



Svatá Anežka Česká a velké ženy její doby

Die heilige Agnes
von Böhmen und die großen
Frauengestalten ihrer Zeit

MIROSLAV ŠMIED
FRANTIŠEK ZÁRUBA (ed.)



PRAHA 2013



*Tato publikace vznikla v rámci Programu aplikovaného výzkumu a vývoje
národní a kulturní identity (NAKI) Ministerstva kultury ČR DF13P01OVV017
– Lesk a sláva českého království. Kořeny české státní a národní identity*

Edici řídí prof. PhDr. Jiří Kuthan, DrSc., Dr. h. c.

Lektorovali: prof. PhDr. Jaroslav Čechura, DrSc., prof. PhDr. Josef Žemlička, DrSc.

© Univerzita Karlova v Praze, Katolická teologická fakulta, 2013

© Marta Lucie Cincialová, Bogusław Czechowicz, Christian-Frederik Felskau,
Markéta Jarošová, Kornélia Kolářová Takácsová, Viktor Kubík, Petr Kubín,
Jiří Kuthan, Pavla Machalíková, Jaroslav Med, Johannes Neuhardt, Petra Oulíková,
Hana Pátková, Ludmila Pospíšilová, Mária Prokopp, Marek Pučalík, Jan Royt,
Eva Schlotheuber, Miloš Sládek, Kateřina Sládková, Petr Sommer,
Helena Soukupová, Miroslav Šmied, Radka Tibitanzlová, Tomáš Valeš,
František Záruba, 2013

Translation © Stefan Scholz, 2013

Cover © Milada Hartlová, 2013

Typo © Jan Petříček, 2013

Všechna práva vyhrazena

All rights reserved

ISBN 978-80-7422-242-9

ÚVODNÍ SLOVO

JEHO EMINENCE THLic. DOMINIK KARDINÁL DUKA OP, ARCIBISKUP PRAŽSKÝ A PRIMAS ČESKÝ	9
THLic. PROKOP BROŽ, TH.D. – DĚKAN KTF UK V PRAZE	10

JOHANNES NEUHARDT

Die heilige Agnes von Böhmen – eine Reliquie kehrt heim	13
---	----

JIŘÍ KUTHAN

Svatá Anežka Česká a velké ženy její doby Die heilige Agnes von Böhmen und die großen Frauengestalten ihrer Zeit	20
---	----

JAN ROYT

Příspěvek k ikonografii sv. Anežky České jako zakladatelky Ein Beitrag zur Ikonographie der hl. Agnes von Böhmen als Fundatorin	36
--	----

EVA SCHLOTHEUBER

Klara von Assisi und Agnes von Prag. Die Besitzlosigkeit als besondere Herausforderung für Frauengemeinschaften	56
--	----

HANA PÁTKOVÁ

Bratrstvo při špitále Anežky Přemyslovny Die Bruderschaft bei dem Hospital der Agnes der Přemysliden	74
---	----

PETR KUBÍN

Počátky anežské hagiografie. K otázce stáří a autorství <i>Candor lucis eterne</i> a tzv. šibenických žádostí o Anežčinu kanonizaci Die Anfänge der Hagiographie der hl. Agnes von Böhmen Zur Frage des Alters und der Autorschaft der <i>Candor lucis eterne</i> und der sog. Suppliken von Šibenik zur Kanonisation der Agnes	80
---	----

CHRISTIAN-FREDERIK FELSKAU

Agnes' gestiftete *caritas*: Von der Spitalbruderschaft Sankt Franziskus in Prag zu den Kreuzbrüdern mit dem roten Stern in Böhmen, Mähren und Schlesien, mit Seitenblick auf europäische Hospitalordensgründungen 100

MARTA LUCIE CINCIALOVÁ

Prvky ženské spirituality v listech svaté Kláry Anežce České
Elemente weiblicher Spiritualität in den Briefen der heiligen Klara an die heilige Agnes von Böhmen 125

HELENA SOUKUPOVÁ

Anežčin stavební a duchovní počín – klášter Na Františku
(k 750. výročí založení královského pohřebiště)
Agnes von Böhmen und ihr architektonisches und geistliches Werk:
Kloster Na Františku in Prag (Zum 750. Gründungsjubiläum der königlichen Grablege) 135

FRANTIŠEK ZÁRUBA

Špitální kostel sv. Františka „u paty Pražského mostu“, fundace sv. Anežky
Spitalkirche Hl. Franziskus „am Fuß der Prager Brücke“,
Stiftung der Hl. Agnes von Böhmen 151

MIROSLAV ŠMIED

Svatý Jindřich a Svatá Kunhuta, bamberské světky v Praze jako duchovní
reprezentanti imperiálních ambicí českých králů
Die hll. Heinrich und Kunigunde – die Bamberger Heiligen in Prag als geistliche
Repräsentanten der Großmachtsambitionen der Böhmenkönige 166

LUDMILA POSPÍŠILOVÁ

Anežka a její boj o řeholi
Agnes und ihr Ringen um die Ordensregel 184

MÁRIA PROKOPP

Die hl. Agnezka an dem Altarfresko von Simone Martini
in der Hl. Elisabethkapelle in der Unterkirche von San Francesco in Assisi 197

KATEŘINA SLÁDKOVÁ

Anna Slezská
Anna von Schlesien 209

BOGUSŁAW CZECHOWICZ

ANNA DUCISSA FILIA REGIS BOHEMIAE HIC SEPULTA.
Wokół memorii fundatorki wrocławskiego konwentu klarysek
ANNA DUCISSA FILIA REGIS BOHEMIAE HIC SEPULTA.
Über die memoria der Stifterin des Breslauer Klarissenstiftes 219

MARKÉTA JAROŠOVÁ

Klásterní kostely minoritů a klarisek ve Vratislavi
The Convent Churches of the Minorites and Poor Clares in Wrocław 233

KORNÉLIA KOLÁŘOVÁ TAKÁCSOVÁ

Sv. Markéta Uherská a klášter dominikánek na Zaječím ostrově na Dunaji
Die heilige Margaretha von Ungarn und das Dominikanerinnenkloster
auf der Haseninsel an der Donau 248

PETRA OULÍKOVÁ

Svatá Anežka Česká v barokním umění
Die heilige Agnes von Böhmen in der Barockkunst 260

MAREK PUČALÍK

Anežský špitál v Písané lázni
Das St. Agneshospital im Písaná-Bad 276

TOMÁŠ VALEŠ

Sv. Anežka Česká u Franze Antona Maulbertsche na Hradišti Sv. Hypolita
Poznámky k výskytu jednoho ikonografického motivu na Moravě
Die heilige Agnes von Böhmen bei Franz Anton Maulbertsch auf dem
Pöhltenberg (Hradiště sv. Hypolita). Anmerkungen zum Vorkommen eines
ikonographischen Motives in Mähren 285

MILOŠ SLÁDEK

„Však s sebou nic neračte vzíti po smrti od mamony“ aneb Na okraj
Beckovského zpracování života svaté Anežky České
„Möget ihr nichts von dem Mammon in den Tod mitnehmen“ oder
Randbemerkungen zu der biographischen Bearbeitung des Lebens
der heiligen Agnes durch Beckovský 295

PETR KUBÍN

Neúspěšný pokus o povolení veřejného kultu sv. Anežky České z roku 1679
Der erfolglose Versuch um die Genehmigung des öffentlichen Kultes
der hl. Agnes von Böhmen aus dem Jahre 1679 303

RADKA TIBITANZLOVÁ / MAREK PUČALÍK

Josef Vojtěch Hellich a jeho podíl na beatifikačním procesu Anežky České
Josef Vojtěch Hellich und sein Anteil am Beatifikationsprozess
der Agnes von Böhmen 319

PAVLA MACHALÍKOVÁ

Svatá Anežka Česká a její obraz v českém umění 19. století
Die Heilige Agnes von Böhmen und ihr Bildnis in der tschechischen Kunst
des 19. Jahrhunderts 337

JAROSLAV MED

Literární reflexe svatosti

Svatá Anežka Česká

Literarische Reflexionen der Heiligkeit der hl. Agnes von Böhmen

353

EDIČNÍ POZNÁMKA

359

MEZINÁRODNÍ VĚDECKÁ KONFERENCE „SVATÁ ANEŽKA ČESKÁ
A VELKÉ ŽENY JEJÍ DOBY“ – PROGRAM A ÚČASTNÍCI

366

SEZNAM VYOBRAZENÍ

370

EDIČNÍ ŘADA ÚSTAVU DĚJIN KŘESŤANSKÉHO UMĚNÍ
KATOLICKÉ FAKULTY UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE

378

ÚVODNÍ SLOVO



JEHO EMINENCE THLIC. DOMINIK KARDINÁL DUKA OP,
ARCIBISKUP PRAŽSKÝ A PRIMAS ČESKÝ

V naší době, kdy velmi často diskutujeme o úloze a postavení ženy ve společnosti, se občas zdá, jako by v dějinách nebylo doby, kdy ženám bylo dopřáváno sluchu, kdy se s nimi nezacházelo jako s rovnocennými lidskými bytostmi. A přece pouhý pohled do Bible nás utvrzuje v tom, jak vážené byly starozákonní prorokyně, ženy, které duchovně doprovázely vyvolený národ i ženy, které zvláštním způsobem provázely pozemskou cestu Ježíšovu.

Myslím, že není pochyb, kde má kořeny středověké rytířský ideál, opěvující nejen ženu jako objekt touhy, ale i ženu-matku, ženu-světici. Určitým zvláštním řízením se stalo, že 13. století postavilo před oči současníků, i generací následujících několik opravdu výjimečných žen. Ve středoevropském prostoru to byly většinou příslušnice vládnoucích rodů. Stávaly se nejen matkami početných rodin, ale také rádkyněmi svých manželů, smiřovatelkami rozvádných politických půtek. Jejich politicko-spoločenské působení je nepominutelné.

