kanonizačný proces ako počiatok kultu zakladateľ'a rehole v stredoveku na príklade kanonizačných aktov sv. Dominika*. In: *Svätec a jeho funkcie v spoločnosti I.*, edd. KOŽIAK, Rastislav–NEMEŠ, Jaroslav, Bratislava 2006, s. 277–278.

<sup>178</sup> Podrobnější popis legendy viz: KSYK, P. M., *Vita Annae ducissae Silesia*, s. 127–150.;

Většina autorů usuzuje, že autorem byl snad Hedvičin a Annin zpovědník Herbord.<sup>179</sup> Nicméně Markovi Cetwińskému se to zdá nepravděpodobné, a to zejména z důvodu citování stejných svědků jako ve *Vita Hedwigis*, a původ legendy datuje až po roce 1328, což je i přibližná doba vzniku rukopisu.<sup>180</sup> Já se však domnívám, že stejní svědkové jsou ve své podstatě logičtí, protože se obě ženy aspirující na svatost pohybovaly ve stejném prostředí. Co se týče Herborda samotného, tradičně první legendu často psal zpovědník, což by hovořilo ve prospěch jeho autorství. Dalším argumentem, který pro tuto možnost svědčí, je obecný fakt, že vzdělanost byla v zásadě výsadou mužů. Známe jistě i ženské středověké autorky, ale je jich spíše méně.<sup>181</sup> Herbord se však měl stát od roku 1268 biskupem lavantským, což je vlastně velmi záhy po Annině smrti, a je otázka, zda by na takovou činnost měl čas. Znalost doby, kdy se Herbord stal biskupem, také vede badatelku Patrycji Magdalenu Ksyk k dataci předlohy tohoto rukopisu do doby 1265–1270.<sup>182</sup>

Mně tato úvaha nepřípadá dostatečně relevantní. Neuspořádanost textu na jednu stranu sice naznačuje, že se mohlo jednat o přípravný materiál, ale výskyt legendy v rukopise obsahujícím i jiné texty zase napovídá, že to snad byla nějaká více méně oficiální varianta a jeho neuspořádanost může pramenit z nedostatku času na zpracování opisu. Obě tyto úvahy sice nevyklučují Herborda jako autora, nicméně z toho, co předpokládáme o průměrném hagiografovi (že se obvykle inspiruje jinými předcházejícími legendami), lze usuzovat, že by měl mít představu o klasické struktuře legendy. Z délky a struktury textu se však zdá, že autor buď byl žánrem v zásadě nedotčen, nebo vycházel z jiného materiálu, než by člověk v daném období čekal, nebo, budeme-li souhlasit s časovým zařazením Patrycji Magdaleny Ksyk, ho Herbord napsal ve spěchu, než odjel do Lavantu, a předpokládal, že text potom přepracuje do klasické legendy, stejně jako tomu bylo dříve s *Libellusem* Alžběty Durynské. Patrycja Magdalena Ksyk však ve své práci tvrdí, že text čerpá z legendy o Hedvice.<sup>183</sup> Kdyby byla Hedvičina legenda inspiračním

---

<sup>179</sup> Tamtéž, s. 127–150.; DĄBROWSKI, Jan, *Dawne dziejopisarstwo polskie (do roku 1480)*. Wrocław–Warszawa–Kraków 1964. s. 95.

<sup>180</sup> CETWIŃSKI, M., „*Anna beatissima*“, s. 32.

<sup>181</sup> Ještě jednou pro připomenutí: „*Středověk je radikálně mužský, neboť všechny výroky, jež se ke mně dostanou a z nichž čerpám informace, pocházejí od mužů, přesvědčených o svrchovanosti mužského pohlaví.*“ (LE GOFF, J., *Tělo*, s. 44.). Nicméně to není zcela přesné. Známe i středověké ženské autorky například: DE PISAN, Christine, *Kniha o městě dam*. Praha 2018.; či BEDNAŘÍKOVÁ, Eliška: *Literární autorky evropského středověku*. Praha 2007. (nepublikovaná diplomová práce).

<sup>182</sup> KSYK, P. M., *Vita Annae ducissae Silesia*, s. 146.

<sup>183</sup> KSYK, P. M., *Vita Annae ducissae Silesia*, s. 145.

zdrojem, domnívám se, že by legenda měla jiný výsledný charakter. Jak už jsem naznačila výše, na rozdíl od Patrycje Magdaleny Ksyk spíše předpokládám, že autor vycházel z Alžbětina textu *Dicty* nebo *Libellusu*, nikoliv, jak by člověk předpokládal, z některého již vyloženě hagiografického díla typu „*novae*“.<sup>184</sup> Možné také je, že autorem legendy nebyl muž (v tomto případě Herbord), ale žena (některá ze sester), ač je to pro dané období spíše vzácné. Vysvětlovalo by to do značné míry charakter textu. Důkaz však pro to nemám.

Rovněž musíme zvážit otázku vzniku předlohy rukopisu (pokud dobu vzniku legendy a rukopisu nezařazujeme do stejné doby). Vznik rukopisu je datován někdy po roce 1328, na čemž se shodne většina autorů. Alexander Semkowicz, který ji na konci 19. století editoval do MPH, ji datoval do přelomu 14./15. století. Patrycja Magdalena Ksyk se domnívá, že se jedná o opis, a datuje ho do 14. století. Po roce 1328 ho datuje Marek Cetwiński,<sup>185</sup> na základě argumentace z prací Le Roy Ladurieho, který tvrdí, že lidé v paměti přetrvávají 20–30 let v závislosti na délce žití.<sup>186</sup> V případě, že přijmeme tuto tezi, dostaneme se ke konci 13. století. Tuto úvahu však považuji za špatně aplikovanou na klášterní prostředí, protože jednou z povinností kláštera bylo udržovat paměť na zakladatele a jeho rodinu.<sup>187</sup>

Obecně ale situace pro napsání legend v této době nebyla příznivá. Jan Kalivoda ve svém článku k *Milánské legendě* upozorňuje, že doba pro úsilí o svatořečení, a zvláště pro samotné psané zdroje nebyla dobrá (papežský úřední aparát postupoval pomalu a upřednostňoval zájmy Francie, a s postupujícím časem se schylovalo k husitským válkám, které řadě pramenů patrně ublížily, pokud jde o jejich dochování). Německy mluvící země zase těžce zasáhla reformace o sto let později, což bylo pro osud těchto pramenů také tragické.<sup>188</sup>

Závěrem výše uvedeného je, že když zohledníme všechny aspekty výzkumu této legendy, lze skutečně předpokládat, že se jedná o opis nějakého staršího textu, jak tvrdí Ksyk. Nicméně zdroj původní legendy tuším jinde. *Dicta quatuor ancillarum* Alžběty

---

<sup>184</sup> *Dicta quatuor ancillarum*. In: Quellenstudien zur Geschichte der hl. Elisabeth Landgräfin von Thüringen, ed. HUYSKENS, Albert, Marburg 1908. s. 112–140.; HUYSKENS, Albert, *Der sog. Libellus de dictis quatuor ancillarum s. Elisabeth confectus*. Kösel, 1911. s. 1–86. (Převzato z: NÁDASKA, Katarína, *Postava svätca v stredovekom písomníctve z pohľadu kultu sv. Alžběty (historicitá versus pamäť)*. Medea. Studia mediaevalia et Antiqua XI (2007), s. 89–90.)

<sup>185</sup> KSYK, P. M., *Vita Annae ducissae Silesia*, s. 129.; *Vita Annae*, s. 656.; CETWIŃSKI, M., „*Anna beatissima*“, s. 31–32.

<sup>186</sup> CETWIŃSKI, M., „*Anna beatissima*“, s. 31–32.

<sup>187</sup> Viz ŠIMŮNEK, Robert, *Paměť a tradice v prostředí české šlechty*, s. 209–214.

<sup>188</sup> Srov. KALIVODA Jan, *Rukopisná tradice Anežské legendy*. Listy filologické 127, 2004, č. 1–2, s. 20.



Durynské se mi osobně zdá jako pravděpodobnější předloha, ač to nemohu tvrdit s jistotou, protože s ní nebylo v textu pracováno. Přes všechnu snahu otázka stále zůstává otevřená. Proč si klarisky či ten, kdo pro ně legendu opisoval, nevzal příklad z některé z tehdy „moderních“ legend typu *novae*? Na tuto otázku už patrně nenajdeme odpověď. Můžeme pouze konstatovat, že okolnosti vzniku tohoto textu jsou záhadné.

### 4.3 Komparační analýza s legendami žen, které legendu o Anně ovlivňovaly

Jak už název podkapitoly napovídá, bude se věnovat srovnání vybraných hagiografických textů Anniny legendy především s podobným textem napsaným o Hedvice Slezské a Anežce České, chybět nebude ani Alžběta Durynská, která se jako první dočkala povýšení na oltář a stala se velkým příkladem pro všechny výše zmíněné ženy. Základní údaje o legendě o Anně Slezské byly nastíněny již v předcházející podkapitole. Nyní tedy už jen krátce k ostatním textům. Použitý hagiografický text vztahující se k Hedvice Slezské bude citován z MPH, který je sestaven na základě většiny známých kodexů, což umožňuje co nejširší reflexi textu. V případě Anežky České byl použit text *Milánského rukopisu*, který vznikl mezi lety 1318–1322, a je tedy k Anninu textu časově i provenienčně nejbližší, u Alžběty Durynské byl použit text Dietricha von Apolda, protože vznikl až po první vlně flagelantství za Alpami, a tedy by ho měl teoreticky reflektovat.<sup>189</sup>

Strukturou jsou si legendy většinou podobné, vyjma legendy o Anně, která není členěna do žádných tematických celků. Nicméně počet kapitol se liší. Nebudeme-li počítat prology a epilogy, Alžbětina legenda jich má osm, Hedvičina jedenáct a Anežčina čtrnáct. Časově jsou ostatní legendy datovány: Dietrichova 1289, Hedvičina před rokem 1267, *Milánská legenda* 1318–1322, *Vita Annae* před rokem 1328. Zbývá dodat, že latinské originály jsou v drtivé většině případů citovány v autorčině překladu.

#### 4.3.1 Autoři, formule o pokoře a řádová formace

Formule o pokoře je obvyklou součástí téměř jakéhokoliv středověkého textu a v literárněvědní teorii je považována za *topoi*. Hojně je využívána i v legendistice. Všichni středověcí spisovatelé, ať už se jedná o autory legend nebo dvorské poezie (objevuje se u

<sup>189</sup> *Vita Hedwigis*, s. 501–655.; SOUKUPOVÁ, H., *Svatá Anežka Česká*, s. 210.

všech středověkých literárních žánrů), nemají tendenci o sobě příliš mnoho prozrazovat, protože to odporuje aktuálním zvyklostem právě zmíněné formule o pokoře. Tento směr se v literatuře dodržuje od 90. let 11. století, kdy se literární tvorba stává převážně záležitostí kléru, a platí i ve sledované době (alespoň podle Julia Schwieteringa). V tomto období jsou díla obvykle na začátku nebo na konci (popřípadě na obou místech) zastřešena modlitbou. Tato modlitba 1. symbolizovala uctívou chválu, kterou je potřeba Bohu vyznat, protože to je jedna z křesťanských povinností 2. je kajícím vyznáním autora a za 3. vyjadřuje autorovu prosbu čtenářům o modlitbu.<sup>190</sup>

Vyjádření autorské neschopnosti (pokládat se za malého a nezpůsobného pro takové poslání) bývá obvykle součástí výše jmenovaných modliteb. Za důvod této neschopnosti je pokládán hřích. Toto vyznání stejně jako modlitba pramení z liturgické úcty, která je ve sledovaném období značná. Tvůrce nestojí před světem, kterému dílo předkládá, ale na prvním místě před Bohem (autor díla není z této perspektivy odpovědný publiku, ani zadavateli, jak ostatně vidíme na malé korekci řádových představených).<sup>191</sup> Pokora, jež je s tímto vyznáním spjata, vychází již z bible konkrétně ze svatého Pavla, jenž byl považován za příklad nejvyšší pokory a lidová zbožnost ho pokládala za utěšitele v utrpení.<sup>192</sup>

Zcela jistě známe jménem pouze autora legendy o Alžbětě Durynské, což byl jistý dominikán Theodericus (dnes známý spíše jako Dietrich von Apolda). Autor legendy o Hedvice Slezské není s jistotou znám, ale uvažuje se o tom, že to byl snad nějaký Simon.<sup>193</sup> Anežčinu legendu vztahujeme k anonymnímu příslušníkovi minoritů v Praze, kterému to uložil jeho představený Mikuláš z Moravy.<sup>194</sup> O problematice autorství *Vita Annae* jsme hovořili v předcházející kapitole, připomenou pouze, že autora s jistotou neznáme, pouze hypoteticky za něho považujeme Herborda.

Formuli o pokoře ve sledovaných pramenech používá obšírněji Theodericus/Dietrich, objevuje se i v *Milánské legendě* a najdeme ji rovněž v legendě o Hedvice Slezské. V případě *Vita Annae* dochází k problému, s nímž se bude analýza

---

<sup>190</sup> Podrobněji: SCHWIETERING, Julius, *The Origins of the Medieval Humility Formula*. In: PMLA, Vol. 69, No. 5 (1954), s. 1279-1291. mezi udáním počtu stránek vždy musí být pomlčka, nikoli spojovník (podle grafické normy)

<sup>191</sup> SCHWIETERING, J., *The Origins of the Medieval Humility Formula*, s. 1279-1291.

<sup>192</sup> Tamtéž, s. 1279-1291.

<sup>193</sup> *Vita Hedwigis*, s. 502; *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 22.

<sup>194</sup> KUBÍN, Petr: *Počátky anežské hagiografie. Kotázce stáří a autortví Candor lucis eterne a tzv. šibenických žádostí o Anežčinu kanonizaci* (dále jen *Anežská hagiografie*). In: *Svatá Anežka Česká a velké ženy její doby*, edd. ŠMIED, Miroslav–ZÁRUBA, František. Praha 2013, s. 80–99.

potýkat po celou dobu, a to je problém její délky. Lze se domnívat, že absence obvyklé formule o pokoře je dána jejím krátkým rozsahem, který vede k vynechání řádných *hagiografických topoi*.<sup>195</sup>

Další otázkou je problém působení řeholních formací na tvůrce těchto hagiografických textů. Společné pro všechny je to, že autoři byli řeholníky (patrně františkáni/ minorité, dominikán). Přesto není mezi autory a jejich díly, co se týče akcentace nějakého pojmu, velký rozdíl. Snažit se o svatost znamená snažit se dojit všech ctností. Nepatrnou diferenci objevujeme asi pouze v jejich hierarchii, kdy je pro Kláru z Assisi v jejích vlastních dílech první chudoba teprve po ní pokora.<sup>196</sup> Nicméně ve sledovaných textech jejích následovnic (hlavně Anežky a Anny) se tato hypotéza zásadním způsobem ve struktuře neprojevuje. Přesto i kdyby františkánští zakladatelé úmyslně pozměňovali pořadí ctností s cílem vyzdvihnout tu druhou, do františkánské legendistické praxe to zřejmě nepřešlo, protože jejich hierarchie v legendách se mění spíše nahodile.<sup>197</sup>

Obvyklým problémem *Vita Annae* je, že nemá text dělený do kapitol, události jsou časově zpřeházené a celý text je v principu jen ódou na její dobré skutky, což komplikuje jeho analýzu s ostatními texty. Nicméně formulí o pokoře v tradičním propojení s modlitbou (ani bez ní) v textu nenajdeme. Avšak vliv františkánského řádu je tam implicitně zmíněn: „*Brzy poté přišli do země bratři minorité, hned začala žít se svým mužem podle jejich rad a přijala jejich způsob života od jisté své družky/dámy a její muž [přímo] od bratří. Cudně spolu žili v manželství, jak Pán ustanovil.*“<sup>198</sup>

S formulí o pokoře jsme se setkali ve všech vybraných pramenech vyjma *Vita Annae*, kde je to patrně dáno jejím malým rozsahem. Rovněž i vliv řádových formací se projevuje v textech spíše v minimální míře. V konečném důsledku je nutno uznat, že Julius Schwietering má ve svých konstatováních pravdu. Platí to i pro námi sledované prameny.

#### 4.3.2 Urozený původ

Realitu, že to, odkud jedinec povstává, je pro vrcholně středověkou pospolitost podstatné, dosvědčují i zkoumané legendy. Ostatně svádí k tomu i obecný schématický ráz

---

<sup>195</sup> *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 22.; *Vita Hedwigis*, s. 510–511.; *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 99–100.

<sup>196</sup> MOONEY, Catherine M.: *Clare and Her Interpreters*, s. 52–77.

<sup>197</sup> Převzato z: CEKOTOVÁ, Z., *Model aristokratické světice*, s. 53–54.

<sup>198</sup> *Vita Annae*, s. 657. (překlad autorky)

hagiografických textů a s nimi související problém *legendistických topoi*.<sup>199</sup> Tradičně je i rozdíl mezi legendami ženskými a mužskými. U mužů obvykle dochází k obratu v nějakém bodě života, zatímco, ženy se už rodí jako aspirantky na svatost.<sup>200</sup> Obvykle je to předpovězeno snem.<sup>201</sup> V případě Hedviky a Anny to však neplatí, což může být považováno za jisté slezské specifikum.

Kapitola o vznešeném původu sledovaných světic se objevuje ve všech sledovaných legendách vyjma *Vita Annae*.<sup>202</sup> Nejvíce nás samozřejmě zajímá srovnání způsobu prezentace rodu u Anežky a Anny. *Milánská legenda* původ stylizuje následovně: „*neboť otec její Přemysl, zvaný Otakar, byl jasný král český, matka pak její Konstancie, sestra pana Ondřeje, krále uherského, otce svaté Alžběty [...]*.“<sup>203</sup> Zde vidíme, jak její legendista Anežku vztahuje k sestřenici Alžbětě, která byla v té době již uznanou svatou. To, že Annin hagiograf začíná její život až po příchodu do Slezska, je překvapivé, protože se tím ztrácí legitimizační prvek legendy a neakcentuje se zaalpský zvyk svatosti pouze pro urozené. K původu legendista jen mimoděk poznamená, že byla královskou dcerou.<sup>204</sup>

#### 4.3.3 Zpovědníci/duchovní vůdci a služební

Osoba zpovědníka či duchovního vůdce je pro sledované světice velice významná, jelikož je nějakým způsobem formuje a většinou klidní v jejich radikalitě. Jedinou odchylkou ve zkoumaných pramenech, která poněkud vybočuje, byl Konrád z Marburgu, který Alžbětu naopak radikalizuje a chce po ní ještě radikálnější *imitatio*.

Ačkoliv za nejdůležitějšího duchovního vůdce Anežky České lze na základě zachovaných opisů dopisů svaté Kláry v *Milánské legendě* pokládat právě Kláru, alespoň symbolicky Anežku Českou kárá kardinál Jan Gajetan (jistý mužský duchovní vliv je v textu nezbytný). Hedvice Slezské též domlouvá její zpovědník, a dokonce i biskup. U ní

<sup>199</sup> MOCNÁ, D.–PETERKA J.: *Encyklopedie*, s. 337–339.; ROZKOŠNÁ, Pavla: *Ke srovnání středověké a barokní legendistiky na příkladu svatokateřinské legendy*. Brno 2005. (nepublikovaná diplomová práce), s. 39.

<sup>200</sup> LE GOFF, J., *Tělo*, s. 35.;

<sup>201</sup> Například: *Františkánské prameny II.*, s. 296.; *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 24.; *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 101–102.

<sup>202</sup> *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 25.; *Vita Hedwigis*, s. 512.; *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 101.

<sup>203</sup> *Legenda blahoslavené Anežky (překlad)*, s. 11.

<sup>204</sup> „*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, takže její svatost zůstávala všem téměř skrytá.*“ Překlad autorky z *Vita Annae*. s. 657.

se zpovědníci mění a známe je i jménem (Herbord a opat Günter).<sup>205</sup> V případě *Vita Annae* je zpovědníkem znovu bratr Herbord.