Přece však je tu ještě jeden zvláštní rozměr jejich života. Navzdory zrození v bohatství a moci myslí na bezmocné, nemocné a chudé. Zakládají špitály, kláštery, dobrovolně často volí život v chudobě po vzoru sv. Františka či sv. Kláry. Těšily se svaté pověsti a mnohé z nich skutečně byly blahořečeny či prohlášeny za svaté.

Svatá Anežka Česká, svatá Hedvika, svatá Alžběta Durynská, svatá Markéta Uherská či svatá Kinga Uherská jsou spojeny tímto sociálním úsilím vůči potřebným. Nelze zapomínat, že skutečným motivem nebyl jakýsi humanismus, ale soucit s trpícími, napodobování a následování Krista, přinášení obětí finančních i osobních pro pomoc bližnímu.

Jsem rád, že sborník z konference o svaté Anežce České a velkých ženách její doby přináší opravdu mnohostranné příspěvky, které nám mohou přispět k většímu a lepšímu pochopení nejen života těchto žen, ale především k přiblížení skutečnosti, že jejich působení není odkázáno na bádání v historii, nýbrž může být i dnes živým vzorem pro naše působení v současné společnosti.

Klara von Assisi und Agnes von Prag

Die Besitzlosigkeit als besondere Herausforderung für Frauengemeinschaften

„Wage es, oh Gastfreund“, lässt der unvergessene Vergil König Evander zu Aeneas sagen, den Reichtum zu verachten. Zeige dich selbst würdig des Gottes und begegne der Dürftigkeit nimmer mit Hochmut.“¹ Tief verankert in der europäischen Geschichte ist die Vorstellung, dass Reichtum und Streben nach irdischer Macht den Blick auf das Göttliche, das Bleibende, verstellt. Gottvertrauen und das Bewusstsein eigener Schwäche werden auch bei Vergil für den Flüchtling Aeneas zur Voraussetzung, um wegweisend, weit über die eigene Person und über die eigene Zeit hinaus, zu wirken. Unter den neuen Vorzeichen des Christentums wird die alte Vorstellung eines freiwilligen Verzichts auf Macht und Einfluss, um sich ganz den göttlichen Dingen widmen zu können, in neuer Weise wirksam und wirklichkeitsgestaltend. Dieses Ideal kennzeichnet auch die große Armutsbewegung des 12. und beginnenden 13. Jahrhunderts, aus der sich neue religiöse Lebensmodelle entwickelten, die eng mit den Namen Franziskus und Klara von Assisi, Elisabeth von Thüringen und Agnes von Böhmen verbunden sind.² Als charismatische Vorbilder wirkten sie damit weit über die eigene Zeit hinaus und eröffneten nachfolgenden Generationen neue Lebensräume.

Agnes, die jüngste Tochter König Přemysl Ottokars I. und Konstanzes, wurde in eine Familie geboren, deren weibliche Mitglieder sich besonders zu der Armutsbewegung bzw. zu den neuen Formen geistlichen Lebens hingezogen fühlten.³ Ihre Mutter Konstanze hatte 1232 das Zisterzienserinnenkloster, Porta Celi bei Tischnowitz gegründet, wohin sie sich im Alter zurückzog, die Halbschwester Hedwig trat in das Kanonissenstift Gernrode ein, die Schwester Blažena wurde in Mailand zum

Mittelpunkt einer kleinen religiösen Gruppe.⁴ Agnes erhielt ihre erste Erziehung zusammen mit ihrer Schwester Anna im Kloster Trebnitz bei ihrer Tante, der hl. Hedwig von Schlesien. Hedwigs Schwester Gertrud von Andechs, war die Gemahlin des ungarischen Königs Andreas II. und die Mutter der hl. Elisabeth von Thüringen.⁵ In den ersten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts negierten viele dieser adeligen Frauen ein Leben in den vorgeschriebenen Standesgrenzen und wurden mit ihrer oft schwierigen Suche nach einer ihnen gemäßen Lebensform zu Vorbildern neuer religiöser Lebensentwürfe. Diese Neuentwürfe des frühen 13. Jahrhunderts kennzeichnet und verbindet, dass sie direkt oder indirekt auf städtische Lebensbedingungen ausgerichtet waren: Nicht der Rückzug in die Einsamkeit, der die zisterziensische Idee des 12. Jahrhunderts geprägt hatte, sondern das tätige Leben im urbanen Umfeld wurde jetzt als entscheidend erachtet. Begünstigt durch gute klimatische Bedingungen war die Bevölkerung im ausgehenden 11. und 12. Jahrhundert allgemein enorm gewachsen, zahlreiche neue Städte waren entstanden, alte wuchsen sich zu wichtigen ökonomischen Zentren mit weit gespannten Beziehungen aus.⁶ Der Klerus an den Kathedralkirchen und in den mächtigen Klöstern der alten Orden war reich geworden und trat nicht selten herrschaftlich auf. Kaum noch schienen sein zur Schau getragener Prunk und das standesbewusste Auftreten zum ursprünglichen Ideal der persönlichen Bedürfnislosigkeit und Nächstenliebe Christi zu passen. Die Gesellschaft geriet an der Wende zum Spätmittelalter in Bewegung, nicht zuletzt, weil zahlreiche der unfreien Bauern ihre Grundherrschaft verließen, um in der Stadt ihr Glück und persönliche Freiheit zu suchen. Sie wurden zu einer neuen urbanen Unterschicht, während die städtische Oberschicht, Patriziat und Adel, durch einen weitgespannten Handel oder einflussreiche Ämter wohlhabend und mächtig wurde. Mit wachsender Bildung emanzipierten sich nun auch die Laien in religiösen Angelegenheiten.⁷ Aber mit dem raschen Bevölkerungswachstum brachte das neue urbane Leben auch neue Probleme wie etwa die Armut und die Seuchengefahr mit sich, für die es noch keine Lösungen gab.⁸ Der oft schlecht entlohnte und nicht selten auch schlecht ausgebildete niedere Klerus konnte die seelsorgerische Versorgung der städtischen Bevölkerung kaum mehr leisten. Überquellender Reichtum und existentielle Armut in unmittelbarer Nachbarschaft, das war eine Herausforderung, der sich Adel und Patriziat in den Städten stellen mussten. Es waren in den Jahren der großen religiösen Armutsbewegung nicht selten die Heranwachsenden, die den gewohnten Lebensstil der Eltern in Frage stellten und in einer als spannungsreich empfundenen Zeit neue Wege suchten. In Südfrankreich und Norditalien, aber auch im römisch-deutschen Reich entstanden in Eigeninitiative an vielen Orten religiöse Gemeinschaften, die sich in der Nachfolge Christi der Buße und dem apostolischen Wanderleben widmeten. Nicht wenige bewegten sich am Rande oder außerhalb der Kirchenhierarchie, sodass sie – wie die Waldenser – bald verfolgt und unter die Häretiker gezählt wurden. Ähnliche Motive

1 Vergil, Aeneis Buch VIII, 365–366 (*aude, hospes, contemnere opes et te quoque dignum / finge deo, rebusque veni non asper egenis*).

2 GRUNDMANN 1977, WEHRLI-JONES 1996, 286–309; OEXLE 2012, 3–16.

3 RUH 1978, 82–84. POLC 1989, ŽEMLIČKA 1996, FELSKAU 2008, 132–141, KELNAR 2011.

4 POLC 1989, 15–19.

5 MACHILEK 1998, 93–102.

6 HAVERKAMP 2003.

7 WEHRLI-JONES 1996, 286–309.

8 Vgl. dazu zuletzt CLEMENS/HAVERKAMP/KUNERT 2011.

hatten auch den wohlhabenden Kaufmannssohn Francesco in Assisi zur Aufgabe seines bis dahin ritterähnlichen Lebens bewogen.⁹ Anders jedoch als viele andere Laienbruderschaften stellte Franziskus von Assisi sein Leben und Wirken bewusst in den Dienst der Kirche und ließ seine Regel der „Armen von Assisi“ (*fratres minores*/Minderbrüder) 1209/1210 zunächst mündlich vom Papst Innozenz III. bestätigen. Sein Vorbild der Abkehr von der Welt und sein Leben in freiwilliger Armut übten enorme Anziehungskraft aus – nicht zuletzt auf die junge Klara von Assisi.¹⁰

Dem Rat des Franziskus folgend gründete Klara an der Kirche San Damiano in Assisi eine Schwesterngemeinschaft. Der Franziskaner Thomas von Celano, der mit guten Gründen als Autor der Legende der hl. Klara angesehen wird, berichtet, wie Klara und ihre Schwestern den Nerv der Zeit trafen. Die große Wirkung, die der neue geistliche Lebensentwurf entfaltete, wird in der Vita literarisch überhöht und mit biblischen Wendungen in Worte gefasst: „Es dauerte nicht lange, da verbreitete sich der Ruf von der Heiligkeit der Jungfrau Klara über die benachbarten Gegenden und von allen Seiten gingen Frauen dem Duft ihrer Salben nach (Hl 1,3). Jungfrauen beeilten sich, nach ihrem Beispiel für Christus zu bewahren, was sie sind; Verheiratete bemühen sich, noch keuscher zu leben; Adelige und Vornehme verachten ihre prächtigen Paläste und errichten sich arme Klöster. Für Christus in Sack und Asche zu leben, halten sie für eine große Ehre (Mt 11,21).“¹¹ Im Kloster von San Damiano entstand allmählich das erste Frauenkloster, das dem Armutsge danken Franziskus' folgte. Klaras Gemeinschaft schlossen später auch ihre jüngeren Schwestern Beatrice und Agnes, sowie die inzwischen verwitwete Mutter Ortulana an. In San Damiano lebten 1238 bereits 50 Schwestern, so dass die Frage, wie diese Frauen in Zukunft unter Beachtung völliger Armut zu versorgen waren, eine drängende gewesen sein muss. Analog zu der Gemeinschaft der Brüder nannten sie sich zunächst „Arme Schwestern“ (*sorores pauperes*) bzw. „Arme Frauen von San Damiano“ (*pauperes Dominae de S. Damiano*).