Zajímavou úlohu hrají v legendách urozených paní služebné, které působí u panovnických dvorů a dvorů šlechtičen a následují své paní i v době jejich vdovství. Jejich úkoly byly rozličné po stránce běžných činností i asketických praktik. Často je známe jmény, protože svědčí v průběhu procesů.<sup>206</sup> Služebné jsou tedy pro legendu potažmo proces svatořečení, důležité, protože jsou přímými účastnicemi jejich života. Obvykle zastávají běžné životní role u dvora, ale značnou úlohu zastávají u Hedviky a Anny Slezské ještě z jiného důvodu, než je jejich pouhá přítomnost, protože dle jejich legend hrají v jejich askezi činnou roli. Mimo své obvyklé povinnosti se měly, alespoň podle jejich legend, i aktivně podílet na jejich *Imitatio Christi* tím, že je bičovaly, což se zdá z našeho pohledu jako velmi tvrdý úkol.<sup>207</sup> K tomuto aspektu legend se ještě vrátíme níže v kapitole věnované *Imitatio Christi*.

#### 4.3.4 Pokora a trpělivost

Za základní předpoklad pro svatost jsou považovány ctnosti pokory a trpělivosti. Pokora je v asketice katolické církve chápána jako matka/vladařka všech ostatních ctností.<sup>208</sup> Tento názor nezastávají jen velcí myslitelé asketiky, ale odráží se i ve sledovaných textech. V průběhu analýzy narážíme na problém provázanosti jednotlivých ctností, což vede k otázce jejich rozdělení a k tomu, že některé ctnosti jsou analyzovány společně. Stejně jako sledování legendisté některé projevy zmiňují v souvislosti s pokorou, ale počítají se i do chudoby, i text na některých místech musí pojmy zmiňovat propojeně.

„*In quorum omnium medio velut lilium inter spinas innocens Elyzabeth florens et germinans pungebatur aculeis, sed humilitatis ac paciencie fragrans suavitatis diffundebat odorem,*“<sup>209</sup> velebí Dietrich mladou Alžbětu. I u svaté Hedviky nalézáme celou kapitolu o pokoře a znovu je připomínána i v incipitu (zmíněn je oděv, ozdoby, služba sestrám –

---

<sup>205</sup> Günter II. byl opat kláštera v Lubuši.

<sup>206</sup> Například Hedvičina nejbližší služebná byla Demunda, v případě Anny jména jejich služebnic neznáme. Víme pouze, že od jedné ze svých dam přijala františkánskou disciplínu, což je velmi zajímavá informace, která narušuje naši obvyklou představu o sestupné tendenci fenoménu od nejvyšších příček níže. V její legendě svědčí sestra Gotlinda, Christiana a Metza. (*Vita Annae*. s. 658–561.)

<sup>207</sup> *Vita Hedwigis*, s. 637.; *Vita Annae*. s. 658.

<sup>208</sup> Žebřík, s. 179.

<sup>209</sup> *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 29. (autorka citát nepřekládá v zájmu zachování výstižnosti citátu a z důvodu, že ho považuje za dostatečně srozumitelný).

obsluha, jídlo i pokora ducha).<sup>210</sup> V případě Anny je pokora vyzdvihována v souvislosti s Hedvikou: „*Taková byla její pokora, že měla ve zvyku stát před svatou Hedvikou téměř jako jedna ze služebných, třebaže byla těhotná.*“<sup>211</sup> Na silnou tendenci *Vita Annae* odkazovat se k Hedvice bylo upozorňováno již v řadě jiných prací, zde se to pouze potvrzuje. Nicméně domnívám se, že je nutné poznamenat, že v případě *Vita Hedwigis* je v této kapitole zmiňována i Anna a že činila podobně.<sup>212</sup> Z toho vyplývá, že obě ženy jsou ve svých legendách v něčem chápány provázaně. *Vita Annae* rovněž říká: „*Na svém dvoře měla stálého kaplana, řeholníka, který někdy zpovídal svatou Hedviku<sup>213</sup> a svatou Annu, když u sebe nemohly mít menší bratry. Tomuto řeholníkovi svatá Anna zhotovovala žíněné oblečení a košile [nečitelný kus]. Když byly špinavé, prala je vlastníma rukama a čistila od červů, a to ještě když byl její manžel naživu.*“<sup>214</sup> I toto je jeden z častých *legendistických topoi*, byť v upravené variantě.

Také svatá 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, i když nakonec úřad přijala, což je rovněž výraz pokory. Zdráhala se, poněvadž písmo vkládá Kristu do úst: „*Jestliže tedy já, Pán a Mistr, jsem vám umyl nohy, i vy máte jeden druhému nohy umývat. Dal jsem vám příklad, abyste i vy jednali, jako jsem jednal já. Amen, amen, pravím vám, sluha není větší než jeho pán a posel není větší než ten, kdo ho poslal.*“<sup>215</sup> I tato legenda uvádí četné příklady dalších konkrétních projevů Anežčiny pokory v duchu tradice legendy o svaté Kláře (topila v sále, pracovala v kuchyni, prala obvazy po nemocných a malomocných a zašívala potrhané šaty).<sup>216</sup>

Obsluha sester, která se v textech objevuje, bezpochyby vychází rovněž z již výše uvedeného Janova evangelia, kde se hovoří o Kristově službě (J 13, 4–16). Tyto paní se zřekly svého postavení i jmění, nebyly by tedy pravdivé a pokorné, kdyby se nechaly dále obsluhovat. Absenci obsluhy sester v klášteře a chudáků, stejně jako to dělala Hedvika, přičítám tomu, že Anna byla od jisté doby nemohoucí, a tedy nemohla tento zvyk převzít. To mě ostatně vede k úvaze, zda její pobyt v blízkosti kláštera nebyl motivován částečně tím, aby ulehčil sestřím, které by se o ni jinak musely starat. Nicméně známe i jiné případy

---

<sup>210</sup> *Vita Hedwigis*, s. 518–636.

<sup>211</sup> Překlad autorky (*Vita Annae*, s. 657.).

<sup>212</sup> *Vita Hedwigis*, s. 522.

<sup>213</sup> Snad Herbord.

<sup>214</sup> Překlad autorky (*Vita Annae*, s. 657.).

<sup>215</sup> J 13, 14–16.

<sup>216</sup> *Legenda blahoslavené Anežky (původní, s. 108–109.; Srov.: Františkánské prameny II., s. 302.*

urozených žen, které si úmyslně postavily dům v blízkosti kláštera, ale nevstoupily do něj.<sup>217</sup> Jejich neúčast na denním provozu kláštera by jeho pravidelný rytmus patrně narušil, a proto se domnívám, že se na denních činnostech musely podílet stejně jako ostatní sestry. Třebaže je tento námět v hagiografických textech obvyklý, s velkou pravděpodobností přitom ukazuje reálný stav věcí.

Osobitým vzorem pokory je chudoba ducha, která je udělena Duchem svatým. Tento motiv je ve sledovaném období v legendistice také velmi častý. V rámci analýzy pokoru ducha, o níž v tomto druhu chudoby jde, nalézáme i u Hedviky Slezské, ačkoliv se o ní v této kapitole hovoří v jiné souvislosti než chválení této ctnosti samotné: „*Skrze vnuknutí Boží a svatá napomenutí se stala téměř mniškou, nikoliv slibem nebo hábitem, ale zbožností srdce a pokorou ducha, které vyzařovaly z jejích činů.*“<sup>218</sup> Také příslušník pražských minoritů zmiňuje chudobu ducha, když říká, že nejvyšší chudoba je to, za co si pokorní duchem kupují království nebeské.<sup>219</sup> Annina legenda je zřejmě bohužel příliš krátká, než aby zmiňovala jemné nuance mezi jednotlivými aspekty chudoby.

I trpělivost má v legendách své význačné místo. V případě Alžběty Durynské je zmiňována šestnáctkrát (včetně okolností zázraků), nicméně často z doplněných textů, prvně v souvislosti s dospíváním, poté například v souvislosti s osvobozením otroků. Trpělivost je nejvíce vyzdvihována v části, kde se mluví o urážkách, kterým trpělivě čelila.<sup>220</sup> V Hedvičině legendě je kapitola o trpělivosti řazena hned za pokorou, to znamená, že se jedná o třetí kapitolu<sup>221</sup>, protože první se věnuje dětství a manželství. Zde je kladen důraz mimo jiné na boj s netrpělivostí a hněvem. Kapitola je jinak samozřejmě delší, ale v podstatě nezmiňuje nic zajímavého, vyjma snad zmínky o úmrtí Jindřicha II. v boji s Tatary. Legendista Anežky České na téma trpělivosti nehovoří. V případě Anny je trpělivost spojována s jejím zdravotním stavem: „*Pět let před svou smrtí byla ochrnutá, když s největší trpělivostí snášela, že už nemůže chodit, vždy děkovala Bohu za všechny nemoci a trápení.*“<sup>222</sup> Ačkoliv se jedná svými projevy pokaždé o trochu jinou trpělivost, v rámci katolické církve není rozlišována přesnými kategoriemi jako pokora.

---

<sup>217</sup> Například Sibyla z Křižanova v blízkosti Žďárského kláštera.

<sup>218</sup> *Vita Hedwigis*, s. 519. (překlad autorky)

<sup>219</sup> *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 109.

<sup>220</sup> Konkrétně k urážkám: *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 72–73.

<sup>221</sup> *Vita Hedwigis*, s. 523–636.

<sup>222</sup> *Vita Annae*, s. 660.

#### 4.3.5 „Nejen chlebem živ je člověk...“

Všechny sledované ženy vycházely z dobře situovaných rodů, a přece se rozhodly všeho se vzdát pro svou náboženskou ideu. Ve středověku, který byl postaven ve velké míře na symbolech a gestech, tak jejich stanovisko fakticky znamenalo obrazné odvrhnutí světské moci za účelem moci „nebeského dvora“.<sup>223</sup> Za počáteční etapu na cestě ke skutečné materiální chudobě a současně prostotě lze pokládat odkládání přepychového oděvu.

Svatá Alžběta po nadpřirozeném shledání s Kristem začíná postupně odkládat přepychové šaty a ozdoby.<sup>224</sup> Také Hedvika Slezská podle svého legendisty si už od mladosti nelibovala v pompézním oblékání. Chodí bosa, ačkoliv ji za to její zpovědník napomíná.<sup>225</sup> I v případě Anežky nalézáme narážku na nesouhlas se svým líbezným oděvem, a to ještě před odchodem do kláštera (opět podobná formulace, jako byla v legendě o svaté Kláře). „*Pozorujíc pak, že pomíjí tvářnost tohoto světa, těžce již snášela pozemskou prchavou slávu a vyhýbajíc se dle možnosti ozdobě světského šatu, pod rouchem, zlatem protkaným, jež nosila, jak se slušelo na dceru královskou, mívala skryté malé kající roucho,*“<sup>226</sup> říká *Milánská legenda* o Anežce. Ještě v průběhu svého života mimo konvent chodí bosa i v zimě, až jí nohy krvácejí (stejně jako u Hedviky). Při svém vstupu do kláštera obdržela Anežka příslušné řeholní roucho. Svátá praxe velela oblékat si pod něj košili spletenou z uzlovitě svázaných koňských žíní, provazem z podobných žíní byla i přepásána. I ona spravuje roztrhaný oděv svých sester.<sup>227</sup> Nicméně z výše uvedeného jasně vyplývá, že se jedná o poměrně častý *legendistický topoi*.

Avšak v případě Anny je situace poněkud jiná. Anna odkládá přepych a šperky za života svaté Hedviky před každou mší, v postě a v adventu nosila šeré roucho pod oficiálním honosným šatem a na hlavě lněný závoj. Po smrti Jindřicha II. už nosí pouze šerý šat. Nicméně z dalšího textu se zdá, že zde patrně hrálo roli i truchlení, nikoliv pouze zbožný postoj.<sup>228</sup> Toto zobrazení z obvyklého *legendistického topoi* vybočuje.

<sup>223</sup> KLANICZAY, G., *Holy Rules*, s. 195–209.

<sup>224</sup> *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 37–40.

<sup>225</sup> *Vita Hedwigis*, s. 518–532.

<sup>226</sup> *Legenda blahoslavené Anežky (překlad)*, s. 14.

<sup>227</sup> *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 104–111.

<sup>228</sup> *Vita Annae*, s. 657–660.



#### 4.3.5.1 Evangelní chudoba

Jedním z typických příkladů prezentace chudoby v legendách je její evangelní následování. U Dietricha z Apoldy se o Alžbětě říká, že „*Mezi všemi Božími milostmi, které tato blahoslavená vyzařovala, dary, které ještě více bylo třeba obdivovat, byla touha po evangelní chudobě, kterou v jejím srdci silně a sladce zažehl Duch svatý.*“<sup>229</sup> Zaměříme-li se v tomto okamžiku na ty z paní, které se provdaly a držely svůj reálný dvůr (Alžběta, Hedvika a Anna), rozpoznáme, že velice energicky zasahují do jejich chodu a snaží se je přeměnit.<sup>230</sup> Přesto na rozdíl od jejich klášterních současnic se jim uplatnit evangelní chudobu na dvůr úplně nepodařilo a přimět ke skrovnějšímu bytí hojnější počet lidí též ne. Kupříkladu svatá Alžběta se stává doopravdy evangelijně chudou až po úmrtí svého chotě, kdy odchází do Marburgu.<sup>231</sup> Nicméně u Hedviky a Anny se přímo tento obrat nevyskytuje. Přesto z toho, jak legenda o Annině dvoře hovoří, víme, že si po smrti manžela udržovala jen velmi skromný dvůr, respektive že si postavila dům v blízkosti minoritského kláštera a žila v podstatě společně s klariskami a minority.<sup>232</sup>

Anežka ještě za života u své rodiny opovrhne světskými zábavami (stejně jako dříve svatá Klára) a obě se zbavují veškerého svého majetku.<sup>233</sup> Nesmíme však zapomenout, že klášter Na Františku výrazně obdarovala Anežčina matka Konstancie, její bratr král Václav I. i důležitá česká aristokracie konvent často podporují dary, takže to není úplně totéž jako u svaté Kláry, která po vstupu do kláštera byla v mnohem tíživější situaci než Anežka.<sup>234</sup> O evangelní chudobu musely vést klarisky několikrát boj, například svatá Anežka s kardinálem Gajetanem. *Milánská legenda* na toto téma ještě říká, že nejvyšší chudoba je to, za co si pokorní duchem kupují království nebeské.<sup>235</sup>

#### 4.3.5.2 Jídlo

Své podstatné místo v životě našich světic mělo i jídlo. V jejich hagiografických textech nalezneme nesčetně zmínek o pokrmu, jeho spotřebě, rozdávání a půstu. O

<sup>229</sup> *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 41. (překlad autorky)

<sup>230</sup> KLANICZAY, G., *Holy Rules*, s. 243–249.

<sup>231</sup> *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 92.

<sup>232</sup> Na první pohled se to může zdát neobvyklé, ale není tomu tak, např. Sibyla z Křižanova učinila stejně v případě Žďárského kláštera (*Cronica domus Sarensis*, s. 56.), ale existovala i řada jiných případů.

<sup>233</sup> *Františkánské prameny II.*, s. 302.; *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 106.

<sup>234</sup> Tamtéž, s. 109.

<sup>235</sup> *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 109.

stolování na dvoře chotě Alžběty Durynské je toho v legendě relativně mnoho, především v souvislosti s rozdáváním chleba a oděvů.<sup>236</sup> Těmito činnostmi se budeme podrobněji zabývat v kapitole věnované milosrdenství. Avšak nadmíru významným bodem v jejím stravování bylo to, že žádala požívat jenom stravu z oprávněných zdrojů (pořízených z jejího věna). Také při hodování předstírá, že jí.<sup>237</sup> Svatá Hedvika se nejraději sytila různými pozůstatky, ideálně pocházejícím z klášterů. Takové zbytky kupovala od žebráků, kteří si je tam vyprosili, a schraňovala skoro jako relikvie. Rovněž vysílala dvě nuzné ženy, aby každý den docházely k bráně lubušského kláštera, kde se nemajetným rozdával chleba a sýr, aby jí ho nosily.<sup>238</sup> V případě Anny se legenda věnuje spíše postní praxi, jíž se budeme zabývat vzápětí. U Anežky se zobrazování a konzumace pokrmu v legendě točí hlavně okolo jeho podivuhodného rozmnožování a daru ryb v období, kdy konvent strádal nouzí.<sup>239</sup>

Jak už bylo objasněno výše, jedním z výchozích měřítek pro svatost se v této době stává umírněnost v potravě. Důležité je podtrhnout, že tato zdrženlivost všechny doprovází dávno dříve, než začínají žít v konventech, a není tedy zrcadlením pouhé nezbytnosti dané kolektivním bytím v klášteře. Kupříkladu svatá Alžběta se postí o chlebě a vodě a dlouhá období hladoví.<sup>240</sup> Hedvika zachovává následující postní postup: „*Postila se i ve všední dny, s výjimkou nedělí a určitých svátků, kdy jedla výživné jídlo. Od čtyřiceti let se zcela zdržovala konzumace masa a potravin smažených na živočišných tucích ... Hedvika vládla nad tělesnou potřebou jídla... Hedvika rozlišovala dny v týdnu a používala takový systém postu, že v neděli, ve středu a v pátek jedla ryby a mléčné výrobky, v pátek a v úterý syrovou zeleninu, ve čtvrtek a sobotu pouze chléb a vodu.*“<sup>241</sup> Mimo výše uvedené se v adventu v postě a o vigíliích velkých světců a apoštolů postila o chlebě a vodě. Maso jedla jenom, když byla churavá. Na sklonku života, na nátlak svého zpovědníka

---

<sup>236</sup> Zejména: *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 43–55.

<sup>237</sup> „*Denique domina Elyzabeth de bonis sibi in dote specialiter assignatis se et suam familiam procurabat. Assidens vero mense principis coram militibus et ministris panem et aliosque cibos frangendo et hinc inde disponendo se comedere simulabat; cumque propter huiusmodi abstinentiam multam / penuriam pateretur, solis quandoque tortulis melle conditis solo plerumque pane contenta inter multiplices epulas et fercula siti et inedia laborabat.*“ (*Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 36.).

<sup>238</sup> Patrně čistě legendistova tvorba z Lubušského kláštera do Vratislavi je to 54 kilometrů. V případě, že by v té době sídlila v Lehnici bylo by to 25 kilometrů a i to, by bylo na jeden den dost daleko (*Vita Hedwigis*, s. 522–523.).

<sup>239</sup> *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 109–111.

<sup>240</sup> *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 36–37.

<sup>241</sup> *Vita Hedwigis*, s. 526–528.

nahrazovala vodu za pivo a požívala více ryb.<sup>242</sup> Anna přestává jíst maso po smrti svého manžela. O Velikonocích nechtěla jíst maso a často odmítala i ryby.<sup>243</sup> „*Od svátku Všech svatých do Vánoc byla zvyklá se postit podle minoritského zvyku, ale často i jindy,*“<sup>244</sup> říká její hagiograf.

Ke správnému pochopení postních praktik svaté Anežky je potřeba nejprve uvést, jakou postní praxi uplatňovala její duchovní matka svatá Klára. Ta už v rodném domě odmítala vytríbená jídla. Postupem času, jako řeholnice o velkých postech žila o chlebě a vodě. V pondělí, ve středu a v pátek nejedla nic. Došlo to tak daleko, že sám svatý František jí musel nařídít, aby každý den pozřela nejméně unci chleba.<sup>245</sup>

Anežka Česká rovněž drží kruté posty. Po mnoho let ze zeleniny jí jenom syrovou cibuli, česnek a někdy trochu ovoce.<sup>246</sup> Jestliže 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>247</sup> Avšak i ona je svatou Klárou pobízena, aby se vyvarovala nadměru obtížného postu.<sup>248</sup> To ukazuje, že to, co je praktikováno dotyčnou osobou (duchovním vůdcem), není přenositelné a prospěšné i pro jejího svěřence.