Auch Agnes von Prag verweigerte die ihr durch Geburt zugewiesene dynastische Rolle. Seit früher Kindheit hatte sie in einer klösterlichen Umgebung gelebt, zunächst im Zisterzienserinnenkloster Trebnitz, später im Prämonstratenserinnenkloster Doxan, und hier die mit der laikalen Adelswelt konkurrierenden Wertmaßstäbe geistlicher Lebensführung schätzen gelernt.¹² Die vermutlich von einem Franziskaner verfasste Legende der Agnes von Prag ruft vor allem franziskanisch geprägte Einflüsse als entscheidend für die böhmische Königstochter auf, aber Kaspar Elm hat zu Recht darauf verwiesen, dass sie auch die zisterziensische Spiritualität und deren Wirkmächtigkeit über ihre Tante Hedwig und deren Tochter Gertrud in Trebnitz erfahren konnte und später in Doxan den Neuansatz, den die Prämonstratenser und ihr streitbarer Gründer für die eigene Zeit bedeuteten hatten.¹³ Der religiösen Lebensform hat Agnes später den

Vorzug vor den zahlreichen Heiratsprojekten der Familie gegeben. Die zeitgenössische Chronistik bewahrte vor allem ihre Entscheidung gegen eine Ehe mit dem Stauferkaiser und für Christus als himmlischen Bräutigam im kulturellen Gedächtnis.¹⁴

Die vermutlich um 1317–1318 verfasste Agnes-Legende ‚Candor lucis eterne‘¹⁵ spielt wirksam mit den zeitgenössischen Bewertungsmustern und Parallelen, um die wegweisende Bedeutung von Agnes Ablehnung der ihr von der Familie zugeordneten Rolle hervorzuheben. Noch im laikalen Leben verhaftet zeichnet Agnes die *gravitas morum* aus, eine innere Reife, die sie bewegte, die ihr durch ihre Herkunft zustehende irdische Krone gegen die zukünftige Krone der Jungfrauen einzutauschen, den königlichen Bräutigam gegen den himmlischen.¹⁶ Sie hält sich an die Fastenregeln und übt Askese, zieht den Gottesdienst allem anderen vor und wählt sich zum Vorbild die Jungfrau Maria. Mit dieser Haltung folgt Agnes dem Lebensentwurf der hl. Elisabeth von Thüringen, ein familiäres Vorbild, das die Legende mit dem Verweis auf ihre Spitalgründung in Prag auch explizit anruft.¹⁷ Doch die semi-religiöse Lebensform der Elisabeth von Thüringen ist für sie letztlich nicht ausreichend. Der Legende zufolge informiert sich Agnes bei den von Mainz nach Prag gerufenen Franziskanerbrüdern über die „Qualität der Regel der hl. Klara“.¹⁸ Für ihre Wahl der Klara-Regel ist, so fasst es der franziskanische Autor der Legende, die Betonung des Armuts- und des Demutsgedankens ausschlaggebend.¹⁹ Agnes Entscheidung für die Regel der hl. Klara wird in der Legende rhetorisch durch direkte Rede hervorgehoben: „Das ist es, was ich wünsche“.²⁰ In Anlehnung an Franziskus hatte Klara von Assisi den franziskanischen Gedanken der *imitatio Christi* ganz radikal verstanden, als eine Nachfolge in völliger Besitzlosigkeit, des ‚Armseins‘ unter den Armen und ‚Fremdseins‘ in der Welt. Diese franziskanische Auslegung der *imitatio Christi* hatte sie konsequent auf die Bedingungen einer Frauengemeinschaft ausgedehnt. Die Fragen und Probleme, die diesem neuartigen geistlichen Lebensentwurf inne lagen, stellten sich in gleicher

14 ANNALES STADENSES, 363: *Eodem anno in die Pentecostes soror regis Boemiae, domina Agnes, hortatu Minorum fratrum se reddidit ordini pauperum dominarum de regula beati Francisci in Praga, spreto propter Christum imperatore Friderico, qui eam in coniugem antea postulaverat*. Vgl. zur Würdigung Agnes' in der mittelalterlichen Chronistik vgl. POLC 1989, 172–183; FELSKAU 2008, 21–26.

15 VYSKOČIL 1932; KALISTA 1941, Bok 2003, 163–178, hier zur Datierung 166. Zur handschriftlichen Überlieferung vgl. zuletzt KALIVODA 2004, 19–36.

16 VYSKOČIL 1932, cap. 1.

17 VYSKOČIL 1932, cap. 2: *Denique ad imitationem beate Elyzabeth consobrine sue, hospitale sollempne pro infirmis in pede pontis ciuitatis Pragensis ad honorem sanctissimi confessoris Francisci construxit, quod redditibus et possessionibus amplis ditauit, cruciferos cum rubea cruce et stella ibidem collocans, qui predictorum infirmorum curam gererent, et prout unicuique opus esset, de necessariis omnibus sollicitate prouiderent*. Vgl. FELSKAU 2008, 193–203, zum Versuch der Heiligsprechung Agnes' vgl. KUBIN 2006, 186–192.

18 Ebd.: *Volens igitur felix uirgo quod mente tractauerat cupito effectui mancipare, uocavit fratres minores quos intuitu dei pre ceteris religiosis ampliori prosequeretur affectu, petens ab eis informari de qualitate regule ordinis sancte Clare, que adhuc uiuens pro tunc circa ciuitatem Assisii apud sanctum Damianum inclusa cum sacris uirginibus morabatur [...]. Ordo sancte Clare hießen die Klarissen erst nach 1263, nach der Durchsetzung der sogenannten Urbanregel, siehe unten.*

19 MUELLER 2003, 1–12.

20 VYSKOČIL 1932, cap. 2: *Edocta uero a fratribus quod regula memorata intrare uolentibus ordinem supradictum secundum tenorem sacri euangelii suadet omnia sua uendere et ea pauperibus erogare, Cristoque pauperi in paupertate humilitate famulari, celesti munditate perfusa „hoc est“ ait „quod cupio, hoc est quod totis precordiis concupisco“.*

9 Vgl. dazu zuletzt die umfassende Quellensammlung und -einordnung FRANZISKUS-QUELLEN 2009.

10 Vgl. zuletzt die Forschung zusammenfassend MUELLER 2010 und die jüngst erschienene umfassende Quellensammlung KLARA-QUELLEN 2013.

11 GRAU/SCHLOSSER 2001, LegClarae cap. 10.

12 FELSKAU 2008, 1, 102–107.

13 ELM 2005, 227–250.

Weise später auch Agnes und ihrem Prager Konvent. Die Kirche hat sich lange gegen die Anerkennung von Klaras Armutsauffassung gestäubt – man muss sich fragen, warum? Was bedeutete die Kombination der franziskanischen Gelübde Armut, Demut und Klausur eigentlich für den Konventsalltag der Frauen?

Alle neuen religiösen und semi-religiösen Gemeinschaften, die aus der großen hochmittelalterlichen Armutsbewegung hervorgingen, waren früher oder später gezwungen, sich innerhalb der mittelalterlichen Gesellschaft zu verorten und einen Platz innerhalb der geistlichen und weltlichen Hierarchie zu finden. Ein geistliches Leben in Gehorsam (*in obedientia*), ohne Eigentum (*sine propria*) und in Keuschheit (*in castitate*) – diese drei Gelübde bildeten die Bezugspunkte für die Regel der „Armen Schwestern“, die Klara von Assisi als erste Frau für die eigene Gemeinschaft schrieb.²¹ Aus der großen religiösen Armutsbewegung des 12. Jahrhunderts hervorgegangen, war insbesondere der Gedanke des „Fremd-“ oder „zu Gast-Seins“ in der Welt der spirituelle Boden für die neuen Gemeinschaften in der Nachfolge Christi. So einfach und naheliegend die drei Evangelischen Räte im Rückblick als Grundlage für eine geistliche Lebensform erscheinen, so schwierig und bedeutsam war für alle Beteiligten der Prozess, aus dem sie hervorgingen. Die *obedientia*, der Gehorsam, steht in der Regel der Klara von Assisi nicht von ungefähr am Anfang: Der Gehorsam war das verpflichtende Band, durch das sich Klara bei ihrem Übertritt in den geistlichen Stand mit Franziskus verbunden hatte.²² Diese Verpflichtung der *obedientia* gegenüber Franziskus rief sie eindringlich auf, als Papst Innozenz IV. (1243–1254) die Regel ihrer Gemeinschaft 1253 an ihrem Totenbett bestätigte. Diese Gehorsamsverpflichtung ergänzte Klara dann explizit um den Gehorsam gegenüber Papst und Kirche.²³ Das Band des Gehorsams sollte – gleichsam wie eine in der Vergangenheit geknüpfte Kette – die Schwesterngemeinschaft in Zukunft mit der Ordensgründerin, mit Franziskus und mit der Kirche verbinden. Der Gehorsam wurde so gleichzeitig zu einer bindenden Verpflichtung: an den Lebensentwurf der Armut und an die Unterstellung unter die Amtskirche.