#### 4.3.6 Milosrdenství a láska

Poslání být milosrdný k bližnímu nejlépe programově vystihuje úryvek z Matoušova evangelia (Mt 25, 34–46), kde se mluví o sycení hladových, napájení žíznivých, ujímání se pocestných, oblékání nahých, navštěvování nemocných a vězňů. Většinu těchto příkladů tedy nalzáme ve spojitosti se špitální prací. O milosrdenství Alžběty Durynské mluví už založení tří špitálních institucí (dočasně na Wartburgu, v Eisenbachu a konečně nejproslavenější v Marburgu). I Hedvika ošetřuje nepatrné bratry Kristovy (lačné a vyprahlé, trpící a choré, rozdává milodary, a nadto zachraňuje odsouzence). Její hagiograf rovněž vypráví, že je na kolenou obsluhovala a k pokrmu dostávali totéž, co se dávalo na hodovní stůl. Obsluhovat druhé Hedvika nepřestává ani potom, co se nadobro přestěhuje do Třebnice.<sup>249</sup> Příklad své tchýně Hedviky následovala i

---

<sup>242</sup> Tamtéž, s. 526–528.

<sup>243</sup> *Vita Annae*, s. 658–661.

<sup>244</sup> Tamtéž, s. 658.

<sup>245</sup> *Františkánské prameny II.*, s. 297–305.

<sup>246</sup> *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 111.

<sup>247</sup> Tamtéž, s. 111.

<sup>248</sup> *Františkánské prameny II.*, s. 239. (Třetí dopis svaté Kláry Anežce České).

<sup>249</sup> *Vita Hedwigis*, s. 522–550.

Anna Slezska (i v rozdávaní jídla z vlastního stolu). „*Také každodenně posílala ze svých pokrmů z vlastní tabule, které sama přinášela [chudým a nemocným]*.“<sup>250</sup> I v její legendě se dále mnohokrát hovoří o sycení hladových, péči o nemocné, a to i o malomocné, štědře rozděljuje almužny, povolala klarisky do Vratislavi a podporovala i jiné kláštery.<sup>251</sup> Určitá radikalita v péči o churavé a naturalistický popis této služby přesto zavání legendistickým obratem. Všechny sledované světky ošetřují choré a zřizují špitály, což samozřejmě souvisí i s aktuální společensko-ekonomickou situací. Není však důvod domnívat se, že se o tuto oblast nezajímaly, přestože konkrétní příklady společně se svým hrubým středověkým naturalismem naznačují *legendistickému topoi*, alespoň ve své stylizaci.

V případě řeholnice Anežky milosrdenství souvisí hlavně s její povinností navzájem si se sestrami sloužit, starat se o nemocné sestry, vypomáhat bratřím křížovníkům, dokud byli laickým bratrstvem atd. Láska ve smyslu křesťanských ctností je vystihována latinským slovem *charitas*, ačkoliv v textech je někdy používán obecný pojem *amor*. Například hagiograf Alžběty Durynské na jednom místě říká, že charita přináší dobrodiní a dává volnost<sup>252</sup>, ale patrně to myslí obecně, nikoliv jen v souvislosti s Alžbětou. Dále také spojuje *charitas* se zbavováním se majetku.<sup>253</sup> Ostatně všechny zmíněné projevy milosrdenství jsou nutně spojeny s láskou, protože: „*A kdybych rozdál všecko, co mám, ano, kdybych vydal sám sebe k upálení, ale lásku bych neměl, nic mi to neprospěje*.“<sup>254</sup> U Anežky České je kapitola spojená s láskou věnována obecně i lásce ke všem trpícím a Anežka je pro změnu je označována za kvočnu, jež opečovává svá kuřátka, což zase souvisí s fenoménem *Imitatio Mariae*.<sup>255</sup>

#### 4.3.7 Modlitba a eucharistická zbožnost

Modlitba je v hagiografických textech často přirovnávána k milostnému rozhovoru.<sup>256</sup> Ostatně je denním chlebem každého věřícího. Minimálně v ideálním světě by měla být. Není jistě překvapující, že v legendách je modlitbě věnována značná pozornost.

---

<sup>250</sup> *Vita Annae*. s. 660.

<sup>251</sup> Tamtéž, s. 657–661.

<sup>252</sup> *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 35.

<sup>253</sup> Tamtéž, s. 82.

<sup>254</sup> 1 Kor 13, 3.

<sup>255</sup> Podrobněji k *Imitatio Mariae*: MOONEY Catherine M., *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.

<sup>256</sup> Modlitba touto konstrukcí je připodobněna Písni písní a navazuje na biblickou tradici.

U Alžběty, Hedviky i Anežky je jí věnovaná celá kapitola a u Anny se o ní samozřejmě rovněž hovoří. Navíc řeholnice jsou v katolické církvi chápány jako snoubenky Kristovy, tudíž paralela milostného vztahu a modlitby je vlastně na místě. Ač je v jistém smyslu tento obraz *legendistickým topoi*, protože v zásadě popisuje ideální stav věcí, nelze *apriori* předpokládat pouhé dodržení 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, a 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 případě sledovaných osobností se jednalo o osobní rozhodnutí vzdorující rodině, které muselo vyvstávat ze zbožnosti, a tedy jde o směřování logické. Čistě emancipační snaha jako důvod ke vstupu do kláštera je podle mého názoru málo, protože to znamená podřítit svůj život řeholi.<sup>257</sup> V případě světic vdov, které žily při klášteře, ale nevstoupily do něj, 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.

Svatá Alžběta je už jako dívka velice zbožná a zbožnost je jí vlastní až do smrti.<sup>258</sup> I Anežka Česká byla od mladosti zbožná a koná podobným způsobem jako její předchůdkyně svatá Klára.<sup>259</sup> Zbožnost projevovala podle svého legendisty i Hedvika, která čekala na „sladkou pobídku“.<sup>260</sup> V době, kdy už žila v Třebnici, ona a některé její spolusestry v noci bdí a modlí se. O neustálou modlitbu usilují i během dne.<sup>261</sup> Ne nadarmo dostal Jindřich II. přízvisko Pobožný. Budeme-li věřit Anninu hagiografovi, vynikal zbožností i před hrdinskou smrtí na Lehnickém poli: „*Každou noc také byla zvyklá vstávat na matutinu, kam chodila se svým manželem knížetem.*“<sup>262</sup>

---

<sup>257</sup> V něčem srov.: ZDICHYNEC, Jan, *Přístupy k výzkumu ženských klášterů kontemplativních řeholí v raném novověku*. In: Antropologické přístupy v historickém bádání, edd. Martin Nodl – Daniela Tinková, Praha 2007, s. 95–136.

<sup>258</sup> Především: *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 27–45.

<sup>259</sup> *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 104–112.

<sup>260</sup> „*Od jitřní mše až do pozdních hodin nočních vyplňovala mlčení bez odpočinku modlitbou, aby slyšela volání a sladkou pobídku [...]*“ (*Vita Hedwigis*, s. 535., překlad autorky).

<sup>261</sup> *Vita Hedwigis*, s. 536.

<sup>262</sup> *Vita Annae*, s. 657. (překlad autorky).

Vyvstává zajímavá otázka, kdo byl ve zbožnosti toho druhého vůdčí osobností. Z tradičních hagiografických obrazů víme, že „staré legendy“ byly stavěny na tom, že křesťanská žena obrací svého pohanského manžela. Zde se zdá, že chodili společně. Když přidáme výchovu svaté Hedviky (v případě svých dětí i Anežky a Anny), lze se domnívat, že se snad jednalo o společný soulad. Dále také říká: „*Rovněž když jela okolo jakéhosi kostela, sestoupila z povozu a modlila se tam. [...] Přestože byla slabá, tak často v noci bděla a věnovala se usilovné modlitbě, totéž i přes den.*“<sup>263</sup>

Dalším nezbytným kritériem obsaženým v těchto legendách byla eucharistická zbožnost. Svatá Alžběta má ve své legendě kapitolu věnovanou mši a svátosti oltářní. O jejím přijímání už od mládí říká legenda toto: „*Od mládí byla zvyklá s největší pokorou se zabývat tajemstvím mše svaté.*“<sup>264</sup> Velice důležitým pro její eucharistickou zbožnost bylo prožití eucharistického zázraku (viz oddíl *Zázraky* v této práci). Hedvika hodně pečovala o to, aby byl sloužen dostatek mší. Jedna z popisovaných událostí hovoří o jejím velkém respektu k rukám, které proměňují hostie, a o její úctě k Nejsvětější svátosti svědčí v legendě její zpovědník Herbord.<sup>265</sup> O úctě k eucharistii a mši svaté vypovídá Annin legendista následovně: „*Když se však sloužila mše, zahalovala se svatá Hedvika závojem a nesměl být přítomen nikdo, jen svatá Anna, která při mši odkládala všechny své ozdoby a ve vši svátosti se připodobňovala svaté Hedvice, a jakkoli chodila v hedvábí a purpuru, vždy nosila volný šat, jaký se hodil ke službě oltáře, a nenosila ani úzké rukávy.*“<sup>266</sup> Anna též vyráběla pouzdra na přenášení Nejsvětější svátosti, což lze rovněž považovat za projev úcty k eucharistii. Také v době, kdy už byla nemocná nechtěla přijímat v leže.<sup>267</sup> Úctě ke svátosti oltářní je v *Milánské legendě* věnována celá dlouhá kapitola. U Anežky je kladen důraz na adoraci Nejsvětější svátosti a na její působení v Anežce (kapitola silně spojená s obrazem světla).<sup>268</sup>

#### 4.3.8 *Imitatio Christi*

*Imitatio Christi* bylo velkým fenoménem doby, jak bylo poukázáno již výše. Rovněž bylo řečeno, že ho církev ve své podstatě neviděla ráda, protože to bylo rizikové

---

<sup>263</sup> Tamtéž, s. 660–661. (překlad autorky).

<sup>264</sup> *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 44. (překlad autorky)

<sup>265</sup> *Vita Hedwigis*, s. 538–540.

<sup>266</sup> *Vita Annae*, s. 657. (zdůraznění autorky práce a její překlad).

<sup>267</sup> Tamtéž, s. 660–661.

<sup>268</sup> *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 112–114.

chování, které se mohlo snadno zvrhnout, a proto se snažila od něj odrazovat, a to i prostřednictvím hagiografických textů. Mělo řadu projevů. Některé byly výlučně pro vedoucí představitele církve a státu. Jiné byly rozšířené i mezi prosté věřící. Ti mohli uplatňovat například kající oděv, bičování, chození bos, přísný půst nebo spánkovou deprivaci.<sup>269</sup> Všechny tyto praktiky se u sledovaných žen alespoň v nějaké míře objevují. Než se bude práce věnovat těm obvyklejším a rozšířenější projevům, začněme těmi výsadními.

Umývání nohou dvanácti chudákům na Zelený čtvrtek jasně odkazuje na Poslední večeři (J 13, 2–9), kdy tuto činnost na sebe bere samotný Kristus. Je to velmi specifický způsob napodobování Krista, který byl výsadou papeže, biskupů, opatů a katolických knížat. Využívá ho svatá Alžběta Durynská, Hedvika i Anna.<sup>270</sup> 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 skrze sebe samu a své syny.*“<sup>271</sup> Sama v tomto zvyku pokračuje dle křesťanské tradice i po Hedvičině smrti, ačkoliv v té době už na tom byla zdravotně velmi špatně: „*Na Zelený čtvrtek si nechala přivádět nemohoucí, jimž umývala nohy, shrbená na jedné noze, protože toho jinak nebyla schopná a rozdávala jim oděv, peníze a jídlo a dělala to, co konala za všech časů zdraví. I když byla velmi slabá.*“<sup>272</sup>

Co se týče druhů kajícího šatu, ve sledovaných pramenech se setkáváme s oblečením z koňských žíní a pásem ze stejného materiálu (používají ho Hedvika, Anna i Anežka). Paradoxní na tom je, že ačkoliv legendisté příjemcům sdělují, ať takové způsoby neaplikují, zjišťujeme, že buď si ostatní z jejich nabádání nic nevzali, anebo od sebe hagiografové trestuhodně opisují. Nicméně z toho, co o legendách víme, lze předpokládat, že se jedná o *legendistický topoi*.

Jako kající projev v oblékání se u Hedviky objevuje, jak už bylo naznačeno výše, košile utkaná z koňských žíní. Podobně činí i Anna. Koňskými žíněmi uzlovitě svázanými měla tělo rovněž přepásáno a chodí bosa. Bosa chodí i Anežka.<sup>273</sup> Trochu překvapivě u Anny se o chození bosa hagiograf nezmiňuje, což ale může být dáno tím, že od jisté doby

---

<sup>269</sup> 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.;

<sup>270</sup> *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 46.; *Vita Hedwigis*, s. 522.; *Vita Annae*, s. 657–661. (překlad autorky).

<sup>271</sup> *Vita Annae*, s. 657. (překlad autorky).

<sup>272</sup> *Vita Annae*, s. 661. (překlad autorky).

<sup>273</sup> *Vita Hedwigis*, s. 520–637.; *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 111.; *Vita Annae*, s. 658.

byla nemohoucí a museli ji všude nosit.<sup>274</sup> Ještě před vstupem do kláštera o Anežce její hagiograf píše, že pod honosným šatem hodícím se pro princeznu nosila malé kající roucho.<sup>275</sup>

Bičování není nutnou složkou hagiografických textů tohoto věku. Jsou legendy, které ho obsahují, a jiné, které nikoliv. Nacházíme ho u Hedviky, Anny i Anežky České. Nemá ho však Alžběta ani Anežčina duchovní matka svatá Klára. Hedvika Slezská a Anna se nechávají bičovat svými služebními vleže<sup>276</sup> a Anežka Česká se bičuje sama. V tomto případě se nadto dozvídáme, že náčiní bylo vyrobeno z řemínků<sup>277</sup>, což dává podnět k zamyšlení se nad Hedvikou jako inspiračním zdrojem pro obě české princezny. Vzhledem k jejich společné výchově v klášteře v Třebnici, o němž již bylo hovořeno výše, lze nad tímto vlivem minimálně uvažovat.<sup>278</sup> Otázkou pouze je, jestli na Anežku tento vliv působil i v následujících letech zprostředkovaně skrze její sestru Annu, která v Lehnici zůstala, nebo se jednalo o dědictví útlého dětství v Třebnici. Jednoznačně na to odpovědět nelze, protože o korespondenci, která by nám v tomto směru mohla něco naznačit, mezi Annou a Anežkou nevíme. Víme ale, že Anna Prahu v následujících letech několikrát navštívila: například v roce 1228, dále se domnívám, že byli s manželem přítomni i Anežčinu vstupu do řádu v roce 1234, ačkoliv s jistotou to říct nelze, a následující prokazatelnou cestu do Prahy Anna podnikla se svým synem Jindřichem III. v roce 1243.<sup>279</sup> Svůj význam má i fakt, že se sestry obecně ve zbožném činnosti navzájem podporovaly – ať už to bylo posláni části konventu do Vratislavi nebo dary na provoz kláštera Na Františku. Byly si tedy pravděpodobně velmi blízké a navzájem se ovlivňovaly.

Vlastním tělům nedaly odpočinout ani v noci. Už svatá Alžběta nechce ležet na lůžku a namísto toho usíná po dlouhé modlitbě na rohožce před postelí. Tento příklad následují i Hedvika a Anežka.<sup>280</sup> U Anny o úpravě lůžka legenda neříká nic, jen to, že vstávala na matutinu. Možným důvodem je malý rozsah textu.

---

<sup>274</sup> *Vita Annae*, s. 658–661.

<sup>275</sup> *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 105.

<sup>276</sup> *Vita Hedwigis*, s. 526–535.; *Vita Annae*, s. 658–659.

<sup>277</sup> *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 111.

<sup>278</sup> Helena Soukupová, *Anežský klášter v Praze*. Praha 2011, s. 31.

<sup>279</sup> Kateřina SLÁDKOVÁ, *Anna Slezská a její fundace*. *Marginalia Historica: časopis pro dějiny vzdělanosti a kultury*. Praha, roč. 2, č. 1 (2011), s. 63–69.

<sup>280</sup> *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 35.; *Vita Hedwigis*, s. 533.; *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 105.



#### 4.3.9 Zázraky

V zásadě je možno zázraky rozčlenit na ty, jež se staly v průběhu jejich života, a na zázraky posmrtné. Dále je pak lze rozdělit do těchto skupin: zdraví, pokrm a různá nebezpečí. Z logiky věci jsou obvykle spojeny s modlitbou nebo znamením kříže. Z hlediska této analýzy nejsou zajímavé zázraky, které jsou identické, ale ty, které se odlišují. Ty totiž nejsou devalvované jako *hagiografický topos*, protože jsou pro danou osobu jedinečné.

Alžběta ve svém životě prožila eucharistický zázrak<sup>281</sup>, což lze považovat za jistý vrchol náboženské zkušenosti. Toto zobrazení naprosto koresponduje s aspekty eucharistické zbožnosti u jiných evropských světic, které ve své práci<sup>282</sup> uvádí Bynum. Avšak v ostatních sledovaných hagiografických textech této práce se s ním nesetkáváme, přestože eucharistická zbožnost se objevuje u všech, jak jsme poukázali již výše. 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 jsem pracovala, nevyskytují.<sup>283</sup> V průběhu života je kladen důraz zejména na péči o chudé a nemocné, což zase dává podnět k úvaze o posunu důrazu na různé aspekty jejich života mezi jednotlivými texty. Mezi Alžbětinými posmrtnými zázraky nacházíme klasickou sestavu léčení slepoty, zlomeniny, němoty, vzkříšení z mrtvých a odstranění duchovního zla.<sup>284</sup> Zajímavá je v této legendě zmínka o cisterciácích, ačkoliv legendu píše dominikán a sama Alžběta se držela františkánského způsobu života.

Z hlediska nadpřirozených událostí je Hedvika o něco zajímavější. V příběhu jejího života mělo podle autora legendy dojít hned k několika zázrakům. Kupříkladu v souvislosti s jídlem, když se při hodování voda, již Hedvika popíjela, změnila ve víno, aby se manžel nezlobil.<sup>285</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

<sup>281</sup> *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 54.

<sup>282</sup> BYNUM, Caroline Walker: *Svatá hostina*.

<sup>283</sup> K ikonografii například: PFLEIDERER, Rudolf, *Atributy světců*. Praha 2008.; SKRUŽNÝ, Ludvík, *Atributy vybraných biblických postav, světců a blahoslavených*. Čelákovice 1996.

<sup>284</sup> *Die Vita der heiligen Elisabeth*, s. 56–82.

<sup>285</sup> *Vita Hedwigis*, s. 528–530.

Káně Galilejské je jeho prvním zázrakem vůbec, což má jistě také svůj význam.<sup>286</sup> Další událostí, která se v Hedvičině životě odehrála, bylo to, že se jí zázračně objevují na nohách boty, zachraňuje před udušením, uzdravuje oční choroby a křísí oběšence (srov. Mt 25, 34–46).<sup>287</sup> Jedním z poměrně původních darů, jež Hedvika má, je dar prorocství, který naneštěstí povětšinou oznamuje špatné zprávy (třeba skon či zabavení majetku). Po své smrti se Hedvika obvykle přimlouvá za vyléčení různých onemocnění (hlavy, očí, uší, hlasivek, rukou, nohou, léčí křeče, páteř, horečku, epilepsii, průjem, záškrt nebo vředy), mimo to též zbavuje posedlosti, zachraňuje z nebezpečí smrti a křísí mrtvé, což jsou vcelku obvyklé zázraky. Následující skupinou mohou být zázraky související s mrtvým tělem (světlo, vůně, nerozloženost).<sup>288</sup> Vůně a nerozloženost těla jsou standardně pokládány za atribut svatosti.

U Anežky se zase dočítáme o laskavém daru ryb pro zesláblou Anežku, rovněž se jim dostalo chleba, když už žádného v klášteře nebylo, analogickým postupem jako v legendě Tomáše z Celana o svaté Kláře<sup>289</sup>, což rovněž souvisí s již zmiňovaným citátem z Janova evangelia. Hodně proslulá je událost oživení její zesnulé neteře, jež se ovšem odmítla navrátit do světa žijících. Anežkou darované jablko z konventních sadů zase vyléčilo jistou aristokratku jménem Žofie. Tělo svaté Anežky také vydává příjemnou vůni. Posmrtné zázraky svaté Anežky se týkají běžných chorob, nicméně nadto se vyskytují ženské obtíže, záchrana dětí a hledání ztracených věcí.<sup>290</sup> Vzhledem k rozsahu Anniny legendy v ní nejsou zázraky v obvyklé míře obsaženy. Jediné, co se tomu blíží, je, že před smrtí slyší hlasy, ale to bych za zázrak nepovažovala.<sup>291</sup>

#### 4.4 Okolnosti úcty – politicko-společenské poměry v Dolním Slezsku

Výše uvedené srovnání ukázalo, že některé aspekty legendy o Anně Vratislavské odpovídají klasickému souboru ctností, které měly světice ve sledovaném období mít. Neobsahuje sice všechny a má i formální nedostatky, ale základní schéma se v ní vyskytuje. Zbývá tedy otázka, kdo měl na procesu zájem kromě vratislavských klarisek, a

---

<sup>286</sup> Jan 2, 1–10.

<sup>287</sup> *Vita Hedwigis*, s. 530–557.

<sup>288</sup> Tamtéž, s. 557–633.

<sup>289</sup> Srov. *Františkánské prameny II.*, s. 303.

<sup>290</sup> *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 109–116.

<sup>291</sup> *Vita Annae*, s. 661.

kdo ho měl teoreticky prosazovat z Anniných potomků. Aby bylo možné na tyto otázky odpovědět je nutné zvážit širší politický kontext.

Po smrti Jindřicha Pobožného u Lehnice v roce 1241 se začalo jeho panství rozpadat. Jindřichovi potomci přišli o Krakovsko a udrželi pouze državy v Dolním Slezsku. To, co zbylo, bylo rozděleno mezi syny na principu nedílu. Svou úlohu patrně hrála i Anna, ačkoliv její přesná role v politických dějinách po smrti manžela je obestřena otazníky a můžeme se ji pouze domýšlet. Z jeho pěti synů byli plnoletí pouze Boleslav a Měšek. Měšek Lubušský však záhy umírá, a to již v roce 1242, takže se jeho část rozděvila mezi přeživší bratry.<sup>292</sup> Závěry starších výzkumů dospěly k závěru, že mezi lety 1242–1247 byl jediným faktickým vládcem Boleslav II. Lysý zvaný také Rogatka, kterému tehdy bylo nejméně sedmnáct. Ten, přestože reálně vládl v Dolním Slezsku, uvádí ve svých listinách i své bratry Jindřicha III. řečeného Bílý, Konráda I. a Vladislava Salzburského, a to ve formulaci souhlasu s činností svého bratra<sup>293</sup>, což byl výraz účasti na vládě a zároveň prokazatelný důkaz nedílu (alespoň v případě sourozenců). To dokládá i listina z roku 1268, v níž připomíná jeden z bratří (Konrád I.), že k rozhodnutí nad knížectvím je potřeba kolegiální souhlas, z čehož lze usuzovat, že mezi bratry panovalo napětí.<sup>294</sup> Rovněž často vystupuje na listinách i jejich matka Anna, ta však ve starších pracích není do nedílu počítána. Obecně se o reálné moci neplnoletých bratří pochybuje.<sup>295</sup>

Slezsko se dále dělí na Lehnicko, Vratislavsko a Hlohovsko.<sup>296</sup> Na tomto místě nebudeme detailně rozebírat další rozdělení a změny v jednotlivých nedílech potomků Jindřicha II. Pobožného, protože to není pro danou problematiku zcela nezbytné.<sup>297</sup> V následující části se budeme věnovat pouze těm potomkům (samozřejmě s politickým přesahem), kteří mohli mít po smrti Anny Slezské zájem na jejím svatořečení. Pokud jde

---

<sup>292</sup> VANÍČEK, Vratislav, *Velké dějiny země Koruny české III.*, s. 28.

<sup>293</sup> Například: *SUB II*, č. 235, 252, 300, s. 142–181.; *Regesten 7/1.*, č. 640b., s. 284.

<sup>294</sup> *Regesten 7/2*, č. 1290, 164–165.

<sup>295</sup> MULARCZYK, J., *Z problematyki walk o władzę na Śląsku*, s. 1–16.

<sup>296</sup> VELIČKA, T., *Boj o Vratislavsko*, s. 10–11.

<sup>297</sup> K detailnímu rozebrání například: MULARCZYK, J., *Z problematyki walk o władzę na Śląsku*, s. 1–16.; MULARCZAK, J., *Podziały Śląska synów Henryka II Pobożnego w połowie XIII wieku. Przegląd historyczny* vol. 76 (1985), s. 481–504.; ANTONÍN, R.–PRIX, D., *Slezský a opolský region ve 13. století*, s. 208–227.; *Historja Śląska*, s. 231–562.; *Geschichte Schlesiens. Bd. 1.*, s. 110–173.; FUKALA, Radek, *Slezsko. Neznámá země Koruny české. Knižecí a stavovské Slezsko do roku 1740*. České Budějovice 2007.; BAR, Přemysl, *Vratislavský vévoda Jindřich IV. Probus a poslední Přemyslovci*, ČČH 106/2008, s. 753–787.; BAR, Přemysl, *Monarchie slezských Jindřichů (1201–1290)*. Brno 2010 (nepublikovaná disertační práce); ANTONÍN, Robert, *Zahraniční politika krále Václava II. v letech 1283–1300*, Brno 2009, s. 114–147.; CHARVÁTOVÁ, Kateřina, *Václav II. Král český a polský*, Praha 2007, s. 125–201.; VELIČKA, Tomáš, *Boj o Vratislavsko 1290–1341*. Praha 2010 (nepublikovaná diplomová práce); K lucemburskému období: BOBKOVÁ, Lenka, *Jan Lucemburský*, Praha 2018, s. 300–326.

o církevně-politickou situaci je nutné si uvědomit, že krátce před tím byl svatořečen svatý Stanislav (1253) a Hedvika (1267), což dalšímu možnému procesu příliš nepomáhalo. Ani rodinná a politická situace ve Slezsku nebyla pro rozvíjení Annina kultu příznivá. Znepřátelení příbuzní a bojůvky nejsou zrovna vhodným podhoubím pro rozvoj tak složitého procesu. Z širší rodiny o proces mohlo projevit zájem i české prostředí, protože byla původem přemyslovskou princeznou. Zdá se však, že ani oni vzhledem k politické situaci mezi oběma zeměmi, kdy Přemyslovci projevovali zájem o piastovské državy, nevyvíjeli tímto směrem větší iniciativu. Vztahy mezi Přemyslovci a Piastovci pokračovaly i po smrti Anny Vratislavské a Přemyslovci nadále do slezských záležitostí zasahovali pozitivně i negativně. Například v roce 1254 strávil Přemysl Otakar II. Vánoce ve Vratislavi<sup>298</sup>, ale intervenuje i jinak (o některých případech bude ještě řeč níže), zasadil se i o salcburské místo pro Vladislava.<sup>299</sup> Budou nás zajímat zejména nejstarší Boleslav Rogatka, který držel Lehnici, Jindřich III. a jeho syn Jindřich IV., jimž připadla Vratislav, z českého prostředí hlavně Eliška Přemyslovna a Lucemburkové jakožto nástupnická dynastie po vymřelých Přemyslovcích. Nicméně Eliščina snaha o kanonizaci jedné z jejích příbuzných cílila na Anežku, čímž je dán fakt, že se o Annin případný proces patrně příliš nezajímala.

#### 4.4.1 Boleslav II. Rogatka a synové

Nejstarší syn Boleslav II. Rogatka své jméno dostal patrně po Boleslavu Vysokém. Jak už bylo řečeno výše, narodil se mezi lety 1220–1225 a zemřel v roce 1278. Poslední odpočinek našel v dominikánském klášteře v Lehnici. Jeho první ženou byla Hedvika z Anhaltu. Ta byla pochovaná v rodinném klášteře v Lubuši v roce 1259. Jeho druhá žena Eufemie po smrti následovala svého manžela do krypty dominikánského kostela v Lehnici.<sup>300</sup> Jakožto nejstarší syn se Boleslav II. ujal Krakova a marně se ho pokoušel udržet.<sup>301</sup> Svůj původní úděl (Vratislav) vyměnil s bratrem Jindřichem za Lehnici (snad kvůli předpokladu, že se Vladislav stane místním biskupem). Ve stejné době Jindřich sliboval bratru Konrádovi, že svou část dědictví po otci získá od Rogatky. Rogatka roku 1249 zaútočil na Vratislav, obléhání města bylo neúspěšné, ale lehnická šlechta svého pána

<sup>298</sup> VANÍČEK, Vratislav, *Velké dějiny zemí Koruny české III.*, s. 68.

<sup>299</sup> *Historja Śląska*, s. 251–283.; ANTONÍN, R.–PRIX, D., *Slezský a opolský region ve 13. století*, s. 241.

<sup>300</sup> JASIŃSKI, Kazimierz, *Rodowód Piastów śląskich I.*, s. 109–110.

<sup>301</sup> ANTONÍN, R.–PRIX, D., *Slezský a opolský region ve 13. století*, s. 208–209.

(Rogatku) zajala.<sup>302</sup> Ne nadarmo dostal Boleslav přízvisko Rogatka (čert); ke svým příbuzným se nechoval zrovna bratrsky. V roce 1256 zavřel biskupa Tomáše I. a v roce 1277 synovce Jindřicha IV. Probuse. Jeho spory s biskupem jsou z našeho pohledu velmi důležité, protože bez podpory místního biskupa se proces svatořečení zahajuje těžko. Nebudeme je zde však obsáhleji komentovat. Pouze řekneme, že se spor vlekl ještě za biskupa Tomáše II. a skončil úspěchem církve, která si vymohla privilegium pro katedrálu. Ostatně spory s biskupem Tomášem II. vedl i Rogatkův synovec Jindřich IV.<sup>303</sup> Jeho matka Anna vycházela s církevní hierarchií podstatně lépe, což bylo v případě její snahy o kanonizaci tchýně Hedviky důležité.

Boleslav Rogatka měl tři syny, což vedlo k dalšímu štěpení území a vlivu: Jindřicha V. Tlustého, Boleslava I. Surového a Bernarda.<sup>304</sup> Jindřich V. Tlustý nesl titul kníže javorský, lehnický (po smrti bratrance Jindřicha IV. Probuse) a vratislavský. Nacházíme ho na listinách Přemysla Otakara II., ten ho podle literatury také v roce 1264 pasoval na rytíře. Rovněž víme, že Jindřich byl vychováván v Praze podobně jako jeho bratranec Jindřich IV. Probus.<sup>305</sup> V roce 1293 ho uvěznili spiklenci Jindřicha III. Hlohovského (syna Konráda I. Hlohovského) právě kvůli dědictví po bratraci Jindřichu Probusovi, což mu podlomilo zdraví a relativně záhy zemřel (1296). Druhý syn Bolek I. Surový pak vykonával regentskou vládu nad nezletilými syny svého bratra, čímž se dostal i k vládě ve Vratislavi. Poté se území dále rozpadalo, a tedy Lehnicko ani Vratislavsko nemělo na vedení Annina procesu dostatečně silnou pozici.<sup>306</sup> Nicméně Boleslav III. Lehnicko-břežský si vzal za manželku Přemyslovnu Markétu (dcera Václava II., který nad syny snad od roku 1303 bděl jako opatrovník), takže dynastická vazba mezi rody dále pokračovala.<sup>307</sup> O zbývajících dvou bratřích nebudu hovořit. Pro otázku kanonizace nejsou podstatní, protože nebyli v centru dění, kde Anna působila, a tedy nemohli ani zahájit proces, který musel vycházet z místních podmínek.<sup>308</sup>

---

<sup>302</sup> MULARCZYK, Jerzy, *Z problematyki walk o władzę na Śląsku*, s. 1–16.; VANÍČEK, Vratislav, *Velké dějiny zemí Koruny české III.*, s. 28–29.;

<sup>303</sup> ANTONÍN, R.–PRIX, D., *Slezský a opolský region ve 13. století*, s. 233–234.

<sup>304</sup> Podrobněji k dětem: *Geschichte Schlesiens. Bd. 1.*, s. 124–148.; *Historja Śląska*, s. 255–339.

<sup>305</sup> JASIŃSKI, Kazimierz, *Rodowód Piastów śląskich I.*, s. 139.; *Historja Śląska*, s. 255.

<sup>306</sup> VANÍČEK, Vratislav, *Velké dějiny III.* Praha 2002, s. 28–29.; *Historja Śląska*, s. 348–358.

<sup>307</sup> BOBKOVÁ, Lenka, *Jan Lucemburský*, s. 300–326.;

<sup>308</sup> Podrobněji k procesům obecně viz: CEKOTOVÁ, Zdislava, *Model aristokratické svěťice*, s. 18–40.

#### 4.4.2 Jindřich III. a Jindřich IV. Probus

V případě Jindřicha III. se lze domnívat, že již před rokem 1248 panoval v Lehnici, a měl tedy přímou účast na spoluvládě s nejstarším bratrem Boleslavem Rogatkou. Nicméně území nebyla ještě formálně rozdělena. Od konce 50. let český král zintenzívnil vztah s Jindřichem III. Bílým. Počátkem ledna 1259 vystupuje jako svědek na jedné listině vydané českým králem v Brně, sblížovalo je i společné ohrožení tatarské a uherské. To vedlo až k Jindřichově účasti v bitvě u Kressenbrunu po boku Přemysla Otakara. Slezská knížata byla účastna i slavnostní korunovace českého krále v roce 1261, nicméně zřejmě bez Jindřicha III. Českého krále musíme pravděpodobně hledat i v pozadí zasnub dcery vratislavského vévody Hedviky s Jindřichem Durynským. Jindřich III. Bílý měl jediného syna Jindřicha IV., později řečeného Probus. Když Jindřich III. zemřel, nad sirotkem bděl jeho druhý strýc, český kancléř a vyšehradský probošt Vladislav (k jeho osudům níže).<sup>309</sup>

Jindřich IV. Vratislavský řečený Probus se narodil zřejmě mezi lety 1257–1258 Jindřichovi III. Bílému a Juditě Mazovské. Vzhledem k tomu, že za jeho poručníka byl zvolen jeho strýc, český kancléř Vladislav, byl po smrti svého otce patrně vychováván na pražském dvoře. Nicméně Tomáš Velička ve své diplomové práci upozorňuje na problémy s touto chronologií, protože první dochovaná listina k Jindřichovu pobytu v Praze je doložena až v roce 1270, kdy už je jeho strýc po smrti. Velička se rovněž domnívá, že regentství potom přešlo na českého krále. Ani o délce jeho pobytu v Praze není Velička na základě starší literatury přesvědčen. Nezpochybňuje však úzký vztah mezi českým králem a Probusem. Vztahy se patrně zhoršily kolem roku 1276, kdy Jindřich chybí při tažení proti Rudolfovi Habsburskému.<sup>310</sup> O rok později (1277) ho zajal jeho strýc Boleslav Rogatka. Propuštěn byl téhož roku po diplomatickém zásahu Přemysla Otakara II. Nicméně jaká motivace k tomu Přemysla Otakara II. po ochladnutí vztahu vedla, je otázka. Velička se domnívá, že sledoval vlastní diplomatické cíle a Jindřich IV. se pouze hodil, s čímž lze souhlasit (vystupoval jako nominální pán Vratislavsko). Probus však toto využití sebe sama v mocenských cílech svého dřívějšího opatrovníka patrně odhalil, což vedlo k dalšímu zhoršení vztahů.<sup>311</sup> Na Moravské pole ale posily pravděpodobně poslal. Zřejmě stál i o

<sup>309</sup> VELIČKA, T., *Boj o Vratislavsko*, s. 16.; *Historja Śląska*, s. 248–257.

<sup>310</sup> VELIČKA, T., *Boj o Vratislavsko*, s. 17–18.; Ke vztahu s Rudolfem: *Historja Śląska*, s. 265–268.

<sup>311</sup> VANÍČEK, Vratislav, *Velké dějiny zemí Koruny české III.*, s. 175.

poručnictví nad Václavem II.<sup>312</sup> Stejně jako řada jeho příbuzných i on měl spory s biskupem Tomášem II.<sup>313</sup> Jindřich Probus umírá v roce 1290 bez potomků, což vede k dalším sporům o dědictví: podle závěti měl dědit Přemysl Poznaňský (Krakov), Jindřich III. Hlohovský (Vratislav), Přemyslovci – vrátilo se jim Kladsko. Nicméně již tehdy byl dokument napaden jako falsum, což vedlo jen k dalším válkám mezi příbuznými o dědictví.<sup>314</sup> Reálně se ale vratislavského údělu zmocnili potomci Boleslava Rogatky.

#### 4.4.3 Biskup Vladislav

Nejmladším synem Anny a Jindřicha Pobožného byl Vladislav, který byl určen pro církevní kariéru, v níž si vedl velmi dobře. Poprvé ho máme doloženého 23. prosince 1256 ve funkci vyšehradského probošta, čímž se stával zároveň i českým kancléřem. Tím však jeho kariéru úspěchy nekončily. Zásluhou aktivity Přemysla Otakara II. byl v roce 1265 zvolen arcibiskupem v Salcburku, a tento úřad, od roku 1266 společně s funkcí opatrovníka tehdy nedospělého Jindřicha IV., vykonával až do své smrti v roce 1270.<sup>315</sup>

Nicméně vzhledem k tomu, že byl biskupem vratislavským i poručníkem Jindřicha IV. Probuse, dalo by se očekávat, že právě oni dva by ve své spolupráci v případě procesu svatořečení Anny měli největší šanci. Nezdá se, že by však v tomto směru vyvíjeli nějakou snahu. Možná měl Vladislav pocit, že zahájit proces by byl konflikt zájmů, nebo platí, že není člověk prorokem ve vlastním domě.<sup>316</sup> Proces, zdá se, však nepostoupil dále než k legendě v klášteře klarisek ve Vratislavi.

#### 4.4.4 Epilog – Eliška Přemyslovna a Lucemburkové

Nyní se v čase posuneme o několik let dále. Přemyslovci patrně o proces své sestry, tety nebo pratety nejevili větší zájem, nebo o tom alespoň nemáme zprávy. Jak bylo naznačeno výše, byly vztahy mezi Přemyslovci a Piastovci přesto stále velmi intenzivní. Ne vždy pozitivní, ale existovaly. Rovněž z výše uvedeného vyplývá, že vzhledem

---

<sup>312</sup> BAR, Přemysl, *Vratislavský vévoda Jindřich IV. Probus a poslední Přemyslovci*, ČČH 106/2008, s. 764.; VELIČKA, T., *Boj o Vratislavsko*, s. 19.

<sup>313</sup> *Historja Śląska*, s. 297–304.

<sup>314</sup> JUREK, Tomasz, *Testament Henryka Probuse. Autentyk czy fałszyfikat?*, *Studia źródłoznawcze* 35, 1994, s. 79–99. (Převzato z: BOBKOVÁ, Lenka, *Jan Lucemburský*. Praha 2018, s. 305.); *Historja Śląska*, s. 329–334.

<sup>315</sup> JASIŃSKI, Kazimierz, *Rodowód Piastów śląskich I.*, s. 129–132.; *Historja Śląska*, s. 237–322.