Der franziskanische Autor der Agneslegende hebt hervor, dass Agnes ihren Vorsatz, ein geistliches Leben führen zu wollen, zu allererst Papst Gregor IX. enthüllte.²⁴ Wie sich Klara ohne Wissen der Eltern einkleiden ließ, eröffnete Agnes ihren Entschluss, ein geistliches Leben zu führen, zuerst dem Papst und erst danach dem eigenen Bruder Wenzel I., der nach dem Tod des Vaters als Vormund ihres weltlichen Lebens fungierte. Der Legende zufolge erwählte Agnes sich somit für ihr zukünftiges geistliches Leben als neuen Vormund und Rechtsbeistand Papst Gregor IX. Damit folgt Agnes Klara in der konsequenten Unterstellung ihres religiösen Lebens unter

die Gewalt der Amtskirche. Sicher nicht zufällig steht auch in der Agnes-Legende die *obedientia* (cap. 4) noch vor dem Kapitel, das die Armut behandelt (cap. 5 *De sancta et vera paupertate ipsius*).²⁵ Die damit verbundene Einbindung in die Kirchenhierarchie war aber eine weitreichende Entscheidung, da sie ihrerseits die Ausbildung einer hierarchischen Struktur der einzelnen Schwesterngemeinschaften nach sich zog. In Klaras Regel verantwortete nach traditionellem Muster die Äbtissin die Lebensführung der Gemeinschaft, wobei sie von mindestens acht Amtsschwestern unterstützt wurde, die die verschiedenen Aufgabenbereiche der Klosterfrauen wie die liturgische Pflichten (*cantrix*), Ausbildung des Nachwuchses (*magistra*) oder Versorgung (*celleraria*) etc. beaufsichtigten.²⁶ Vermutlich als Reaktion auf das 4. Laterankonzil 1215, auf dem die Haltung der Kurie zu den verschiedenen Gruppen der Wanderprediger und religiösen Frauengemeinschaften festgelegt wurde, drängte Franziskus Klara zur Annahme der Leitungsfunktion für ihre Gemeinschaft, zum Amt der Äbtissin.²⁷ Das war ein erster Schritt zur Differenzierung zwischen der männlichen und weiblichen Kommunität und zugleich ein Akt der Anpassung an die traditionelle hierarchische Ordensstruktur. Die Ausbildung einer konventseigenen Hierarchie war durchaus bedeutsam, denn diese hierarchischen Strukturen unterschieden und trennten die Klarissen von jenen religiösen Frauengemeinschaften, die wie die Beginen oder die Magdalenerinnen, dem egalitären Grundgedanken der religiösen Frauenbewegung verbunden blieben.²⁸ Klara sah sich offenbar gezwungen, den Grundgedanken der religiösen Armutsbewegung, nämlich einer prinzipiellen Gleichheit aller Menschen im Dienst für Gott, zugunsten einer notwendigen Einbindung in die Amtskirche aufzugeben. Vorbild und biblisches Rollenmodell der Frauen in der religiösen Armutsbewegung war Martha, die für das *tätige Leben*, die *vita activa*, stand. Die wertende Trennung von kontemplativem Gebet (Maria) und tätiger Nächstenliebe (Martha) sollte im täglichen Konventsleben durch die gemeinsame Arbeit überwunden werden.²⁹ Agnes gründete zwischen 1231 und 1234 in Prag ein Klarissenkloster, dem sie einen Franziskanerkonvent an die Seite stellte.³⁰ Papst Gregor IX. setzte Agnes hier 1234 als Äbtissin ein. Wie im Fall der Klara von Assisi war der Kurie auch für die Prager Gemeinschaft die Etablierung einer Ämterhierarchie wichtig.³¹ Agnes muss sich der damit verbundenen Implikationen bewusst gewesen sein, wenn sie das Äbtissinnenamt nur wenige Jahre später wieder niederlegte.³² Die Agnes-Legende sucht sichtlich die negativen Folgen der Ausbildung einer Ämterverfassung im Kloster und der damit verbundenen Ausdifferenzierung der Aufgaben aufzufangen, wenn sie der Arbeit einen so breiten und zentralen Platz eingeräumt: Im Konventsalltag

21 Grau/Schlosser 2001, Regel der hl. Klara, I., cap. 2, 242: *Domini nostri Jesu Christi sanctam evangelium observare, vivendo in obedientia, sine proprio et in castitate.*

22 Ebd., I., cap. 4, 242: *Et sicut in principio conversionis suae una cum sororibus suis promisit obedientiam beato Francisco, ita eandem promittit inviolabiliter servare successoribus suis.* Vgl. auch MUELLER 2001, 389–420.

23 Ebd. I., cap. 3: *Clara, indigna ancilla Christi et plantula beatissimi patris Francisci, promittit obedientiam et reverentiam domino papae Innocentio et successoribus eius canonice intransitibus et ecclesiae Romanae.*

24 VYSKOČIL 1932, cap. 2: *Et ut in suo proposito, quod deo inspirante conceperat, securius permaneret, manum mittens ad forcia, nobili Cristi uicario, domino pape Gregorio nono per honestos nuncios et discretos suum oculum intentum patefecit.*

25 Ebd.

26 Ebd. IV. cap. 23: *Et eodem modo octo ad minus sorores de discretioribus eligantur, quarum in his quae forma vitae nostrae requirit, abbatissa uti consilio semper teneatur.*

27 SCHWEIZER 2003, 159–177.

28 VOSDING 2011, 56.

29 WEHRLI-JONES 1986, 354–367, 466–477.

30 SOUKUPOVÁ 1984, 69–95; SASSE 1989, 177–242; SOUKUPOVÁ 1993.

31 SASSE 1989, 220.

32 CDB III/1 Nr. 189, 235–237 (*De conditoris omnium*), Papst Gregor IX. nimmt die Resignation Agnes' als Äbtissin des Prager Klarissenklosters entgegen; SOUKUPOVÁ 1993; FELSKAU 2008, 1, 295.

negiert Agnes alle Standesunterschiede, sie verrichtet die Arbeiten der Mägde, heizt die Stube (*stupa*) an und die Küche für die Gemeinschaft, bereitet die Speisen für die Kranken und schwachen Brüder zu. Sie verrichtet selbst Küchendienste und kümmert sich eigenhändig um die Kleidung. Ihr demütiges Handeln wird in der Legende ausdrücklich durch Marthas Dienst an Christus autorisiert.³³ Damit erfüllte Agnes persönlich die Forderung der Armutsbewegung nach Gleichheit im Dienst für Gott, doch bezüglich der inneren Verfasstheit ihres Konvents schloss sie sich mit der traditionellen Ämterstruktur der Forderung der Amtskirche nach festen Zuständigkeiten der Schwestern im Konvent an.

Die doppelte Bindung der Minderbrüder und der Klarissen sowohl an die Ordensgründer Franziskus und Klara als auch an die Amtskirche sollte eine Lebensform ermöglichen und bewahren helfen, die mit der Verbindung von apostolischem Leben in Besitzlosigkeit und Keuschheit für die Franziskaner einen radikalen Neuentwurf darstellte, für die Frauengemeinschaften jedoch gleichsam die Quadratur des Kreises bedeutete.³⁴ Die Brüder um Franziskus hatten sich zu einem tätigen Leben in der Welt, zur *vita activa* mit Predigt und karitativen Werken, Buße und Bettel in persönlicher Armut ohne materielle Sicherheit zusammengefunden.³⁵ Keine dieser Aufgaben kam für die Frauen in Frage, denen die Kirche die Ausübung des kirchlichen Lehramtes versagte. Während die Franziskanerbrüder durch Bettelgänge und später durch die Organisation der Terminierbezirke auch langfristig eine gewisse Unabhängigkeit von Grundbesitz und regelmäßigen Einkünften erlangten,³⁶ entstand für die Frauengemeinschaften die besondere Schwierigkeit durch die Unvereinbarkeit von persönlicher Armut und Klausur.

Die Forderung nach vollständiger Abschließung von der Welt, nach strenger Klausur, findet sich schon in den frühesten Regelentwürfen, durch die sich die Gemeinschaft um Klara von Assisi ebenfalls nach außen sichtbar von den Wanderschwestern unterschied. Die Konstitutionen des Kardinals Hugolino (später Papst Gregor IX.) für die Schwestern (1218/1219) betonten auf der Basis der Benediktsregel in auffallender Weise die strenge Klausur,³⁷ ebenso wie das Regelwerk, das Papst Innozenz IV. 1247 für die Frauen auf der Basis der Franziskusregel entwarf.³⁸ Eine Realisierung der strengen Klausur musste man sich freilich ‚leisten‘ können. Dafür waren nicht nur der entsprechende Grund und Boden und feste Gebäude notwendig, vielmehr schlossen Klausur und Besitzlosigkeit einander praktisch aus, weil Grundbesitz bzw. Renteneträge die einzig denkbare Form darstellten, langfristig die Versorgung der eingeschlossenen Frauen und der gesamten Klosterfamilia gewährleisten können. Versorgung bedeutete nach mittelalterlichem Verständnis sowohl die

Sicherstellung der materiellen Grundbedingungen als auch die geistliche Betreuung der eingeschlossenen Frauen, die *cura monialium*, also die tägliche Feier der Messe, die Spendung der Sakramente, die Beichte und regelmäßige Visitationen – Aufgaben, die nach Klaras Auffassung nur die Franziskanerbrüder übernehmen konnten. Die materielle Versorgung der Schwestern musste deshalb mit den Grundüberzeugungen der Franziskaner in Übereinstimmung gebracht werden, damit die spirituelle Einheit mit den Brüdern gewahrt blieb. Wollte Klara an ihrer Grundforderung der absoluten Besitzlosigkeit sowohl der einzelnen Schwestern als auch der Gemeinschaft insgesamt festhalten, musste sie sich der Herausforderung stellen, alternative Möglichkeiten für die tägliche Versorgung des Konvents zu entwickeln. Für Franziskus und Klara stand offenbar von Anfang an fest, dass sie bezüglich einer Anpassung an die kirchlichen Normen und einer Einordnung in die hierarchischen Strukturen Kompromisse machen konnten, nicht aber in Bezug auf die *sancta paupertas*. War schon die Eingliederung in die hierarchischen Strukturen der Amtskirche kein leichter Prozess, so hätte die Aufgabe der „heiligen Armut“ den entscheidenden Identitätsverlust bedeutet. Wie Klara bestand deshalb auch Agnes auf das strikte Armutsgebot, das auch keinen Gemeinschaftsbesitz erlaubte.³⁹ Papst Gregor IX. gewährte Agnes am 15. April 1238 das Privileg der Armut, dass ihre Gemeinschaft davor schütze, gegen den eigenen Willen Eigentum annehmen zu müssen.⁴⁰ Die Prager Gemeinschaft und die Frauen von San Damiano erstrebten als alternative Möglichkeit der Subsistenz, eine Versorgung durch die Betteltätigkeit der Ordensbrüder an. Diese Möglichkeit, aber auch die damit verbundenen Schwierigkeiten lässt die Agnes-Legende gut erkennen: Als während einer Hungersnot das Brot knapp wird, geht eine Schwester zu der Winde (*rota*), ob den Schwestern nicht irgendein Bruder mit Brot aushelfen könne. Die Winde findet sie dann gefüllt mit „sehr weißem Brot“ (*panis candidissimus*), ein Verweis auf die Hostie.⁴¹