<sup>316</sup> Srov. Mk 6,4.; J 4,44.

k problematickým rodinným vztahům Piastovců docházelo k četným neshodám a drobení země, což patrně vedlo k neschopnosti na poli církevní politiky. Po smrti Jindřicha IV. Probuse ve Vratislavi vládl Jan Lucemburský, který z vratislavských klášterů podporoval hlavně tamní klášter klarisek s kostelem sv. Kláry a kaplí sv. Hedviky.<sup>317</sup> Osobně blízký si byl patrně s Boleslavem III. Lehnicko-břežským, který pobýval v Praze v roce 1315 a mezi roky 1321–1322 nepřítomného Jana dokonce zastupoval. Vztahy však zase ochladly, zejména poté, co Jindřich VI. složil Janovi lenní slib a třetí z bratří Vladislav po vyhnání ze svého lehnického údělu v Praze zakotvil. Nakonec Jan přiměl složit lenní slib i Boleslava. Od té chvíle opět nacházíme Boleslava po Janově boku.<sup>318</sup> Vzhledem k uvedeným skutečnostem je jasné, že slezská knížata, která se stala leníky českého krále, neměla dostatečně silnou politickou pozici na to, aby mohla samostatně usilovat o kanonizaci Anny Vratislavské. Janův zájem o teoretický proces svatořečení Anny Vratislavské není znám. Jan Lucemburský na poli církevní politiky ve Vratislavi udělal mnohé, ale o snaze po kanonizaci Anny Vratislavské nevíme. Zároveň je nutné si uvědomit časovou souvislost s Eliščinou snahou o kanonizaci Anežky České, z čehož vyplývá, že snaha o další obdobný proces by jen tříštila síly, takže není pravděpodobné, že by se Jan, potažmo Eliška, o něco takového pokoušeli.

Za poslední dědičku přemyslovského rodu lze považovat Elišku Přemyslovnu, která na svém původu a odkazu rodu velmi lpěla.<sup>319</sup> Z tohoto důvodu jí zde bude věnována větší pozornost. Eliščin zájem na svatořečení její prapratety Anežky Přemyslovny je poměrně známý. V úvodu k legendě například Vyskočil datuje vznik předlohy *Milánské legendy* právě do doby, kdy Eliška působila. Během času se podařilo možnou dobu vzniku omezit a nejspolečnější předpoklad míní, že byla napsána mezi lety 1318 (uzdravení Václava/ Karla IV. na Lokti) a 1322, kdy byli zrušeni procesní komisaři. Již Jaroslav Polc se ve své knize z roku 1989 podivuje nad tím, že zatímco jinde žádají o kanonizaci panovníci a biskupové, o svatořečení Anežky Přemyslovny prosí nejdříve měšťané, duchovní a česká královna.<sup>320</sup>

---

<sup>317</sup> Ke stavebnímu vývoji: JAROŠOVÁ, Markéta, *Kláštevní kostely minoritů a klarisek ve Vratislavi*, in: *Svatá Anežka Česká a velké ženy její doby*, edd. Miroslav ŠMIED – František ZÁRUBA, Praha 2013, s. 233–240.

<sup>318</sup> BOBKOVÁ, Lenka, *Jan Lucemburský*, s. 306–307.

<sup>319</sup> KOPIČKOVÁ, Božena, *Eliška Přemyslovna: královna česká, 1292-1330*. Praha 2008.

<sup>320</sup> *Legenda blahoslavené Anežky (původní)*, s. 19–20.; KUBÍN, Petr, *Počátky anežské hagiografie. K otázce stáří a autortví Candor lucis eterne a tzv. šibenických žádostí o Anežčinu kanonizaci (dále jen Anežská hagiografie)*. In: ŠMIED, Miroslav–ZÁRUBA, František (edd.): *Svatá Anežka Česká a velké ženy její doby*. Praha 2013, s. 80–99.; SOUKUPOVÁ, H., *Svatá Anežka Česká*, s. 209.; POLC, J., *Svěťice*, s. 139–140.



Jak přesně probíhal Anežčin proces svatořečení, není pro tuto práci podstatné. Budeme se věnovat pouze Eliščinu zapojení, které je pro nás důležité kvůli její teoretické účasti na procesu kanonizace Anny Slezské. Jednalo se o druhý pokus o svatořečení Anežky Přemyslovny (pokud je nám známo). Tento druhý pokus uskutečněný mezi lety 1334–1339 byl určen papeži Benediktu XII. a opis těchto listů je součástí opisu *Candor lucis eterne* v Šibeniku.<sup>321</sup> Dle předpokladu Petra a Kateřiny Kubínových první z nich sepsal provinciál minoritského řádu Mikuláš z Moravy společně s veškerými bratry české provincie, další pak abatyše pražského kláštera klarisek a třetí neznámý autor.<sup>322</sup> Co se týče *Milánské legendy* obecně, závěry vědců docházejí k tomu, že tento rukopis nevznikl jako legenda doprovázející žádost královny Elišky o svatořečení Anežky České, ale pro osobní úctu klarisek Na Františku.<sup>323</sup>

Z výše uvedeného vyplývá, že Eliška byla zaujatá pro proces svatořečení své druhé prarabky a pravděpodobně i byla jednou z jeho iniciátorů, což vede k závěru, že o teoretický proces svatořečení Anny Vratislavské nebyl aktuálně zájem. Vést proces svatořečení byla poměrně nákladná a náročná procedura a vést dva procesy současně nebylo zcela možné. Ostatně lze se domnívat, že Jan Lucemburský o něj nejevil zájem a vzhledem k úzkým vztahům s Piastovci se rovněž zdá, že ani oni o něj výrazněji neusilovali. Pokud by tomu tak bylo, nabízelo by se usilovat spíše o Annu než o Anežku. Svou roli samozřejmě také mohl hrát čistý utilitarismus, protože svatořečení řeholnice je ve své podstatě jednodušší.

Karel IV. měl o tyto záležitosti sice obecně zájem (chtěl z Prahy, jak známo udělat nebeský Jeruzalém), ale ani on v žádném z procesů nic neudělal, nebo o tom alespoň nevíme. Otázkou je proč, neboť šlo o poměrně běžnou snahu všech rodů; mít svaté předky je zárukou legitimizace moci, a vezmeme-li v potaz Karlovu známou zálibu ve sbírání relikvií, je to ještě divnější. Nicméně to neudělal ani jako odkaz matčina přání (v případě Anežky). Možnou odpovědí samozřejmě je, že na tak komplikované vyjednávání neměl nikdo dostatečný prostor pro jiné starosti, které byly palčivější než odkaz rodu.

---

<sup>321</sup> Jeden z rukopisů *Milánské legendy*.

<sup>322</sup> KUBÍN, P., *Anežské hagiografie*, s. 80–99.

<sup>323</sup> SOUKUPOVÁ, H., *Svatá Anežka Česká*, s. 217.

## Závěr

Budeme-li se na Annu dívat nejprve jako na královskou dceru vdanou do Vratislavi, zajisté si položíme otázku, jaké politické cíle její otec sňatkem sledoval. V tomto směru nenachází práce příliš nového. Možné důvody kopírují obecné pohnutky panovníků ve sňatkové politice. Zajímavá je snad jen otázka souvislostí s pobočnou přemyslovskou větví Děpoliců a jejich rozhodnutí trávit vyhnanství právě u dvora Annina tchána Jindřicha Bradatého. O Annině vlivu v této souvislosti můžeme pouze diskutovat a všechny závěry zůstanou pouze v úrovni hypotéz.

V úvodu si práce kladla otázku, co Anna mohla pro svou domovinu v Dolním Slezsku vykonat, jaký vliv reálně měla na vztahy mezi oběma zeměmi a co udělala ve Slezsku pro Čechy nebo v Čechách pro Dolní Slezsko. V obecné rovině už na tuto otázku narazila paní profesorka Bobková ve svém příspěvku k dynastické úloze dětí u prvních Lucemburků, kde na konci příspěvku dochází k závěru, že děti sloužily jako nástroj politických cílů svých otců. Nicméně si také klade otázku, zda zejména v případě dcer byly tyto ženy schopné naznačené cíle naplnit. Zdůrazňuje i to, že primárně se od nich očekávalo zachování rodu, nikoliv politické aktivity. Zmiňuje také poměrně vysokou úmrtnost v nižším věku.<sup>324</sup> Avšak Dana Dvořáčková–Malá ve stejném sborníku má na problematiku trochu jiný pohled, ač i ona si uvědomuje mezery v našem poznání možností reálného dosažení cílů ženami: „*V zásadě každý dvůr (panovnícký/vladařský/šlechtický), na němž se ženy, děti a muži pohybovali, představoval a symbolizoval jeviště rozhodování, moci i reprezentace, a zároveň se stával společenskou a existenční křižovatkou lidí z celého spektra sociálních vrstev doby. [...] To znamená, že rovněž oni [ženy a děti] nesli určitý podíl na fungování dvorské společnosti obdobně jako muži, o kterých se v pramenech dočteme častěji. U některých žen a dospívajících dětí se ostatně také projevovala snaha společná všem aktérům dvorského života, a to snaha po moci, zisku ať už v podobě přízně, vlády, majetku, území či slávy [...]. Jakou měrou však svých cílů mohla dosáhnout žena, nebo jakou měrou mohlo v trendech středověkého světa prosazovat dítě, zůstává nadále spíše badatelskou výzvou.*“<sup>325</sup> Budeme-li tuto výzvu reflektovat i v tomto výzkumu, musíme nutně dojít k těmto závěrům: 1) Vztahy mezi rody Anniným sňatkem velmi zesílily a přetrvaly až do lucemburského období, 2) dochází k rozvoji Slezska nejen

<sup>324</sup> BOBKOVÁ, Lenka, *Úloha dítěte v dynastické politice*, s. 57.

<sup>325</sup> DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, Dana, *Žena a dítě z pohledu dvorského výzkumu v českých zemích*. In: *Ženy a děti ve dvorské společnosti*, edd. DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, Dana–ZELENKA, Jan, Praha 2015, s. 11–12.

v oblasti státoprávní, ale i v církevní (zejména v případě nových řádů), což dokazuje i značná dochovaná diplomatická produkce, 3) dynastická vazba byla jedním z důvodů šíření kultu svatého Stanislava a Hedviky i v českém prostředí, o něž se Anna silně zasloužila, 4) opominout nelze ani kulturní rozvoj Slezska.

Ostatně je také otázkou, o jaký typ moci tyto ženy stály. Například Gábor Klaniczay ve své knize *Holy Rules and Blessed Princesses. Dynastic Cults in Medieval Central Europe* pracuje s myšlenkou, že svaté princezny odmítají pozemskou moc pro tu nebeskou. Pracuje s obrazem nebeského dvora, který tyto ženy chtěly přenést na svůj dvůr pozemský („převychovat dvůr“), většinou bez většího úspěchu.<sup>326</sup> Možných důvodů, proč mohly stát o tento typ moci, je několik: 1. nemožnost většího uplatnění politické moci na pozemském dvoře, a tím znásobená touha po věčné moci, 2. naopak poměrně velká moc v otázkách zásobování a provozu, a tedy nejsnadnější způsob, jak zasahovat do života i prostých lidí, a za 3. obyčejný náboženský důvod nebo jejich vzájemná kombinace a variabilita.

Nyní k samotné Anně. Diplomatický materiál, který se nám k ní dochoval, je poměrně rozsáhlý a čítá přibližně 36 listin. Neříká nám sice mnoho k otázce, jakou Anna držela moc, alespoň ne doslovně, ale minimálně dokazuje její na svou dobu neobvyklou pozici. Nicméně na základě existence těchto listin a titulatury rovné k postavení svých synů a vzhledem k jejímu vystupování až do vlastní smrti i v době plnoletosti všech jejích dětí lze uvažovat nad tím, že držela zemi se syny v nedílu. Přímý důkaz na to samozřejmě nemáme. Nedochoval se nám ani testament Jindřicha II., jenž by nám mohl něco napovědět, ale ostatní indicie napovídají, že její postavení v Dolním Slezsku bylo přinejmenším výjimečné. Její tchýně Hedvika vystupuje pouze ve třech listinách, z toho pouze jednu vydala z pozice vydavatele a Anna jí v ní svědčí, v jednom případě jsou obě jmenovány jako manželky knížat, jednou je Hedvika pouze zmiňována.<sup>327</sup> Víc jsem jich alespoň nenašla, což je oproti její snaše poměrně velký nepoměr. Musíme sice brát v úvahu i předpoklad ztrát části diplomatického materiálu, ale třeba ve srovnání s listinami královny Konstancie Uherské už ten nepoměr není tak značný (k ní známe asi 11 listin, což je pořád velký rozdíl, ale menší než v případě Hedviky), což nás znovu přivádí k otázce Annina postavení v rámci Dolního Slezska po smrti manžela. Jak už bylo naznačeno výše,

---

<sup>326</sup> KLANICZAY, Gábor, *Holy Rules*, s. 195–279.

<sup>327</sup> *SUB II.*, č. 230, 234, s. 141.; *Regesten 7/1*, č. 191, 332, s. 118–171.

domnívám se navzdory absenci přímého důkazu, že existuje důvod uvažovat o Annině rovnocenném postavení v nedělu jejích synů.

Z faktických údajů, které hagiografický text obsahuje, jsou velmi cenné ty, které vypovídají stejně jako dochovaný diplomatický materiál (zejména o finančních transakcích), protože dokládají, že legendistika jako žánr není čistě fabulačním textem, ale že čerpá ze skutečností, i když v něm hraje roli i epicko-symbolický jazyk. Zároveň se dostáváme k tolik diskutované otázce Annina regentství. Informace je to bezesporu problematická, protože není dovysvětlena. Pravděpodobnější se mi zdá hypotéza Kateřiny Sládkové, že regentství vykonávala za své nezletilé děti. Nicméně v listinách vystupuje v následujících letech, kdy už jsou všechny děti dospělé, což nás vrací zpět k hypotéze o její spoludržbě v nedělu.

Z dalších událostí víme, že vztahy mezi Čechami a Slezskem existovaly jak v oblasti kulturní, tak politické, například již Jindřich II. společně se švagrem Václavem I. byl v řadách opozice proti Fridrichovi II. a obě země se účastnily křížové výpravy do Pruska. Avšak v konečném důsledku se panovníci českých zemí po smrti Jindřicha II. snažili ovládnout celou oblast Polska včetně držav svých příbuzných.<sup>328</sup> Přesto se však z dochovaného materiálu nezdá, že by Anna na těchto aktivitách manžela a později svých synů spolupracovala, ale spíše se věnovala svým ženským úlohám (výchově dětí, podpoře církevních institucí, milosrdenství) a někdy alespoň formálně spolupracovala i na aktivitách běžného provozu, jak dokazují některé výše zmíněné listiny. Máme sice důkazy o stycích mezi zeměmi, ale nezdá se, že by Anniny aktivity v době života jejího manžela výrazně přesahovaly obvyklé povinnosti manželky a matky. Po manželově smrti stále visí otazník nad majetkovým uspořádáním a aktivní účastí Anny na vládě. Dochované prameny diplomatické povahy dokládají aktivity pouze v rámci země, nikoliv v zahraničí, a rovněž se převážně vztahují k podpoře církevních institucí.

Druhou hlavní sledovanou linií je Annin náboženský život a možnosti jejího blahorečení. Okolnosti Anniny úcty vycházejí z obvyklé logiky doby, kdy první legenda vzniká v prostředí kláštera, který založila (v tomto případě u vratislavských klarisek). Každý klášter toužil po tom mít svatého zakladatele. Platí to pro svatého Františka, Kláru i Anežku atd. (v jistém smyslu i pro žďárský klášter). Nicméně ve sledovaném období

---

<sup>328</sup> ZIENTARA, B., *Henryk Brodaty i jego czasy*, s. 207–275.; ANTONÍN, Robert–PRIX, Dalibor, *Slezský a opolský region ve 13. století a prvních desetiletích 14. věku* (dále jen *Slezský a opolský region ve 13. století*) In: *Slezsko v dějinách českého státu*. I., edd. JIRÁSEK, Z. a kol., Opava 2012, s. 178–179.

Annina úcta zůstává podobně jako u Anežky České v zásadě klášterní záležitostí (dopisy Elišky Přemyslovny ke svatořečení Anežky České se zjevně nesetkaly s odezvou). Primárně o Anninu kanonizaci měli mít zájem jednak její příbuzní (z důvodu legitimizace rodu), jednak již zmíněné klarisky (ty bez politické podpory měly v Římě malou šanci).

Z dochovaných a dosud objevených pramenů se však zdá, že Piastovci, Přemyslovci a posléze Lucemburkové v tomto směru příliš nepodnikli. Nejjednodušší by to bylo v době, kdy byl vratislavským biskupem a zároveň faktickým vratislavským knížetem Vladislav. Pokud by měl být formálním aktorem někdo jiný, mohl to učinit společně s Jindřichem Probusem, za kterého vykonával správu. Proč to neudělal, je otázka. Ostatně sama legenda je v jistém smyslu napsaná problematicky, když v závěru přiznává, že před smrtí Anna hříšně mluvila. Nesmíme rovněž zapomínat na složitou politickou situaci, do níž se Slezsko po smrti Jindřicha II. Pobožného dostalo. Další okolností jsou i výše zmíněné nedávné kanonizace svatého Stanislava a svatě Hedviky, které šanci na úspěšný proces Anniny kanonizace v tak krátkém odstupu také umenšovaly.

Na základě obecné znalosti i předložené komparační analýzy lze jasně vysledovat vzorce chování Anny podle příkladu její tchýně Hedviky. Dlouhodobě se rovněž projevuje i vliv Alžběty Durynské, která byla již svatá. Podobnosti najdeme i v případě Anežky, u níž je však otázkou, kdo koho ovlivňuje. V některých momentech legendistických textů to lze tušit (například v případě bičování, které Anežčina duchovní matka svatá Klára nepraktikovala). Dále je naprosto nezpochybnitelná jejich společná duchovní záliba v nových žebravých řádech (Hedvika ještě silně akcentuje rovněž tradičnější cisterciáky). Nicméně askeze je ve sledovaném období poměrně rozšířený společenský fenomén, který má v nových legendách své důležité místo. Navíc v legendistice se obvykle vyskytují podobné příklady, protože legendy jsou obvykle vystavěny schematicky s důrazem na *legendistická topoi*, což nám znesnadňuje interpretaci. Obecné odsouzení všeho by však v konečném důsledku mohlo vést k pochybnostem u veškerých pramenů. Navíc v případě *Vita Annae* zjišťujeme, že v mnoha případech vypovídá v souladu s diplomatickým materiálem (zejména samozřejmě v majetkových záležitostech). Hedvika je jistě v Annině životě určujícím činitelem. Od útlého dětství ji vychovávala a po celý život jí byla příkladem.

Co z obecného rámce víme, je, že oproti mužským legendám nedochází u žen k radikálnímu přerodu, ale jejich svatost je více kontinuální a jejich matky o jejich budoucí

svatosti vědí už od početí.<sup>329</sup> Shoduje se s tím i tento textový rozbor (samozřejmě vyjma Anny). Analýza ukázala, že v obvyklých bodech se legendy většinou shodují (obsahují služební práce, *imitatio*, posty, odvrhnutí luxusu apod.). Některé aspekty jsou pouze ve *Vita Annae* vynechány, a to nejspíš z důvodu jejího krátkého rozsahu (velmi závažným vynecháním je po formální stránce formule o pokoře, která je u většiny literárních děl doby zcela nezbytná, rovněž i původu je věnována neobvykle malá pozornost).

Chudoba jako symbol je významnější pro františkánskou spiritualitu než pro jiné řády. V případě klarisek to ostatně vystihuje i jejich oficiální název *Chudé sestry svaté Kláry*. Tento program vychází z Kristových slov, jenž řekl, že chudoba je cestou k životu věčnému, takže legenda bez jisté narážky na jejich úsilí o chudobu nebo o jejich projevech a snaze o zmenšení útrap pozemského světa byla zřejmě nepředstavitelná zejména u těchto nových řádů a jejich zbožnosti. Pomineme-li náboženský význam chudoby (v ideálním případě), zůstane nám skutečnost klášterního bytí, kde žádné osobní vlastnictví není, a je tedy nezbytné se s jejich jměním určitým způsobem v textech vypořádat, což otvírá cestu k možnosti dát věřícím zářný příklad, jak je možno nakládat s majetkem v prostředí elit. Majetek buď může zdědit rodina (často používáno v případě odporu rodiny), eventuálně je možno ho rozdat, a s ohledem na povahu legendistiky, jež má jedince vzdělávat, je toto vyústění edukativnější. Nadto rozdáním majetku tyto ženy tlumily vesměs vážné společenské poměry. Je možno se tedy domnívat, že i v tomto případě se jedná o *hagiografický topoi*, v některých případech daný nutností (Anežka).

Ještě radikálnější v chudobě je cesta evangelijní chudoby, která je však obvykle propojena s obecnou chudobou a zmiňována, alespoň ve sledovaných textech, vždy. Vliv má i společensko-ekonomická situace v daném období, když se na perifériích budovaných měst tvoří vrstva chudiny. Rozdat svůj majetek je v prezentaci legend obzvláště výrazem rázného odhodlání odevzdat se Bohu (reagující na Kristovo vyzvání umocněné vzorem svatého Františka), ale je i materiálním vyjádřením milosrdenství a s ním spojenou charitativní činností a společnou bratrskou solidaritou s ostatními. Jak naznačila komparační analýza děl, úděl chudého obyvatelstva nebyl vedoucím ženským politickým osobnostem lhotejný (minimálně dle jejich legend). Dá se minit, že tato obava o jiné vyvěrala z křesťanské lásky a morálky, která byla v této době určující, z přesvědčení o odpovědnosti za poddané a snad i ze své ctižádosti na svatost. „*Blaze milosrdným, neboť*

---

<sup>329</sup> Srov. CEKOTOVÁ, Zdislava, *Model aristokratické světice*.

*oni dojdou milosrdenství*,<sup>330</sup> říká evangelista Matouš. Projevy milosrdenství byly a jsou v katolické církvi velmi důležité pro lidskou spásu. Paradoxně jsou ale současně výrazem určitého vzdání se moci a odpovědnosti na této zemi směnou za očekávání moci nebeské.

Uvažovat v tomto případě o *legendistických topoi* by bylo zcestné, poněvadž špitál v Marburgu byl velice proslulou institucí, rovněž i špitály nově formovaných křížovníků. Výrazné je uvedení všech činností z Matoušova evangelia včetně odsouzenců v případě legend slezské provenience. Nicméně v tomto případě narážíme na problém otázky opisování autorů mezi sebou, které k tomu mohlo vést. Zda se rozšířila tato prezentace i do okolních zemí, nejsem na základě prostudovaných pramenů schopná říct, protože prameny nepřesahují polovinu 14. století. Z obecných trendů však víme, že v následujícím období jsou čím dál tím oblíbenější svěťice mystičky, u nichž je kladen důraz na jiné aspekty svatosti.

Co se týče zázraků, je velice obtížné rozeznat, co je pouze využití biblických textů a co se doopravdy událo. Pověštinou se musíme opírat o tvrzení svědků v papežských aktech, jež poskytují v případech námi sledovaných hagiografických textů základ, a na to, že křivá přísaha je ve středověku velice vážným skutkem. Lidská paměť však selhává a kanonizační procesy trvaly dlouho, což pro církvev 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 nalézt výpovědní hodnotu v inkvizičních protokolech, 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>331</sup> Dále lze říct, že rozmnožování pokrmů je zázrak charakteristický pro klarisky (alespoň v námi sledovaných textech).

Zajímavou informací v legendě o Anně Vratislavské, o níž ještě nebyla řeč, protože nezapadala do žádné z vytyčených kategorií, bylo to, že si po smrti manžela po řeholním způsobu ostříhala vlasy.<sup>332</sup> To, že tuto informaci nenacházíme u Anežky, je dáno patrně tím, že by nikoho ani nenapadlo, že by to mohlo být jinak. V případě Hedviky a Alžběty o tomto bodě legendy mlčí. Můžeme se tedy domnívat, že tato informace není přejata z ostatních textů a pochází od autora legendy. Z inspiračních zdrojů je v textu samozřejmě

---

<sup>330</sup> Mt 5, 7.

<sup>331</sup> Stejně jako Kristus vzkřísil Lazara (J 11, 1–44).

<sup>332</sup> *Vita Annae*. s. 658.

silně akcentována tchýně Hedvika (jak už bylo řečeno v mnoha starších výzkumech), nicméně najdeme i pojmy vycházející z františkánské tradice (lepra a svatý František) či od Alžběty Durynské, takže navzdory starším výzkumům bych neviděla hranici tak ostře. Ostatně je otázka, zda i strukturou není Annina legenda spíše podobná Alžbětině *Dictē* než Hedvičině legendě.

Konečně tedy k otázce Annina procesu. V předcházející kapitole byla nastíněna nejen politická situace mezi slezskými knížaty, ale i jejich pokračující vztahy s Přemyslovci. Blíže byli rozebráni ti členové rodu, kteří mohli mít na tomto procesu zájem. Nicméně dochované materiály nenasvědčují, že by v tomto směru Piastovci a Přemyslovci mnoho udělali. Je tedy možné se domnívat, že proces zůstal pouze zbožným přáním vratislavských klarisek. Nasvědčovalo by tomu i jediné dochování Anniny legendy. Naproti tomu *Milánská legenda* Anniny sestry Anežky se dostala pravděpodobně při jedné z lucemburských cest až do Milána a známe i několik jiných opisů (v Bamberku, Vídni nebo Šibeníku).<sup>333</sup> V této souvislosti je zajímavé, že jsem v rukopisné sbírce Vratislavské univerzitní knihovny nenašla ani jeden text o Anežce České, ale našla jsem text o svaté Kláře ze 14. století, Alžbětinu legendu z pera Dietricha von Apolda v opisu z 15. století a legendu o svatém Václavovi taktéž z konce 15. století. Možností, proč tomu tak je, je několik. Za prvé vzhledem k tomu, že autora neznáme, může být Anežčina legenda součástí některého „*Textus varii*“ a pouze se mi ho nepovedlo najít, další možností je jeho zničení během husitských válek, reformace nebo jeho nedochování z jiného důvodu, za třetí je tu možnost špatných vztahů mezi konventy. Nicméně vzhledem k tomu, že klarisky přišly z Prahy, není meziklášterní rivalita pravděpodobná.

Práce tedy Annu představila jako královskou dceru, manželku, matku, kněžnu, vydavatelku listin a zbožnou ženu. Jako kněžna měla ve své době výjimečné postavení, s nímž se jinde ve střední Evropě nesetkáváme, což jí jistě dávalo poměrně prostor pro ovlivňování vztahů mezi Čechami a Slezskem. Zdá se však, že zůstaly povětšinou na úrovni vzájemné spolupráce, pomoci a dynastických vazeb. Jako matka nebyla patrně příliš úspěšná. Možná platí pravidlo, že velcí rodiče nemívají stejně velké děti. V každém případě bratrskou lásku mezi sebou od ní její děti patrně nepřevzaly. Dále musím konstatovat, že ačkoliv snaha o její svatořečení stále trvá, domnívám se, že už ve středověku byla odsouzena k neuskutečnění.<sup>334</sup>

<sup>333</sup> SOUKUPOVÁ, H., *Svatá Anežka Česká*, s. 209–211.

<sup>334</sup> SLÁDKOVÁ, K., *Anna Slezská a její fundace*. s. 57.



## Seznam pramenů:

*Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae II.*, č. 55, ed. FRIDRICH, Gustav, Praha 1912, s. 48–50.

*Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae III/1.*, ed. FRIDRICH, Gustav, Praha 1942.

*Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae IV/1*, č. 459 edd. Jindřich ŠEBÁNEK–Sáša DUŠKOVÁ, Praha 1962, s.580.

*Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae V/3*, edd. Jindřich ŠEBÁNEK–Sáša DUŠKOVÁ, Praha 1982.

*Cronica domus Sarensis: Maior et Minor*, edd. LUDVÍKOVSKÝ, Jaroslav a kol., Třebíč 2003.

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

*Františkánské prameny II.*, ed. JÁCHYM, Radim, Český Těšín 1994.

*Legenda blahoslavené Anežky a čtyři listy sv. Kláry: kritický rozbor textový i věcný legendy a čtyř listů s nejstarším (původním) textem milánského rukopisu*, ed. VYSKOČIL, Jan Kapistrán, Praha 1932.

*Legenda blahoslavené Anežky a čtyři listy sv. Kláry: překlad středověkého životopisu blahoslavené Anežky dle nejstaršího latinského rukopisu milánského ze začátku 14. století: dodatek k vydání "Legendy blahoslavené Anežky a čtyř listů svaté Kláry"*, ed. VYSKOČIL, Jan Kapistrán, Praha 1934.

*Legendy a kroniky Koruny uherské*, ed. PRAŽÁK, Richard, Praha 1988, s. 161–162.

*Nebeský žebřík*, ed. ŘOUTIL, Michal, Červený Kostelec 2015.

*Regesten zur Schlesischen Geschichte t. 7/1*, ed. Colmar GRÜNHAGEN, Breslau 1884.

*Regesten zur Schlesischen Geschichte t. 7/2*, ed. Colmar GRÜNHAGEN, Breslau 1875.

*Schlesisches Urkundenbuch t. II. 1231–1250*, edd. Winfried IRGANG, Wien–Köln–Graz 1977.

*Schlesisches Urkundenbuch t. III. 1251–1266*, edd. Henrich APPELT–Joseph Joachim MENZEL, Köln 1984.

*Spominki klarisek wroclawskich*, ed. August BIELOWSKI, in: MPH III., s. 691–695.

*Urkundensammlung zur Geschichte des Ursprungs der Städte und der Einführung und Verbreitung deutscher Kolonisten und Rechte in Schlesien und der Oberlausitz*, č. 37, ed. TZSCHOPPE, Gustav Adolf, Hamburg 1832, s. 324–325.

*Vita Annae dicissa Slesiae*, ed. Alexander SEMKOWICZ, in: *Monumenta Poloniae historica* = *Pomniki dziejowe Polski IV*. Lwów 1884, s. 656–661.

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

## Seznam použité literatury:

- ANTONÍN, Robert, *Zahraniční politika krále Václava II. v letech 1283-1300*, Brno 2009, s. 114–147.
- Archiv für schlesische Kirchengeschichte III.*, ed. ENGELBERT, Kurt, Breslau 1938, s. 65.
- Atlas historyczny miast polskich IV, zeszyt 12*, ed. EYSYMONTT, Rafał. Wrocław 2015, s. 8.
- BAR, Přemysl, *Monarchie slezských Jindřichů (1201-1290)*. Brno 2010 (nepublikovaná disertační práce).
- BAR, Přemysl, *Vratislavský vévoda Jindřich IV. Probus a poslední Přemyslovci*, ČČH 106/2008, s. 753–787.
- BĚLOHLÁVEK, Václav, *Dějiny českých křižovníků s červenou hvězdou*. Praha 1930.
- BERÁNEK, Karel–BERÁNKOVÁ, Věra, *Archiv křižovníků s červenou hvězdou v Praze. Inventář SÚA, díl I. Listiny 1233–1872*, Praha 1983.
- Biography between structure and agency: Central European lives in international historiography*, edd. BERGHAHN, Volker R.–LÄSSIG, Simone. New York 2008.
- BOBKOVÁ, Lenka, *Jan Lucemburský*, Praha 2018, s. 300–326.
- BOBKOVÁ, Lenka, *Úloha dítěte v dynastické politice prvních Lucemburků na českém trůně*. In: *Ženy a děti ve dvorské společnosti*, edd. DVOŘÁČKOVÁ-MALÁ, Dana–ZELENKA, Jan, Praha 2015, s. 47–57.
- BOESCH GAJANO, Sofie: *Svatost*. In: *Encyklopedie středověku*, edd. Jaques LE GOFF–Jean–CLAUDE SCHMITT, Praha 2002, s. 754–765.
- BOCHNAK, Władysław, *Księżna Anna Śląska (1204-1265) – żona, matka, synowa i regentka*. *Perspectiva*. *Legnickie Studia Teologiczno–Historyczne*, Legnice, roč. 2, č. 1 (2003), s. 34–42.
- BOCHNAK, Władysław, *Księżna Anna Śląska, 1204–1265 - w służbie ludu śląskiego i kościoła*. Wrocław 2007.
- BORECKÝ, Jaroslav, *Flagelanti*. In: *Ottův slovník naučný*. 9 díl. Praha 1893, s. 281–282.
- BUBEN, Milan M., *Rytířský řád křižovníků s červenou hvězdou*. Praha 1996.
- BYNUM, Caroline Walker, *Svatá hostina a svatý půst*. Praha 2017, s. 32.
- CALLINICOS, Alex, *Making history: agency, structure, and change in social theory*. Leiden: Brill 2004.

- CETWIŃSKI, Marek, „*Anna beatissima*“, *wokół średniewiecznej biografii dobrodziejki benedyktyńńw krzeszowskich*, In: Krzeszów łaską ušwięcony. H. Dziurla – K. Bobowski (eds.) Wrocław 1997, s. 31–37.
- CZECHOWICZ, Bogusław, *ANNA DUCISSA FILIA REGIS BOHEMIAE HIC SEPULTA. Wokół memorii fundatorki wrocławskiego konwentu klarisek*. In: Svatá Aneška Česká a velké ženy její doby. Edd. ŠMIED, Miroslav – ZÁRUBA, František, Praha 2013, s. 219–220.
- ČADKOVÁ, Kateřina, *Ženská zbožnost 13. věku – stejné výzvy, různý prostor? Srovnání prostředí Itálie a českých zemí*. In: Církev, žena a společnost ve středověku. Sv. Aneška Česká a její doba, edd. Petr KUBÍN–Vladimír HRUBÝ, Ústí nad Orlicí 2010, s. 93.
- DĄBROWSKI, Jan, *Dawne dziejopisarstwo polskie (do roku 1480)*. Wrocław–Warszawa–Kraków 1964, s. 94–95.
- DEJMEK, Jindřich, *Děpoltici (K mocenskému postavení a osudům jedné vedlejší větve Přemyslovců)*. *Mediaevalia historica Bohemica* 1, 1991, s. 89–144
- Die Kunstdenkmäler der Stadt Breslau*, edd. BURGMEISTER, Ludwig–GRUNDMANN Günter. Breslau 1934. s. 31.
- DINZELBACHER, Peter, *Světiice, nebo čarodějky?*. Praha 2003.
- DOROSZEWSKA, Anna, *Otoczenie Henryka Brogatego i Jadwigi jako środowisko społeczne*. *Prace Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego*, 7. Warszawa 1978.
- DUBY, Georges, *Vznešené paní z 12. století. I.–III.*, Brno 1997–1999.
- DUDÍK, Beda, *Dějiny Moravy V*. Praha 1878, s. 120.
- DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, Dana, *Křesťanství a víra ve dvorské literatuře 13. věku*. In: Dvůr a církev v českých zemích středověku, edd. DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, Dana a kol., Praha 2017, s. 41–50.
- DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, Dana, *Žena a dítě z pohledu dvorského výzkumu v českých zemí*. In: Ženy a děti ve dvorské společnosti, edd. DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, Dana–ZELENKA, Jan, Praha 2015, s. 11–12.
- DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, Dana–ZELENKA, Jan, *Curia ducis, curia regis: panovnícký dvůr za vlády Přemyslovců*. Praha 2011, s. 161–162.
- ENNEN, Edith, *Ženy ve středověku*. Praha 2001.
- FUKALA, Radek, *Slezsko. Neznámá země Koruny české. Knížecí a stavovské Slezsko do roku 1740*. České Budějovice 2007.

- GEARY, Patrick, *Living with the Dead in the Middle Ages*. Ithaca–London 1994.
- Gendering the master narrative: women and power in the Middle Ages*, edd. ERLER, Mary Carpenter–KOWALESKI, Maryanne, Ithaca 2003.
- Geschichte Schlesiens. Bd. 1. Von der Urzeit bis zum Jahre 1526*, edd. PETRY Ludwig–MENZEL Josef Joachim–IRGANG Winfried. Stuttgart 2000, s. 110–173.
- GEREMEK, Bronisław, *Slitování a šibenice: dějiny chudoby a milosrdenství*. Praha 1999. s. 24–77.
- GINZBURG, Carlo, *Inkvizitor jakožto antropolog*. KUDĚJ, roč. 7, č. 1–2 (2005), s. 39–48.
- HEFFERNAN, Thomas, *Sacred Biography: Saints and their Biographers in the Middle Ages*. Oxford 1988.
- HEYNE, Johann, *Dokumentirte Geschichte des Bisthums und Hochstiftes Breslau: denkwürdigkeiten aus der Kirchen- und Diöcesan-Geschichte Schlesiens I*. Breslau 1860, s. 399.
- Historja Śląska od najdawniejszych czasów do roku 1400*. Tom I, ed. KUTRZEBA, Stanisław Kraków 1933, s. 231–562.
- HLEDÍKOVÁ, Zdeňka, *Liturgická každodennost při dvoře a její nositelé*. In: *Dvůr a církve v českých zemích středověku*, edd. DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, Dana a kol., Praha 2017, s. 13
- HLEDÍKOVÁ, Zdeňka, *Svět českého středověké církve*. Praha 2010, s. 106–107.
- HRADEC, Josef, *Dějiny českých křižovníků s červenou hvězdou II*. Praha 1930.
- HUNČAGA, Gabriel Peter, *Kanonizačný proces ako počiatok kultu zakladateľ a rehole v stredoveku na príklade kanonizačných aktov sv. Dominika*. In: *Svätec a jeho funkcie v spoločnosti I.*, edd. KOŽIAK, Rastislav–NEMEŠ, Jaroslav, Bratislava 2006, s. 277–278.
- CHARVÁTOVÁ, Kateřina, *Cisterciáci ve dvorském prostředí 12. až raného 15. století*. In: *Dvůr a církve v českých zemích středověku*, edd. DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, Dana a kol., Praha 2017, s. 137.
- CHARVÁTOVÁ, Kateřina, *Václav II. Král český a polský*, Praha 2007, s. 125–201.
- JAROŠOVÁ, Markéta, *Klášterní kostely minoritů a klarisek ve Vratislavi*, in: *Svatá Anežka Česká a velké ženy její doby*, edd. Miroslav ŠMIED – František ZÁRUBA, Praha 2013, s. 233–240.
- JASIŃSKI, Kazimierz, *Rodowód Piastów śląskich I*. Wrocław 1973.
- JASIŃSKI, Kazimierz, *Studia nad genealogia czeskich Dypoldowiców*. Śląski Kwartalnik Historyczny Sobotka 36, 1981, s. 59–68.