Diese Erzählung ist auch bezüglich der Klausurbedingungen des Prager Konvents interessant, denn eine Winde besaßen nur die Klöster mit strenger Klausur, da mit ihrer Hilfe ein Blickkontakt auch bei der Übergabe von Nahrung oder Geschenken vermieden werden konnte. Der franziskanische Ordenshistoriograph Bartholomäus von Rinonico (um 1338–1401, auch Bartholomäus von Pisa) hebt noch Ende des 14. Jahrhunderts diese alternative Form der Versorgung der Prager Klarissen hervor, die sie in die Nachfolge und besondere Nähe zur Ordensgründerin Klara stellte: „Und als ihr Vater Ottokar ihr und den Schwestern große Einkünfte zuweisen wollte, lehnte sie das ab, sondern wünschte von Almosen zu leben, die die Brüder für sie beschafften, solange sie lebte. Und so leben bis auf den heutigen Tag in der Prager Stadt, wo die genannte Agnes Ordensfrau war, jene Schwestern, die, obwohl sehr edler Herkunft und sehr zahlreich, keinen Besitz und kein Einkommen haben, sondern

33 VYSKOČIL 1932, cap. 4: *Stupam calefacere et coquinam pro conuentu sororum parare uirgo egregia non horrebat, sed et specialia fercula suis mundissimis manibus cum magna deuotione parata infirmis ac debilibus fratribus mittebat, cum Martha ministra Cristi sollicita, dominum in suis pauperibus reficere satagendo*. Vgl. zur Rolle der Maria und der Martha WEHRLI-JONES 1986, 354–367.

34 SCHLOTHEUBER 2001, 81–88.

35 Vgl. dazu zuletzt grundlegend HEIMANN/HILSEBRIN/SCHMIES 2012.

36 SCHMIDT 2004, 263–294.

37 Die Regel Kardinal Hugolins ist ediert in OMAECHEVARRIA 1982, 214–229.

38 Regel Innozenz' IV. ebd., 237–259.

39 MUELLER 2006, 73–88.

40 BF1, 236–237: [...] *ut invite cogi ad recipiendum de cetero possessions aliquas non possitis*.

41 VYSKOČIL 1932, cap. 5: *Interea soror hostiaria pergit ad rotam, fratrem aliquem petitura, ut pro sororibus per auxilium panis acquiratur, de quo unaqueque saltem modicum quid accipiat ad malum inopie temperandum. Et aporinquant rote inuenit eam candidissimis panibus plenam*.

nur von Almosen leben, die die Brüder für sie besorgen.“⁴² Die spirituelle Grundidee der *paupertas* bringt Klara in den Briefen an Agnes von Prag eindrucksvoll zum Ausdruck: Sie greift die alte Vorstellung der Theologen auf, dass der Mensch in der Seele wie in einem Spiegel das Göttliche und damit sich selbst zu erkennen vermag. Die drei Grundprinzipien des eigenen Seelenspiegels sind bei Klara die Armut (*paupertas*), die Demut (*humilitas*) und die Liebe (*caritas*).⁴³ Die heilige Armut freilich bildet den Anfang und Rahmen des Seelenspiegels – und wird damit zur entscheidenden Grundvoraussetzung für den Gotteszugang der Klarissen.

Auch wenn sich Klaras Regel inhaltlich und in den Formulierungen erkennbar an der Regel der Minderbrüder orientierte, war der Regelentwurf auf der Basis der Armut für ihre Gemeinschaft im Grunde wesentlich mehr als die vielzitierte „Anpassung der Franziskanerregel an die eigenen Verhältnisse“.⁴⁴ Die Umsetzung der vollkommenen Armut unter den Bedingungen eines klausurierten Frauenkonvents war vielmehr eine höchst anspruchsvolle Aufgabe und ein schwieriger Prozess. Es bedurfte 50 Jahre des Ringens und Austarierens – von 1211, als sich Klara von Assisi Franziskus anschloss, bis in die 1260er Jahre –, bis eine Grundlage geschaffen war, die sowohl den Ansprüchen und Bedürfnissen der Ordensgründerin und der Schwesterngemeinschaft der Kirche als auch den Bedingungen ihrer mittelalterlichen Lebenswelt gerecht wurde. Auch Agnes von Prag versuchte auf verschiedenen Wegen, hier zu einer guten Lösung zu kommen. Vermutlich hatte zunächst das von ihr gegründete Hospital das Vermögen des Klarissenklosters, das noch im Aufbau begriffen war, verwaltet.⁴⁵ Und über eine Berufung einer Gruppe von *fratres*, also mit der Gründung einer Hospitalgemeinschaft, so bemerkt Felskau, konnte auch das Problem der geistlichen Versorgung der Schwesterngemeinschaft gelöst werden. Freilich wurde diese Lösung wenig später wieder verworfen. Auch die Legende zieht eine direkte Verbindung zwischen Agnes' Entschluss, dem Weg der vollkommenen Armut zu folgen und dem Bau eines Hospitals nach dem Vorbild der heiligen Elisabeth von Thüringen.⁴⁶ Viele fromme Frauengemeinschaften wie die Beginen hatten diesen Weg der Versorgung ihres tätigen karitativen Lebens gewählt.

Wenn sich Klaras neuer geistlicher Lebensentwurf langfristig durchsetzen und ihre Regel sich als tragfähige Basis erweisen sollte, musste sie sowohl den eigenen Ansprüchen als auch denen der maßgeblichen Kräfte ihrer Umgebung gerecht werden: also den (sich wandelnden) Vorgaben der Kurie für die religiösen Frauen- und Laienbewegungen, den Grenzen und Möglichkeiten der jungen franziskanischen

Brüdergemeinschaft, die zumindest die geistliche Betreuung der Schwestern garantieren musste, und den Bedürfnissen der Familien, deren Töchter Aufnahme in die Frauengemeinschaft finden wollten oder sollten. Der Prozess der Integration in das konkurrierende Gefüge der mittelalterlichen Gesellschaft war aufgrund der unterschiedlichen Bedingungen der beteiligten Kräfte ein schwieriges Unterfangen, das in den Jahrzehnten des Aufbruchs um die Wende zum 13. Jahrhundert nur sehr wenigen der zahllosen in Eigeninitiative entstandenen religiösen Frauengemeinschaften gelang. Der Kurie ging es dabei vor allem um die Ein- und Unterordnung der religiösen Gruppen in die Kirchenhierarchie, die auf Dauer eine geistliche Betreuung und die Aufsicht sicherstellen konnte.⁴⁷ Diese Forderung akzeptierten, wie erwähnt, sowohl Klara und Franziskus, als auch Agnes, indem sie mit der Betonung der *obedientia* zugleich die kirchliche Lehrautorität, die Sakraments- und die Disziplinargewalt anerkannten.

Die geistliche Betreuung einer wachsenden Zahl von geistlichen Frauengemeinschaften war für die Bettelorden durchaus ein Problem. Die Franziskanerbrüder rangen in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts in teilweise erbitterten Auseinandersetzungen selbst noch um eine angemessene Lebens- und Organisationsform für den sich rasch ausbreitenden Orden. Die Übernahme einer langfristigen Verpflichtung zur geistlichen Betreuung und möglicherweise auch der materiellen Versorgung der Klarissen, wie sie Franziskus für die Frauen von San Damiano übernommen hatte, konnte sich da leicht als Überforderung erweisen.⁴⁸ Die Brüder scheuten deshalb davor zurück, einer schriftlichen Verankerung dieser Beziehung zuzustimmen. Mit ähnlichen Problemen rangen in diesen Jahren auch die Dominikanerbrüder, die in dieser Frage ebenfalls gespalten waren, wobei mal die Befürworter und mal die der *cura monialium* ablehnend gegenüberstehenden Brüder die Oberhand behielten.⁴⁹

Das vielleicht wichtigste Element in diesem Ringen um eine neue Lebensform der Frauengemeinschaften auf der Basis von Besitzlosigkeit waren aber die Familien, obwohl wir in den Quellen nur indirekt auf ihren Einfluss stoßen. Die Frauenklöster spielten in der mittelalterlichen Gesellschaft als hochgeschätzte Alternative zu Heirat und Familie eine große Rolle. In der Regel lebten die religiösen Frauen von Besitzungen oder Rechten, die ihnen als eine Art Mitgift beim Eintritt der Mädchen von den Familien übertragen wurden. Im Gegenzug gewährleisteten die Konvente nicht nur einen regelmäßigen Unterhalt und ein standesgemäßes Leben der weiblichen Familienmitglieder, sondern auch, dass eine Rückkehr der Gott geweihten Mädchen in das laikale Leben, bzw. eine Heirat gegen den Willen der Eltern ausgeschlossen blieb. Das weibliche Erbrecht und die Aussteuer der Töchter bei der Heirat spielte hier eine entscheidende Rolle.⁵⁰ Während bei der Erbteilung unter die Söhne eine Aufspaltung der Güter die größte Gefahr darstellte, brachten verheiratete Töchter den Familienbesitz im Erbfall in fremde Hände. Da der finanzielle Aufwand für einen Kloster-eintritt in der Regel nur etwa ein Zehntel des Zugeldes für eine standesgemäße Ehe

42 BARTHOLOMAEUS PISANUS, I, fructus VIII, p. II, 357: *Et cum pater eius rex Otherchus vellet sibi magnos redditus et sororibus deputare, noluit, sed de elemosynis, quas fratres pro ipsis acquirebant, voluit quamdiu advixit, victitare: sic usque hodie in civitate Pragensi, ubi dicta Agnes fuit monialis, sorores illae, etsi nobilissimae sint et multae in numero, nihil possessionis seu redditus habent, sed de simplici elemosyna vivunt, eis per fratres acquisita*. Vgl. auch SASSE 1989, 178.