- JERZAK, Norbert, *Początki działalności szpitalniczej Krzyżaków z czerwoną gwiazdą na Śląsku*. Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno–Historyczne, Legnice, roč. 6, č. 2 (2007), s. 48–55.
- JIRÁSEK, Zdeněk a kol., *Slezsko v dějinách českého státu. I., Od pravěku do roku 1490*. Praha 2012.
- JÍŠOVÁ, Kateřina, *Milosrdenství v českých středověkých městech*. Milosrdenství ve středověkých městech. Documenta Pragensia Supplementa IV. Praha (2013), s. 19–37.
- JORDAN, Stefan. *Theorien und Methoden der Geschichtswissenschaft*. 2. Paderborn: Schöningh, 2013.
- KALIVODA Jan, *Rukopisná tradice Anežské legendy*. Listy filologické 127, 2004, č. 1–2, s. 20.
- KLANICZAY, Gábor, *Holy Rules and Blessed Princesses. Dynastic Cults in Medieval Central Europe*. Cambridge 2002, s. 195–294.
- KNOBLICH, Augustin, *Herzogin Anna von Schlesien: 1204-1265: Erinnerungsblätter zu ihrem sechshundertjährigen Todestage gesammelt*. Breslau 1865.
- KOPIČKOVÁ, Božena, *Eliška Přemyslovna: královna česká, 1292-1330*. Praha 2008.
- KOZACZEWSKI, Tadeusz, *Kościół klarisek, dwór księżnej Anny a dom kupców*. Zeszyty naukowe politechniki wrocławskiej. Architektura IV, s. 83.
- KSYK, Patrycja Magdalena, *Vita Annae ducissae Silesia*. Nasza Przeszłość 78, 1992, s. 127–150.
- KUBÍN, Petr, *Sedm Přemyslovských kultů*. Praha 2011, s. 51–66.
- KUBÍN, Petr: *Počátky anežské hagiografie. K otázce stáří a autortví Candor lucis eterne a tzv. šibenických žádostí o Anežčinu kanonizaci (dále jen Anežská hagiografie)*. In: Svatá Anežka Česká a velké ženy její doby, edd. ŠMIED, Miroslav–ZÁRUBA, František. Praha 2013, s. 80–99.
- KUTHAN, Jiří, *Gloria Sacri Ordinis*. Praha 2005, s. 58.
- KYBALOVÁ, Ludmila: *Dějiny odívání. Středověk*. Praha 2001, s. 77–119.
- LE GOFF, Jacques: *Tělo ve středověké kultuře*. Praha 2003.
- LISOWSKA, Ewa, *Skały, Wzgórz, Strzelińskich v dawnej gospodarce*. Wrocław 2017, s. 72.
- MARKGRAF, Hermann, *Geschichte Breslaus in kurzer Übersicht*, Breslau 1913, s. 5.
- MICHALSKI, Maciej, *Kobiety i świętość w żywotach trzynastowiecznych księżnych polskich*. Poznań 2004.

- MOCNÁ, Dagmar – PETERKA, Josef, *Encyklopedie literárních žánrů*. Praha–Litomyšl 2004, 332–339.
- MOCNÁ, Dagmar – VRAJOVÁ, Jana, *Metody literární historie*. Olomouc 2015.
- MOONEY Catherine M., *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.
- MOONEY, Catherine M. (ed.): *Gendered Voices. Medieval Saints and Their Interpreters*. Philadelphia 1999.
- MULARCZAK, Jerzy, *Podziały Śląska synów Henryka II Pobożnego w połowie XIII wieku*. *Przegląd historyczny* vol. 76 (1985), s. 481–504.
- MULARCZYK, Jerzy, *Z problematyki walk o władzę na Śląsku*. *Śląski Kwartalnik Historyczny Sobotka* 34, 1979, s. 1–16.
- NÁDANSKÁ, Katarína, *Svätá Alžbeta, Mulier misericordiae. K fenoménu milosrdenstva v stredovekých mestách*. *Milosrdenství ve středověkých městech. Documenta Pragensia Supplementa IV*. Praha (2013), s. 105.
- NÁDASKÁ, Katarína, *Postava svätca v stredovekom písomníctve z pohľadu kultu sv. Alžbety (historicity versus pamät')*. *Medea. Studia mediaevalia et Antiqua XI* (2007), s. 89–90.
- Nebeský žebřík*, ed. ŘOUTIL, Michal. Červený Kostelec 2015.
- NECHUTOVÁ, Jana, *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*. Praha 2000, s. 23.
- NODL, Martin, *Středověké dilema ženské svatosti*. In: *Dějiny žen, aneb, Evropská žena od středověku do poloviny 20. století v zajištění historiografie*. Sborník příspěvků z IV. pardubického bienále 27.–28. dubna 2006, edd. Kateřina PTÁČKOVÁ–Milena LENDEROVÁ–Jana STRÁNÍKOVÁ, Pardubice 2006, s. 105–114.
- NOVOTNÝ, Václav, *České dějiny I.3. Čechy královské za Přemysla I. a Václava I. (1197–1253)*. Praha 1928.
- PAC, Grzegorz, *Kobiety w dynastii Piastów: Rola społeczna piastowskich żon i córek do połowy XII wieku - studium porównawcze*. Toruń 2013.
- PALACKÝ František, *Dějiny národu českého w Čechách a w Moravě I. část 2*. Praha 1877, s. 126.
- PERNOUDOVÁ, Régina, *Žena v době katedrál*. Praha 2002.
- PFLEIDERER, Rudolf, *Atributy světců*. Praha 2008.

PIETSCH, Theophila, *Zur Geschichte des Breslauer Klarenstiftes, des jetzigen Ursulinenklosters*. Breslau 1937.

PIŤHA, Petr, *Ženská linie českých duchovních dějin*. In: *Církev, žena a společnost ve středověku*. Sv. Anežka Česká a její doba. Red. Petr Kubín–Vladimír Hrubý, Ústí nad Orlicí 2010, s. 13.

POLC, Jaroslav, *Světice Anežka Přemyslovna*. Praha 1988.

POLIŠENSKÝ, Josef–OSTROVSKÁ, Sylvia, *Velké a malé ženy v dějinách lidstva*. Praha 2000, s. 27–29.

PRZYBYŁOWICZ, Olga Miriam, *Ubóstwo – teoria i praktyka. Klasztory klarisek na Śląsku, w Małopolsce oraz w Wielkopolsce w średniowieczu i wczesnej nowożytności*. In: *Ordo et paupertas: českokrumlovský klášter minoritů a klarisek ve středověku v kontextu řádové zbožnosti, kultury a umění*, edd. RYWIKOVÁ, Daniela–LAVIČKA, Roman, Ostrava 2017, s. 43–60.

PRZYWECKA-SAMECKA, Maria, *Z dziejów wrocławskich konwentów klarisek i urszulanek*. Wrocław 1996

RATZINGER, Georg, *Geschichte der kirlichen Armenpflege*. Freiburg 1884, s. 247–308.

RÉGNIER–BOHLER, Danielle, *Dvorská láska*. In: *Encyklopedie středověku*, edd. Jaques LE GOFF–Jean–CLAUDE SCHMITT, Praha 2002, s. 128–135.

REJZLOVÁ, Vendula, *Staročeský Passionál: žánrová struktura pozdně středověké hagiografie*. Ostrava 2010.

ROZKOŠNÁ, Pavla: *Ke srovnání středověké a barokní legendistiky na příkladu svatokateřinské legendy*. Brno 2005. (nepublikovaná diplomová práce), s. 39.

RYCHTEROVÁ, Pavlína, *Ženská zbožnost ve středověku. Některé aspekty jejího výzkumu*. 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 STRÁNÍKOVÁ, Pardubice 2006, s. 115–123.

SCHWIETERING, Julius, *The Origins of the Medieval Humility Formula*. In: *PMLA*, Vol. 69, No. 5 (1954), s. 1279-1291.

SILNICKI, Tadeusz, *Dzieje i ustrój Kościoła katolickiego na Śląsku do końca w. XIV*. Warszawa 1953, s. 371.

SKRUŽNÝ, Ludvík, *Atributy vybraných biblických postav, světců a blahoslavených*. Čelákovice 1996.



- SLÁDKOVÁ, Kateřina, *Anna Slezská a její fundace*. Marginalia Historica: časopis pro dějiny vzdělanosti a kultury, Praha, roč. 2, č. 1 (2011), s. 54–78.
- SLÁDKOVÁ, Kateřina, *Anna Slezská*. In: *Svatá Anežka Česká a velké ženy její doby*. Edd. ŠMIED, Miroslav – ZÁRUBA, František, Praha 2013, s. 209–218.
- SOUKUPOVÁ, Helena, *Svatá Anežka Česká: život a legenda*. Praha 2015.
- SUTOWICZ, Anna, *Fundacja Klasztoru klarisek Wroclawskich*. Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno–Historyczne, Legnice, roč. 5, č. 2 (2006), s. 122–139.
- SUTOWICZ, Anna, *Pomiędzy pamięcią a kultem: tradycja zakonna związana z księżną Anną Ślaską w XIII–XVIII w.* Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne, 16/2 (2009), s. 13–31.
- ŠAROCHOVÁ, Gabriela V., *Radostný úděl vdovský: královny – vdovy přemyslovských Čech*. Praha 2004, s. 18–34.
- ŠIMŮNEK, Robert, *Milosrdenství v pojetí české středověké šlechty*. Milosrdenství ve středověkých městech. Documenta Pragensia Supplementa IV. Praha (2013). s. 135–167.
- ŠIMŮNEK, Robert, *Paměť a tradice v prostředí české šlechty*. Mediaevalia Historica Bohemica, 10, 2005, s. 199–243.
- ŠOLLE, Miloš, *Po stopách přemyslovských Děpolticů. Příspěvek ke genezi města Kouřimě*. Praha 2000.
- ŠPŮROVÁ, Markéta, *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. 230–234.
- TIBBETS SCHULENBURG, Jane: *Forgetful of Their Sex. Female Sanctity and Society, ca. 500–1100*. Chicago 1998.
- ULMAN, Stanislav, *Ke slávě Boha i krále. Církevní politika Jana Lucemburského se zaměřením na Horní Lužici a Slezsko*. Praha 2020 (dosud neobhájená diplomová práce).
- VANÍČEK, Vratislav, *Velké dějiny zemí Koruny české II. (1197–1250)*. Praha–Litomyšl 2000.
- VANÍČEK, Vratislav, *Velké dějiny zemí Koruny české III. (1250–1310)*. Praha–Litomyšl 2002.
- VÁŠEK, Zdeněk, „...aby se jim více líbilo modlit se dnem i nocí za nás“. *Donace v českých zemích ve vrcholném středověku*. Praha 2008 (nepublikovaná diplomová práce).

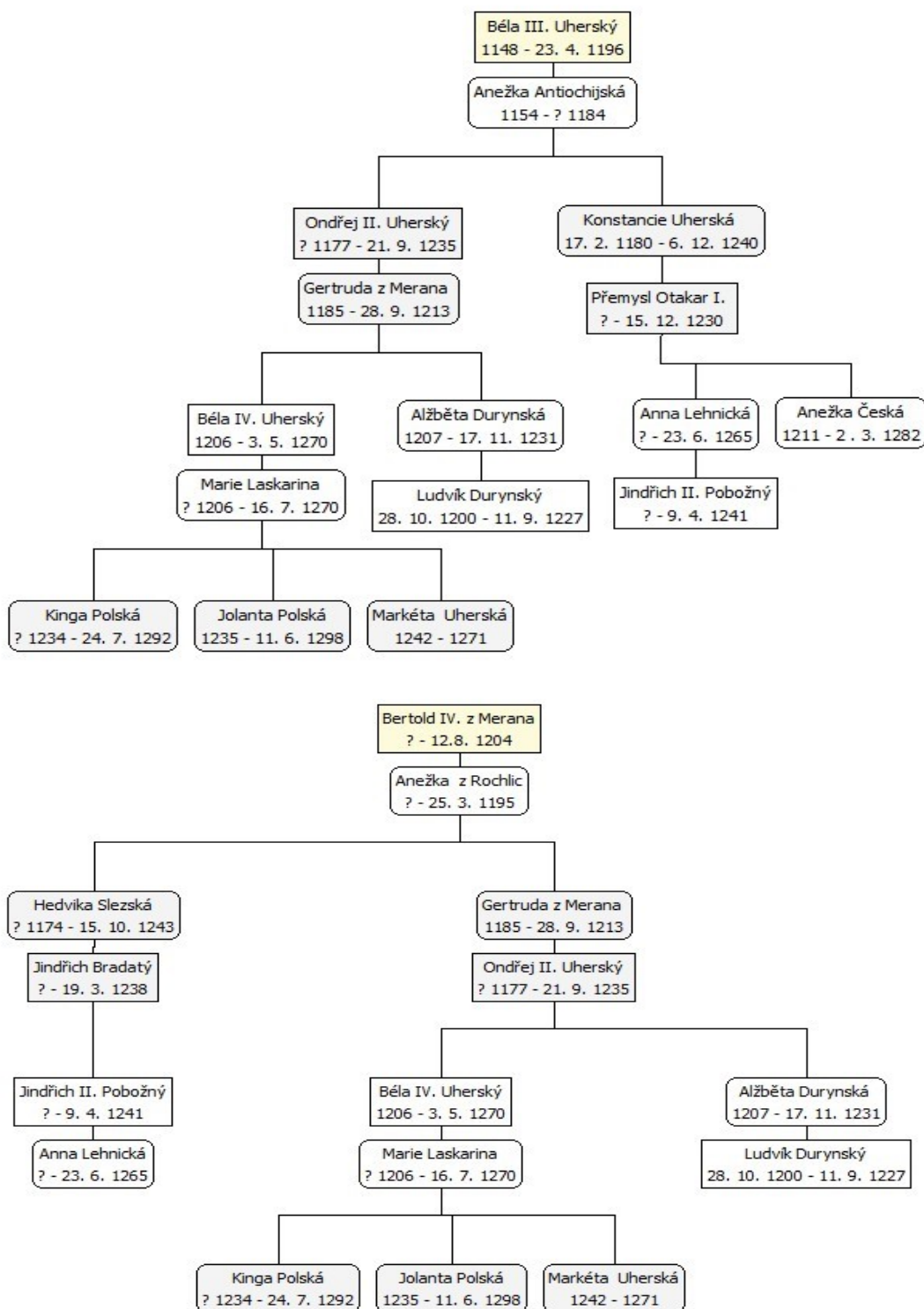
- VAŠEK, Zdeněk, *Královské dary církvi – zbožnost či pragmatismus?* In: Dvůr a církev v českých zemích středověku, edd. DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, Dana a kol., Praha 2017, s. 61–62.
- VAŠEK, Zdeněk, *Zbožné dary v českém středověku*. Praha 2016 (nepublikovaná disertační práce).
- VAUCHEZ André, *Světce*. In: Středověký člověk a jeho svět, ed. LE GOFF, Jaques. Praha 1999, s. 263–288.
- VELIČKA, Tomáš, *Boj o Vratislavsko 1290–1341*. Praha 2010 (nepublikovaná diplomová práce).
- VŠETIČKA, František, *Kompozice Sváru vody s vínem*. Listy filologické, roč. 102, č. 4 (1979), s. 219–223.
- WAŚ, Gabriela, *Klasztory franciszkańskie w miastach śląskich i górnołużyckich XIII–XVI wieku*. Wrocław 2000.
- WÓLKIEWICZ, Ewa, *Formy dobročinnosti ve slezských městech ve středověku*. Milosrdenství ve středověkých městech. Documenta Pragensia Supplementa IV. Praha (2013), s. 100.
- ZAKRZEWSKI, Stanisław, *Piast czy Przemyślida*. Śląski Kwartalnik Historyczny Sobotka 20, 1906, s. 481.
- ZÁRUBA, František, *Špitální kostel sv. Františka „u paty Pražského mostu“ fundace sv. Anežky*. In: Svatá Anežka Česká a velké ženy její doby. Edd. ŠMIED, Miroslav – ZÁRUBA, František, Praha 2013, s. 151.
- ZELENKA, Jan, *Žena a léno. Podoby lenního institutu v diplomatickém materiálu*. In: Ženy a děti ve dvorské společnosti, edd. DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, Dana–ZELENKA, Jan, Praha 2015, s. 109–117.
- ZDICHYNEC, Jan, *Přístupy k výzkumu ženských klášterů kontemplativních řeholí v raném novověku*. In: Antropologické přístupy v historickém bádání, edd. Martin Nodl – Daniela Tinková, Praha 2007, s. 95–136.
- ZIENTARA, Benedykt, *Henryk Brodaty i jeho czasy*, Warszawa 1975.
- ŽÁČEK Rudolf, *Dějiny Slezska v datech*, Praha 2003.
- ŽEMLIČKA, Josef, *Počátky Čech královských 1198–1253: Proměna státu a společnosti*. Praha 2002.
- ŽEMLIČKA, Josef, *Přemysl Otakar I. Panovník, stát a česká společnost na prahu vrcholného feudalismu*. Praha 1990.

ŽEMLIČKA, Josef, *Století posledních Přemyslovců*. Praha 1998.

## Seznam zkratk:

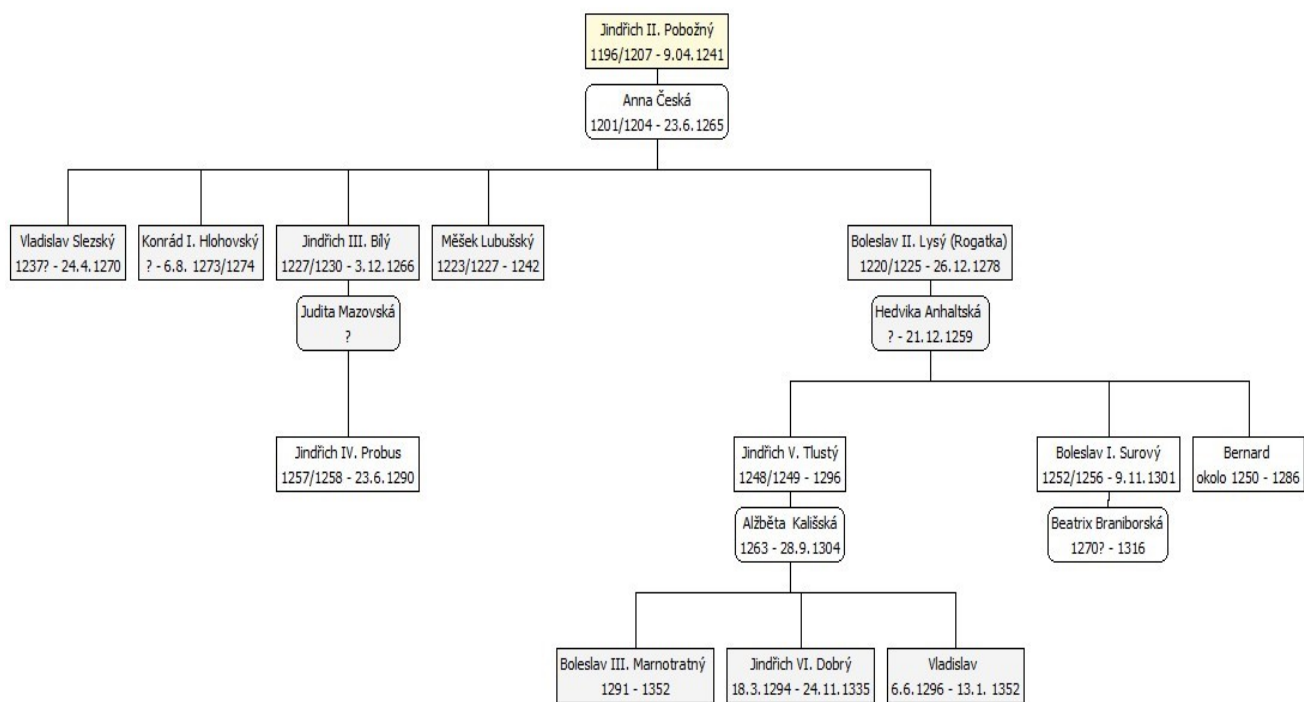
MHB	Mediaevalia historica Bohemica
CDB	Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae
SUB	Schlesisches Urkundenbuch
MPH	Monumenta Poloniae historica = Pomniki dziejowe Polski
MH	Marginalia Historica: časopis pro dějiny vzdělanosti a kultury

## Příloha 1.



*Rodinné vazby střeoevropských svetic 13. století (autorčino vlastní znázornění)*

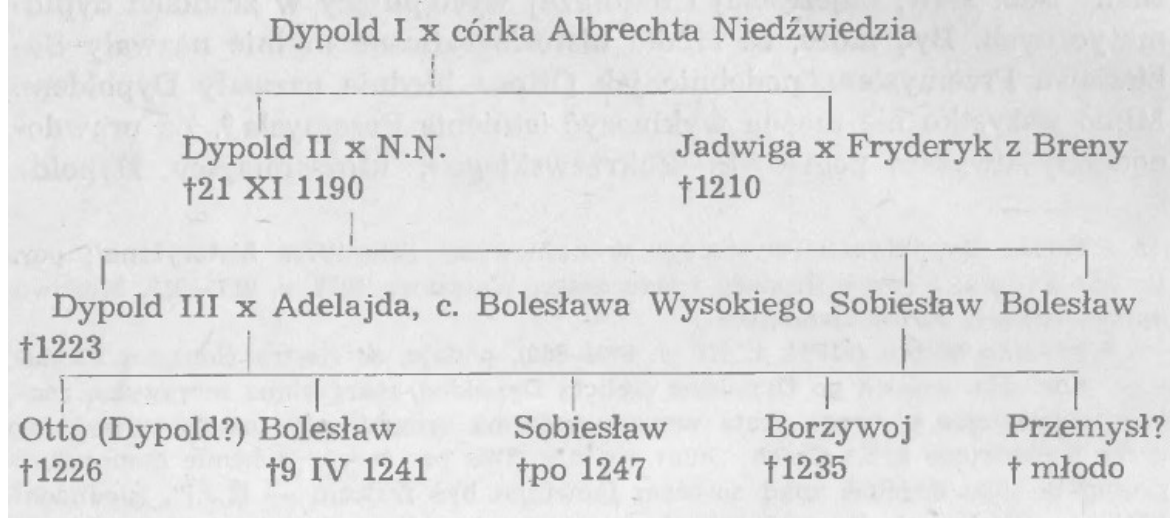
## Příloha 2.