43 Klara von Assisi an Agnes, Ep. 4,3; Klara-Quellen; vgl. zu den Armutskonzepten MARKERT 2011, 43–55; und insgesamt OEXLE 2012, 3–16. Zur Wandlung dieses Ideals vgl. RUPP 2012, 129–150.

44 GRAU 1953, 211–273. GRAU/SCHLOSSER 2001, 233.

45 CDB III/1 Nr. 110, 135–136 (18. Mai 1235): [...] *nichilominus statuentes, ut idem hospitale cum omnibus bonis suis a monasterio ipso nullo modo vel ingenio valeat separari, set proventus possessionum illius usibus vestris et earum, que successerint vobis, cedant*. Vgl. SASSE 1989, 221; FELSKAU 2008, 243–259.

46 VYSKOČIL 1932, cap. 4.

47 SCHWEIZER 2003, 159–177.

48 KNOX 2000, 44–51; KUSTER 1996, 36–40.

49 DECKER 1935, 85–92; TUGWELL 2006, 39–77.

50 SPIESS 1993, 327–338; FRANK 1998, 36–49.

betrug, bot sich hier den Familien die Chance, durch die Beschränkung der Heiratsurlaubnis für die übrigen Töchter der nächsten Generation mit einer ständisch „guten“ Heirat neue Optionen zu eröffnen.⁵¹ Die Familien des Adels oder des Patriziats gaben deshalb jene Töchter, die nicht zur Heirat bestimmt waren, bevorzugt schon im Kindesalter in Frauenklöster mit fester Klausur, damit die gewünschte Verpflichtung der Mädchen zu einem geistlichen Leben auch durchgesetzt werden konnte.

Das klösterliche Leben der Frauen, abgeschlossen von der Welt, entsprach zudem dem geistlichen Ideal der Nonnen als Bräute Christi und sicherte ihnen durch ihre Keuschheit, die als unblutiges Martyrium verstanden wurde, einen hohen Platz in der mittelalterlichen Gesellschaft. Dieser Vorstellung von der hohen Stellung der Nonne als Braut Christi und damit dem Ideal der Jungfräulichkeit zeigt sich auch Klara von Assisi verpflichtet. Da sie auch von Anfang auf der Klausur beharrte, stimmte sie der Keuschheit als Grundbedingung der Kirche für die Anerkennung des religiösen Lebens der Frauen zu. Klara beschreibt ihre Vorstellung und die Bedeutung von *virginitas* eindrucksvoll in dem ersten Brief an Agnes von Prag: Für den Herrn Jesus Christus bewahre sie ihre Jungfräulichkeit, er ist mächtiger als jeder weltliche Herrscher, schöner und süßer in seiner Umarmung, er schmückt nicht die Brust oder das äußere Gewand mit Edelsteinen, sondern das Herz selbst, er schenkt den Ohren unschätzbare Perlen, gürtet mit tanzenden Gemmen und krönt sie mit der goldenen Krone der Jungfräulichkeit. Rhetorisch reich ausgestaltet flicht Klara von Assisi in ihrem ersten poetischen Brief an Agnes zahlreiche Zitate aus dem Agnesoffizium ein: *Christus circumdedit me vernantibus atque choruscantibus gemmis preciosis* (Sequenz). Da die römische Liturgie der Jungfrauen- oder Nonnenweihe zu weiten Teilen aus dem Agnes-Offizium bestand, ruft Klara hier gleichzeitig den Ritus der Jungfrauenweihe auf.⁵² Die Jungfrauenweihe stellte die offizielle Anerkennung des Keuschheitsgelübdes durch die Kirche dar und konnte deshalb nur von einem Bischof vollzogen werden.⁵³ Klara von Assisi sah die Jungfrauenweihe für ihren Konvent ausdrücklich vor, obwohl das eine deutliche Angleichung der *sorores pauperes* an die traditionelle Stellung der Nonnen und damit eine Annäherung an adelige Vorstellungen bedeutete. Die Nonnenweihe wurde in der Regel als geistliche Hochzeit gefeiert und gab deshalb nicht selten Anlass zu größeren Festlichkeiten. Um die dabei entstehenden Kosten einzuschränken, versuchte Klara wenigstens das bischöfliche ‚Begleitpersonal‘ zu begrenzen.⁵⁴ Da in den Briefen der Klara an Agnes der himmlische Bräutigam und die Vorstellung der geistlichen Brautenschaft eine große Rolle spielten, liegt es nahe, dass man auch im Prager Klarissenkloster die Feier der Jungfrauenweihe als geistliche Hochzeitsfeier kannte. Möglicherweise lässt sich so die auf den ersten Blick

eigenartige Notiz der Agnes-Legende erklären, dass sieben Mädchen des böhmischen Hochadels von sieben Bischöfen ins geistliche Leben geführt wurden.⁵⁵ Vermutlich liegt der Erwähnung so vieler kirchlicher Würdenträger nicht allein die Intention zugrunde, Fülle und Pracht beim Klostereintritt der Königstochter zu suggerieren: Da der Bischof bei der Jungfrauenweihe Christus als himmlischen Bräutigam vertrat, wurde möglicherweise jedem Mädchen ein Bischof zugeordnet, der sie bei ihrer geistlichen Hochzeit begleitete. Der Ritus der geistlichen Hochzeit war insgesamt der weltlichen Hochzeitsfeier nachgestaltet. Als *rite de passage* wurde das Fest zu einem hohen gesellschaftlichen Ereignis, das in Anwesenheit der Eltern der Braut, nämlich des Königspaares, mit vielen hohen Gästen gefeiert wurde. Nur auf den ersten Blick scheint deshalb diese Inszenierung ihres Übertritts in den geistlichen Stand nicht zu dem strengen Armutsgedanken zu passen.

Bereits Klara von Assisi hatte den sozial und gesellschaftlich integrierenden Gedanken der vollkommenen Armut mit der sakral aufgeladenen Vorstellung der Nonne als Braut Christi verbunden, der traditionell eine hohe gesellschaftliche Stellung zukam. Deshalb war ihr religiöser Entwurf auch für viele soziale Schichten anziehend und konnte ohne weiteres auch von den mittelalterlichen Oberschichten adaptiert werden.⁵⁶ Als Bräute des höchsten Königs waren die frommen Frauen eine „gute Gesellschaft“. Viele suchten ihre Gebetsgemeinschaft, und die Frauenklöster gehörten zu den bevorzugten Begräbnisorten. Die beiden miteinander verbundenen Aspekte – die angesehene Stellung der Nonnen als „Bräute Christi“ und die Rolle der Frauenklöster in der Familienpolitik – bewirkten, dass die Frauenklöster im Laufe der Zeit vielfach zu reichen und mächtigen Institutionen wurden, die noch tiefergehend in die regionalen Machtgefüge eingebunden erscheinen als die Männerkonvente. Doch eben dieser Dynamik, dass nämlich reicher Besitz in Verbindung mit guten Beziehungen zu den Oberschichtfamilien erhebliches politisches Gewicht und soziale Verpflichtungen nach sich zogen, wollte Klara von Assisi offenbar vorbeugen. Armut und Besitzlosigkeit als Basis ihrer Kommunität vermochten demgegenüber wieder den religiösen Impetus in den Vordergrund zu rücken. Niemand sollte die Frauen zwingen können, auf gesellschaftliche Interessen Rücksicht zu nehmen. Dass Besitzschenkungen für die Konvente durchaus problematisch sein konnten, thematisiert auch die Agnes-Legende: Als König Wenzel I. und andere böhmische Barone reiche Geschenke in das Kloster schicken, bewertet die Vita die frommen Gaben außergeröhnlich scharf: Wenzel habe sie damit zu Freunden des unrechten Mammons machen wollen (*volens sibi facere de mammona iniquitatis amicos*, Lc 16,9).⁵⁷ Für diese

51 KLAPISCH-ZUBER 2000, 165–176. Klapisch-Zuber zufolge waren es im spätmittelalterlichen Florenz 13% der Summe des Zugeldes im Falle einer Heirat.

52 KLARA-QUELLEN, Ep. 1. Zum Ritus der Jungfrauenweihe und seiner Bedeutung vgl. SCHLOTHEUBER 2004, 162–170.

53 SCHLOTHEUBER 2004, 162–170.

54 GRAU/SCHLOSSER, XI, 9, 288: *Si pro benedictione abbatisae vel pro aliqua sororum in monialem consecranda vel alio etiam modo concessum fuerit alicui episcopo missam interius celebrare, quam paucioribus et honestioribus poterit sit contentus sociis et ministris.*

55 VYSKOČIL 1932, cap. 3: *Considerans tandem uirgo prudens quod in naufraga uita presenti continue fluctibus nostre mortalitatis iactamur, nec superna contemplari ualeamus propter tumultum mundanarum causarum, amore celestium ardentius inflammata, in Pentecoste proximo sequenti, presentibus septem episcopis et domino rege fratre suo ac regina cum multis principibus et baronibus, nec non innumera utriusque sexus diuersarum nacionum multitudine, spreto regni fastigio et omni gloria mundana contempta, cum septem nobilissimis regni sui uirginibus, ut columba innocua de diluio nequam seculi ad archam sacre religionis conuolauit.*

56 Vgl. BARTHOLOMÄUS PISANUS I, fructus VIII, p. II, 358: *Huius fama roborante per Alamaniam, multiplicari coeperunt monasteria per Alamaniam, et multae filiae ducum, comitum, baronum et aliorum nobilium mundum deserentes, exemplo Clarae et Agnetis, sponso caelesti sunt iunctae, ipsi sine crimine famulando.*

57 Ebd. cap. 5.

schwierige Situation bietet die Agnes-Legende eine biblischen Dreiteilung als Lösung an, wegweisend für den zukünftigen Umgang der „armen Frauen“ mit Geschenken: Einen Teil verwandte Agnes für den angemessenen Schmuck der Kirche, den zweiten Teil für den notwendigen Lebensunterhalt und den dritten Teil verschenkte sie an Witwen, Waisen und Leprosen. Als sie später selbst in Not geraten, hilft Gott den frommen Frauen, die es gewagt hatten, die eigenen Machtmittel zu verachten und nicht auf ihre Herkunft oder ihren Reichtum zu vertrauen.