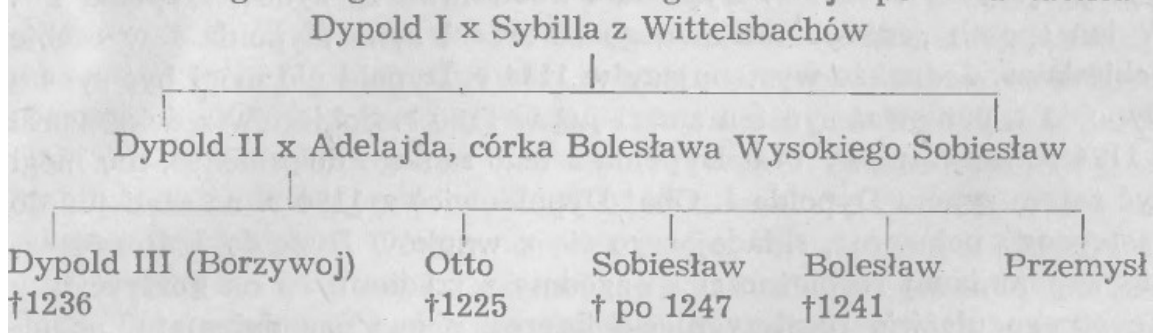
*Znároznění rodiných vazeb vybraných Piastovských knížat, autorčino vlastní znázornění*

### Příloha 3.

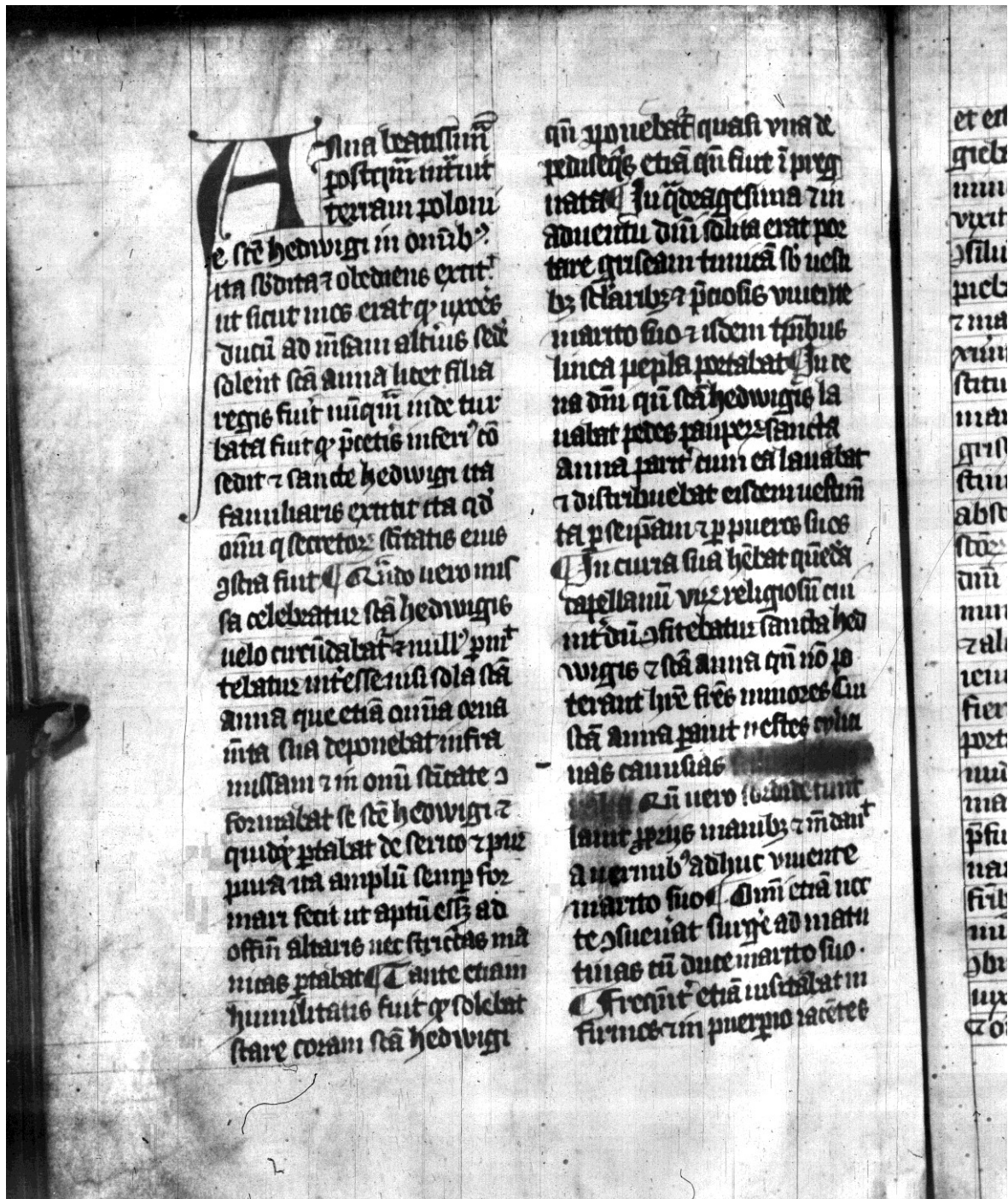
Ich genealogia w ujęciu Novotnego przedstawia się następująco <sup>9</sup>:



Ustalenia genealogiczne Zakrzewskiego ilustruje poniższa tablica <sup>10</sup>.



*Prévezato z: JASIŃSKI, Kazimierz, Genealogia czeskich Dypoldowiców. s. 60–61.*



**A**nna beatissimi  
 postquam natus  
 terram poloni  
 e scilicet hedwigi in omnibus  
 ita sobria et obediens exiit  
 ut sicut mos erat quod iuxta  
 duci ad mansam altius sed  
 solent sancta anna licet filia  
 regis fuit nunquam inde tur  
 bata fuit quod peccatis inferi co  
 sedit et sancte hedwigi tra  
 familiaris exiit etiam quod  
 omni quod secretorum scitatis eius  
 gloria fuit. **¶** Quando uero mis  
 sa celebratur sancta hedwigi  
 uelo circundabat et nullus pnt  
 telatur intesse nisi sola sancta  
 anna que etiam omnia omnia  
 in terra sua deponerat infra  
 nullam et in omni scitatis et  
 formabat se sancte hedwigi et  
 quidem prebatur de seruo et puz  
 pura in amplius semper for  
 mar fecit ut aptum esset ad  
 officium altaris nec strictas ma  
 nicas prebatur. **¶** Ante etiam  
 humilitatis fuit quod solebat  
 stare coram sancta hedwigi

quod proponebat quasi una de  
 pedulens etiam quod fuit in preg  
 natus. **¶** In quinquagesima in  
 aduentu domini solita erat por  
 tare quiscam tunica sub uesti  
 bus stellaribus et piosis uiuent  
 marito suo et idem tempore  
 linea pepula portabat. **¶** In re  
 na domini quod sancta hedwigi la  
 uabat pedes pauperum sancta  
 anna parit cum eis lauabat  
 et distribuere eis eadem uestim  
 ta per seipsum et per pueros suos  
**¶** In curia sua habebat quendam  
 capellanum uirum religiosum cui  
 intus assistebatur sancta hed  
 wigis et sancta anna quod non po  
 terant habere filios minores. **¶** Cum  
 sancta anna parit nestes colu  
 nas canuicias  
**¶** Cum uero scilicet tunc  
 lauit manus manibus et mandu  
 cauerunt adhuc uiuente  
 marito suo. **¶** Omni etiam nec  
 te sluuiat surge ad matu  
 tinas cum duce marito suo.  
**¶** Frequenter etiam uisitabat in  
 firmos et in pueris iacetis

et en  
 gieb  
 min  
 vixit  
 filu  
 pich  
 et ma  
 rui  
 situ  
 ma  
 gril  
 stau  
 abse  
 stoe  
 mi  
 mun  
 et al  
 ieu  
 fier  
 pot  
 mi  
 ma  
 pfi  
 na  
 fil  
 mi  
 obi  
 lux  
 et o

Snímek z mikrofilmů originálu legendy



## Příloha 5.

*Když blahoslavená Anna přišla do polské země, byla ve všem poslušná a podrobená Hedvice. Platil zvyk, že manželky knížat měly ve zvyku sedět u stolu výše, ovšem svatá Anna, třebaže byla dcera krále, nebyla nikdy znepokojena tím, že seděla níže než ostatní. Svaté Hedvice byla tak blízká, že znala jakoby všechna tajemství její svatosti.*

*Když se však sloužila mše, zahalovala se svatá Hedvika závojem a nesměl být přítomen nikdo, jen svatá Anna, která při mši odkládala všechny své ozdoby a ve vši svatosti se připodobňovala svaté Hedvice, a cokoli nosila z hedvábí a purpuru, nechala to upravit tak volně, aby to bylo vhodné ke službě u oltáře, a nenosila ani úzké rukávy. Taková byla její pokora, že měla ve zvyku stát před svatou Hedvikou téměř jako jedna ze služebných, třebaže byla těhotná.*

*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. Na Zelený čtvrtek, když svatá Hedvika myla nohy chudým, umývala je svatá Anna spolu s ní a rozdělovala jim oblečení skrze sebe samu a své syny.*

*Na svém dvoře měla stálého kaplana, řeholníka, který někdy zpovídal svatou Hedviku a svatou Annu, když u sebe nemohly mít menší bratry. Tomuto řeholníkovi svatá Anna zhotovovala žíněné oblečení a košile [nečitelný kus]. Když byly špinavé, prala je vlastníma rukama a čistila od červů, a to ještě když byl její manžel naživu.*

*Každou noc také byla zvyklá vstávat na matutinum, kam chodila se svým manželem knížetem. Také často navštěvovala nemocné a rodičky a rovněž v almužnách byla příliš štědrá. Brzy poté přišli do země bratři minorité, hned začala žít se svým mužem podle jejich rad a přijala jejich způsob života od jisté své družky/dámy a její muž [přímo] od bratří. Cudně spolu žili v manželství, jak Pán ustanovil. Po smrti svého manžela nosila šerý šat, přestala jíst maso a ostříhala si vlasy. Od svátku Všech svatých do Vánoc byla zvyklá se postit podle minoritského zvyku, ale činila tak často i jindy. Kromě toho si nechala zhotovit provaz z koňských žíní a byla jím přepásána pod oblečením na holém těle.*

*Po smrti svého manžela vládla rok zemi, pak také prodala všechny své šperky [a za výtěžek] nechala postavit dům pro bratry, na který dala tisíc hřiven. Po vyhoření jej nechala znovu vystavět, a postavila si (v blízkosti) u nich obydlí a žila s nimi. Darovala jim všechna oltářní paramenta, které v té době mohla mít, a každý den k nim chodila naslouchat posvátnému oficiu, a potom rozdělovala peníze chudým. Darovala jim také*

kupecký dům, z něhož jim plynulo každý rok 200 hřiven. Každý rok nechala tytéž bratry obléct a žádala, aby sem byla přeložena provinční kapitula, jejíž náklady hradila a jedla s nimi a řadila se i se svými dětmi až za bratry, což zachovávala až do své smrti.

Založila špitál, v němž se shromažďovali nemocní, které velmi často osobně navštěvovala, rozdávala jim ovoce a vše potřebné vlastníma rukama. Špitálu také darovala různé šperky, hedvábné podušky a cenné pokrývky i mnoho dalších věcí. Také věnovala mlýn, farnost a město s přilehlými vesnicemi a další vesnici s rybníkem a lesem, i kalich a misál a oltářní prádlo.

V době, kdy již byla nemohoucí a nemohla chodit, dala se k nemocným odnášet na křesle a vlastníma rukama jim rozdávala potřebné věci. V téže době se od svých sloužících také často dávala velmi tvrdě bičovat. Často s velkou zbožností obcházela kostely s peněžními dary, které vlastníma rukama rozdávala, chudým a všem potřebným daleko nebo blízko stojícím milosrdně poskytovala. Cokoli jí připadlo ze soudnictví tří rychtářů, všechno použila ve prospěch chudých.

V Třebnici darovala kompletní oltářní roucha a pallu zlatem vyšívanou, žebro svaté Alžběty zdobené zlatem a stříbrem, kříž krásně zdobený drahými kameny a ještě další i s kalichem. Svatému Stanislavovi věnovala kalich a ornát zlatem vyšívaný a svaté Alžbětě v Marchburgu dala rovněž ornát. Svatému Petru u římské kurie dala rovněž zlatem vyšívaný ornát a kalich. V Praze svatému Františkovi darovala také ornát se zlatem a pallu zlatem vyšívanou a drahocenný koberec a voskovice na celý rok, kolik jich bylo třeba, i ryby a sítě pro celý klášter. Ve všem zajišťovala jejich potřeby, a dokonce jedné sestře žijící v úplné klauzuře po celý rok posílala almužnu a v jiných kláštorech štedře podporovala ty, kteří měli nouzi (trpěli nouzí).

Na vlastním statku zbudovala klášter chudých paní, z čehož měla mnohé a neslýchaných nesnáze od některých bratří, pro které vykonala mnoho dobrého a měla je ve velké úctě. Často je na kolenou prosila a žádala, aby jí nebránili a nestavěli se na odpor. Prolévala mnohé slzy pro potíže a urážky, kterými trpěla pouze z jejich nelibosti. Bratři ji trápili natolik, že chtěli všemi metodami dosáhnout, aby sestry, které Anna získala, odešly. Na kolenou prosila, aby to nedělaly. Kvůli horoucí lásce k Bohu mu dala dvě dcery. Jednu řádu svaté Kláry s dvěma vnoučaty/synovec nebo neteř, druhou jiným z řádu františkánského s jednou vnučkou.

Almužnu také hojně poskytovala sestrám svaté Kláry – denně na potraviny a oděv, dala jim nejcennější oltářní plátna, čtyři kalichy a patény s křížem a nejcennějšími

relikviemi svatých, zdobenými zlatem a stříbrem a na počest svaté Hedviky kostel poblíž kláštera svaté Kláry. Dala zhotovit korunu na hlavu svaté Hedviky v Třebnici a stříbrné rameno klášteru svaté Kláry.

Kdykoliv se stalo, že procházela kolem domů pro nakažené leprou, vcházela k nim a dala jim peníze a někdy i boty a košile. Také každodenně posílala jakési inkluze ze svých pokrmů z vlastní tabule, které jí byly nošeny na stůl. Navštěvovala ji často a osobně. Kdykoli někdo z rodiny/čeledi u dvora onemocněl, osobně jej navštěvovala. Tyto osobně navštěvovala ve světském oděvu, a když už nemohla chodit, nechala se k nim donést. Jistého od narození slepého muže živila a oblékala u svého dvora a stanovila, aby hodoval u její tabule. Byl příslušník jejího dvora. Chodila také za nemocnými do města a navštěvovala je. Když už nemohla chodit, posílala k nim své posly s útěchou a nezbytnými potřebami. Když někdo vůči ní měl zatvrzelé srdce, snažila se k němu chovat dobrotivěji, aby jej zmírnila.

Každou sobotu nechala upéct chleby z jedné měřice mouky, které v neděli rozdávaly chudé sestry městským lékařům, a chudým studentům dávala peníze. Při zvláštních příležitostech a svátcích svatých posílala rovněž měřici bratrům minoritům a dominikánům. Třikrát do roka slavnostně rozdávala almužnu všem potřebným a chudým. Chudé panny provdávala, k smrti odsouzené a uvězněné osvobozovala z pout a dávala jim vše potřebné. K výročí každého ze služebníků nechala sloužit zádušní mši. Všem chudým, potřebným a opuštěným sirotkům, které utěšovala, byla matkou.

Když jednou seděla s jedním z bratří, zeptal se jí, proč nosí tak nuzný oděv. Odpověděla, že po smrti svého manžela nemá žádné šaty k nošení pro potěšení. Cokoliv dělala z hedvábí nebo ze zlata, vše dělala jako služebnice Boží, a když nemohla s ostatními pracovat, vyráběla pouzdra na přenášení Těla Páně, která rozdávala na Zelený čtvrtek některým chudým kaplanům. Když přebývala v jakémsi domě, rozkázala hledat ubohých a nemocných, kterým poskytla ze svého stolu to, co měla nejlepšího. Rovněž když jela okolo jakéhosi kostela, sestoupila z povozu a modlila se tam. Na podzim uchovávala různé druhy koření a různé ovoce a jiné, které spravedlivě rozdělávala nemocným. Pět let před svou smrtí byla ochrnutá, když s největší trpělivostí snášela, že už nemůže chodit, vždy děkovala Bohu za všechny nemoci a trápení. Byla velmi vlídná k těm, kteří jí sloužili, jako by to nedělaly z povinnosti, ale prokazovali jí milost. Přestože byla ochrnutá, nikdy nechtěla přijímat eucharistii vleže... ale nechala se zvedat. .... Na Zelený čtvrtek si nechala přivádět nemohoucí, jimž umývala nohy, shrbená na jedné noze, protože toho jinak nebyla schopná

*a rozdávala jim oděv, peníze a jídlo a dělala to, co konala za všech časů zdraví. I když byla velmi slabá. Nicméně stále odmítala maso, a velmi často i ryby. Také se někdy nechala přinést ke sestrám do klauzury, kterým kázala jíst a pít s velkou radostí. V době, kdy byla nemocná, nechtěla jíst u stolu se šitou nebo dvorskou tkaninou, nýbrž na jednoduchém kusu látky. Přestože byla slabá, tak často v noci bděla a věnovala se usilovné modlitbě, totéž i přes den. V době své nemoci si také dávala zavolat na jídlo bratry minority, kteří jí byli velkou útěchou, a kázala jim postavit klášter svaté Kláry, z čehož byli někteří bratři roztrpčení. To všechno, co bylo výše popsáno, dosvědčila sestra Gotlinda, Christiana a Metza.*

*Když se skutečně blížila její smrt, byl její zpovědník z nějakého důvodu daleko vyslaný a z toho důvodu byla velmi znepokojená a hříšně mluvila. Proto zaslechla hlas, který jí říkal, aby se vyzpovídala z toho, co řekla proti zákonu. Jiný hlas, který také slyšela, že by měla být očištěna od všech svých hříchů, kterému odpověděla: „Pane milosrdný víc, než tělo dokáže snést.“ Také řekla, že z nebe jí bylo oznámeno, že její mučednictví brzy skončí a že jí byly odpuštěny všechny její hříchy. To řekla svému zpovědníkovi bratru Herbordovi.*