Nach Klaras Tod gab es in Europa bereits über 100 Klöster, die sich in ihre Nachfolge stellten.⁵⁸ Die Gemeinschaften der „Armen Schwestern“ lebten jedoch nach unterschiedlichen Regeln. Einige Häuser übernahmen die Konstitutionen des Hugolino von 1218, andere folgten der Regel Papst Innozenz' IV. von 1247, während es einigen Konventen mit engen Bindungen an San Damiano erlaubt war, die Profess auf die Regel der Klara von Assisi abzulegen.⁵⁹ Es bedeutete somit einen weiteren Schritt der Etablierung, als es Papst Urban IV. 1263 gelang, alle Klöster des ‚Ordo sancti Damiani‘ und alle franziskanischen Frauen im *Ordo sancte Clare* zu vereinen und auf seine Regel, die sogenannte Urban-Regel, zu verpflichten. Mit dieser Regel wurde die inzwischen heiliggesprochene Klara von Assisi erstmals als Gründerin und spirituellen Bezugspunkt des zweiten franziskanischen Ordens verankert. Die Kraft ihrer Tugend und göttliche Inspiration, so heißt es rhetorisch glanzvoll formuliert in der Präambel, autorisierten ihre Lebensform, die einst das Beispiel des heiligen Franziskus inspirierte.⁶⁰ Damit erkannte die Kurie die Eigenständigkeit des spirituellen Lebensentwurfs einer Frau an, und zwar in dem Moment, als sie ihn sich zu Eigen machte. Der Gedanke der Armut, der identitätsstiftend im Namen der ‚Armen Schwestern‘ (*sorores pauperes*) seinen Ausdruck fand, wurde jetzt ersetzt durch den Bezug auf die Ordensgründerin. Die Besitzlosigkeit wurde dadurch als ein konstitutives Element bewusst in den Hintergrund gerückt, denn die Bestimmungen der Urban-Regel glich die Klarissen noch wesentlich deutlicher an die Verfassung der alten benediktinischen Frauenklöster an. Klaras Regel-Bestimmungen für San Damiano werden in der Urban-Regel anhand der drei Gelübde Gehorsam (*obedientia*), Besitzlosigkeit (*sine propria*) und Keuschheit (*in castitate sub clausura*) systematisiert. Keuschheit und Klausur werden zu den zentralen Elementen, die nicht nur eigens in die Professformel beschworen wurden,⁶¹ sondern die in dem neuen Regelwerk auch ganz am Anfang stehen. Damit war das für Frauenklöster von der Kurie präferierte Kriterium der umfassenden (also passiven und aktiven) Klausur im Klarissenorden in besonderer Weise zur charakterisierenden Norm erhoben und wurde in der Folgezeit zu einem Muster für die weitere Entwicklung des weiblichen Ordenswesens. Das zweite Kapitel wendet sich dem Klostereintritt zu. Als einzige Kriterien für die Aufnahme werden körperliche und geistige

Tauglichkeit für den Chordienst festgehalten, allerdings wird aus der Regel Klaras die Bestimmung übernommen, dass niemand vor dem Erreichen der Volljährigkeit zur Profess zugelassen werden soll. Die Messe soll für die Klarissen von einem geeigneten Priester gehalten werden können, während für die Beichte und die Sakramentspendung die Franziskanerbrüder zuständig sein sollen.⁶² Breiten Raum nimmt die innere Organisation des Konventslebens ein, ehe sich Kapitel XXI dann der Frage der Armut bzw. des Besitzes zuwendet. Von der evangelischen Armut ist in der Urban-Regel keine Rede mehr. Auch das Prinzip des Almosensammelns ist jetzt keine Alternative mehr, vermutlich hatte es sich im Klosteralltag als schwierig erwiesen. Die Urban-Regel setzt vielmehr fest, dass den Klarissen zwar nicht persönlich aber als Gemeinschaft der Besitz von Renten und Liegenschaften gestattet ist.⁶³ Die Verwaltung liegt jetzt in den Händen von Prokuratoren, die von Äbtissin und Konvent eingesetzt, aber auch entlassen werden können und die den Amtsfrauen Rechenschaft schuldig sind.⁶⁴ Anhand der Wirtschaftsform ließen sich die Klarissenklöster deshalb später nicht mehr von den Benediktinerinnenklöstern unterscheiden.⁶⁵

Klaras Bestimmungen für San Damiano sind nicht nur ‚formal‘ eine Mischung zwischen Regel und *consuetudo* für das eigene Haus und die eng mit ihm verbundenen Konvente, sondern ihrer Regel kam auch historisch gewissermaßen eine Scharnierfunktion zu: Als erste von einer Frau verfasste Regel vermittelte sie gleichsam zwischen den Bedürfnissen der Frauengemeinschaften, die aus der großen Armutsbewegung hervorgegangen waren, und einer von der Kirche geforderten Regulierung und Klausurierung der Frauen. Sie ermöglichte diesen vielgestaltigen Frauenkommunitäten langfristig einen festen Platz in der Gesellschaft und in der Kirchenhierarchie zu finden, ohne die *sancta paupertas* als spirituellen und identitätsstiftenden Bezugspunkt aufgeben zu müssen. Klaras neuer geistlicher Lebensentwurf sicherte ihnen dabei insbesondere in Verbindung mit dem Keuschheitsgelübde und der Klausur die notwendige Anerkennung und Akzeptanz sowohl der klerikalen als auch der laikalen Gewalten. Doch aufgrund eben dieser Akzeptanz intensivierten sich gleichzeitig die Beziehungen zwischen den Klarissen und einer zunehmend urban geprägten Gesellschaft. Das hatte zur Folge, dass Gemeinschaften wie die der Agnes in Prag oder San Damiano in Assisi für die Oberschicht der aufblühenden Städte zu Institutionen wurden, die gleichermaßen zentrale religiöse Bedürfnisse und familienpolitische Aufgaben erfüllen konnten. Auch San Damiano und St. Agnes in Prag entwickelten sich trotz oder eben wegen ihrer kompromisslosen Selbstbindung an die freiwillige Armut zu Klöstern des Adels und des Patriziats.⁶⁶ Die darin innewohnende Gefahr für den Grundgedanken des ‚Fremdseins‘ in der Welt hatten Klara und Agnes erkannt und alles Erdenkliche dafür getan, um die Inspiration der Anfänge zu bewahren.

58 STIEGEMANN 2011, Karten 4 und 5.

59 Vgl. OLIGER 1912, 321–401.

60 BF I, Urban-Regel, Präambel 509: *Beata Clara virtute clarens et nomine gratiae divinae inspiratione praeventa et almi Christi confessoris beati Francisci exemplis informata ac salutaribus institute doctrinis, ut se mundam domino conservaret, mundi huius contemptis opibus operibusque vitatis, religiose vivere sapienter elegit.*

61 Ebd. c. III, 511: [...] *ordini nostro concessa toto tempore vitae meae in obedientia, sine proprio et in castitate, etiam secundum quod per eandem regulam ordinatur sub clausura.*

62 BF I, c. VII, 512.

63 Ebd. c. XXII, 518: *Ad haec, liceat vobis in communi redditus et possessiones recipere et habere ac ea libenter retinere.*

64 Ebd.: *Pro quibus possessionibus et redditibus monasterii modo debito pertractandis procurator unus prudens pariter et fidelis in singulis monasteriis vestri ordinis habeatur, qui per abbatissam et conventum constitui et amoveri debeat, sicut videbitur expedire.*

65 Vgl. THOMA 2008, 297–313.

66 CASAGRANDE, 1993, 381–425.

LITERATUR

- ANNALES STADENSES — Johann Martin LAPPENBERG (ed.): Annales Stadenses auctore M. Alberto. In: Monumenta Germaniae historica, Scriptores 16. Hannover 1859, 271–379
- BARTHOLOMAEUS PISANUS — Bartholomaeus Pisanus, De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu. In: *Analecta Franciscana sive Chronica aliaque varia documenta ad historiam Fratrum Minorum spectantia* vol. IV und V, Florenz 1906
- BF — Bullarium Franciscanum, 4 vols., ed. Iohannes SBARALEA. Rom 1759–1768
- BOK 2003 — Václav BOK: Einige Beobachtungen zur lateinischen Legende über Agnes von Prag und zu ihren mittelalterlichen deutschen und tschechischen Übertragungen. In: Ernst Eichler (ed.), *Selecta Bohemico-Germanica. Tschechisch-deutsche Beziehungen im Bereich der Sprache und Kultur*. Münster 2003, 163–178
- CASAGRANDE 1993 — Ciovanna CASAGRANDE: La compagne di Chiara. In: Chiara di Assisi. Atti del XX convegno internazionale, Assisi 15–17 ottobre 1992 (Società Internazionale di Studi Francescani). Spoleto 1993, 381–425
- CDB III/1 — Gustav FRIEDRICH (ed.): Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae, Bd. III,1. Praha 1942
- CDB III/3 — Zdeněk KRISTEN / Jan BISTRICKÝ (ed.): Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae, Bd. III / 3. Olmütz 2000
- CLEMENS/HAVERKAMP/KUNERT 2011 — Lukas CLEMENS / Alfred HAVERKAMP / Romy KUNERT (ed.): Formen der Armenfürsorge in den hoch- und spätmittelalterlichen Zentren nördlich und südlich der Alpen. Trier 2011.
- DECKER 1935 — Otmar DECKER: Die Stellung des Predigerordens zu den Dominikanerinnen, (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens 31). Leipzig 1935, 85–92
- ELM 2005 — Kaspar ELM: Agnes von Prag und Klara von Assisi: Na Františku und San Damiano. In: Dieter R. BAUER / Helmut FELD / Ulrich KÖPF (ed.), *Franziskus von Assisi: Das Bild des Heiligen aus neuer Sicht*. Köln 2005, 227–250
- FRANK 1998 — Ingrid Wilhelm FRANK: Wie der Dominikanerorden zu den Dominikanerinnen kam. Zur Gründung der "Dominikanerinnen" im 13. Jahrhundert. In: Werner SCHIEDERMAIR (ed.): *Das Dominikanerinnenkloster zu Bad Wörishofen*. Weißenhorn 1998, 36–49
- FRANZISKUS-QUELLEN 2009 — Dieter BERG / Leonhard LEHMANN (ed.): *Franziskus-Quellen Die Schriften des Heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden*. Kevelaer 2009
- GRAU 1953 — Engelbert GRAU, Die Regel der hl. Klara (1253) in ihrer Abhängigkeit von der Regel der Minderbrüder (1223). In: *Franziskanische Studien* 35, 1953, 211–273
- GRAU/SCHLOSSER 2001 — Engelbert GRAU / Marianne SCHLOSSER (ed.): *Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi*. Kevelaer 2001
- GRUNDMANN 1977 — Herbert GRUNDMANN: Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik. (Historische Studien 267). Darmstadt 1977
- HAVERKAMP 2003 — Alfred HAVERKAMP: Zwölftes Jahrhundert (1125–1198), Stuttgart 2003.
- HEIMANN/HILSEBEIN/SCHMIES 2012 — Heinz-Dieter HEIMANN / Angelica HILSEBEIN / Bernd SCHMIES (ed.): *Gelobte Armut. Armutskonzepte der franziskanischen Ordensfamilie vom Mittelalter bis in die Gegenwart*. Paderborn/München/Wien/Zürich 2012.
- FELSKAU 2008 — Christian-Frederik FELSKAU: Agnes von Böhmen und die Klosteranlage der Klarissen und Franziskaner in Prag. 2 Bde. Nordhausen 2008
- KALISTA 1941 — Zdeněk KALISTA, *Legenda o blahoslavené Anežce České*. Praha 1941
- KALIVODA 2004 — Jan KALIVODA (ed.): *Rukopisná tradice anežské legendy „Candor lucis aeternae“*. In: *Listy filologické* 127, 2004, 19–36
- KELNAR 2011 — Vladimír KELNAR: *Svata Anežka Česka — princezna a reholnice*, Praha 2011
- KLAPISCH-ZUBER 2000 — Christiane Klapisch-Zuber: L'entrée au Couvent à Florence (XV^e siècle), in: *Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et sociétés*, hg. von Patrick Henriot und Anne-Marie Legras. Paris 2000, 165–176
- KLARA-QUELLEN 2013 — Johannes SCHNEIDER / Paul ZAHNER (ed.): *Klara-Quellen: Zeugnisse des 13. und 14. Jahrhunderts zur franziskanischen Bewegung*. Münster 2013.
- KNOX 2000 — Lezlie KNOX: Audacious Nuns: Institutionalizing the Franciscan Order of Saint Clare. In: *Church History* LXIX/1, 2000, 41–62
- KUBIN 2006 — Petr KUBIN: Anežka a Eliška Přemyslovny. Pokus o svatořečení v královské rodině. In: Luděk BŘEZINA / Jana KONVIČNÁ / Jan ZDICHYNEC (ed.): *Ve znamení země Koruny české: sborník k šedesátým narozeninám prof. PhDr. Lenky Bobkové*, CSc. Praha 2006, 186–197

- KUSTER 1996 — Niklaus KUSTER: Das Armutsprivileg Innozenz' III. und Klaras Testament: Echt oder raffinierte Fälschungen? In: *Collectanea Franciscana* LXVI, 1996, 5–95
- MACHILEK 1998 — Franz MACHILEK: Elisabeth von Thüringen, Hedwig von Schlesien und der Dießen-Andechser Himmel. In: Lothar Henning (ed.): *Die Andechs-Meranier in Franken. Europäisches Fürstentum im Mittelalter*. Ausstellung in Bamberg 19.6.–30.9. 1998. Bamberg 1998, 93–102
- MARKERT 2011 — Claudia MARKERT: O beata paupertas. Zur Auslegung der Armut in den Briefen der hl. Klara an Agnes von Prag. In: Bernd SCHMIES (ed.): *Klara von Assisi. Zwischen Bettelarmut und Beziehungsreichtum. Beiträge zur neueren deutschsprachigen Klara-Forschung*, (Franziskanische Forschungen 51). Münster 2011, 43–55
- MUELLER 2001 — Joan MUELLER: Poverty Legislation and Mutual Relations in the Early Franciscan Movement. In: *Collectanea Franciscana* LXXI, 2001, 389–420
- MUELLER 2003 — Joan MUELLER: Agnes of Prague and the Rule of St. Clare. In: *Studies in Spirituality* XIII, 2003, 1–12.
- MUELLER 2006 — Joan MUELLER: The Privilege of Poverty. Clare of Assisi, Agnes of Prague, and the Struggle for a Franciscan Rule for Women. Pennsylvania 2006.
- MUELLER 2010 — Joan MUELLER: A companion to Clare of Assisi: life, writings, and spirituality. Leiden 2010
- OEXLE 2012 — Otto Gerhard OEXLE: Armut im Mittelalter. Die pauperes in der mittelalterlichen Gesellschaft. In: *HEIMANN* 2012, 3–16.
- OLIGER 1912 — Livarius OLIGER: De origine regularum Ordinis S. Clarae. In: *Archivum Franciscanum Historicum* V, 1912, 321–401.
- OMACHEVARRIA 1982 — Ignacio OMAACHEVARRIA (ed.): *Escritos des Santa Clara y documentos complementarios*, Madrid 1982, 214–229
- POLC 1989 — Jaroslav POLC: Agnes von Böhmen 1211–1282. Königstochter — Äbtissin — Heilige, (=Lebensbilder zur Geschichte der Böhmisches Länder 6). München 1989
- RUH 1987 — Kurt RUH: Art. „Agnes von Böhmen“ (von Prag). In: *Verfasserlexikon. Die deutsche Literatur des Mittelalters* 1, 1987, 82–84
- RUPP 2012 — Michael RUPP: „*Wan ir adel ist frihait*“. Das franziskanische Ideal der Armut in der volkssprachlichen Verkündigung bei David von Augsburg, Berthold von Regensburg und Marquart von Lindau. In: *HEIMANN* 2012, 129–150.
- SASSE 1989 — Barbara SASSE: Das Doppelkloster der Přemyslidenprinzessin Agnes in Prag. In: POLC 1989, 177–242
- SCHLOTHEUBER 2004 — Eva SCHLOTHEUBER: Klostereintritt und Bildung. Die Lebenswelt der Nonnen im späten Mittelalter. Mit einer Edition des „Konventstagebuchs“ einer Zisterzienserin von Heilig-Kreuz bei Braunschweig (1484–1507), (Spätmittelalter und Reformation; Neue Reihe 24). Tübingen 2004
- SCHLOTHEUBER 2011 — Eva SCHLOTHEUBER: Armut, Demut und Klausur — Zur Geschichte des weiblichen Ordenszweiges. In: *STIEGEMANN* 2011, 81–88
- SCHMIDT 2004 — Hans-Joachim SCHMIDT: Die Wirtschaftsführung der Bettelorden in Deutschland (XIII.–XIV. Jahrhundert). In: Enrico MENESTÒ (ed.): *L'economia dei conventi dei frati Minori e Predicatori fino alla metà del Trecento*. Atti del XXXI Convegno internazionale Assisi, 9–11 ottobre 2003, Spoleto 2004 (Studi Francescani Nova Series 14), 263–294
- SCHWEIZER 2003 — Christian SCHWEIZER: Lebensform einer armen Schwester und Nonnenpolitik eines Papstes: Aufbau und Organisation der Klarissenkonvente nach den Regeln der hl. Klara (1253) und des Papstes Urban IV. (1263). In: *Helvetia Franciscana* XXXII, 2003, 159–177
- SOUKUPOVÁ 1993 — Helena SOUKUPOVÁ: The Convent of St. Agnes of Bohemia. Praha 1993
- SOUKUPOVÁ 1984 — Helena SOUKUPOVÁ: Iluminované rukopisy z kláštera bl. Anežky v Praze Na Františku. In: *Časopis Národního muzea v Praze* II, 1984, 69–95
- SPIESS 1993 — Karl-Heinz SPIESS: Familie und Verwandtschaft im deutschen Hochadel des Spätmittelalters. 13. bis Anfang des 16. Jahrhunderts, (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte; Beihefte 111). Stuttgart 1993, 327–338.
- STIEGEMANN 2011 — Christoph STIEGEMANN / Heinz-Dieter HEIMANN / Bernd SCHMIES (ed.): *Franziskus — Licht aus Assisi* (Katalog zur Ausstellung Diözesanmuseum Paderborn 2011–2012). München 2011
- THOMA 2008 — Gertrud THOMA: Ökonomie und Verwaltung in mittelalterlichen Frauenkonventen Süddeutschlands. In: Eva SCHLOTHEUBER / Helmut FLACHENECKER / Ingrid GARDILL (ed.), *Nonnen, Kanonissen und Mystikerinnen. Religiöse Frauengemeinschaften in Süddeutschland* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 335; Studien zur Germania Sacra 31), Göttingen 2008, 297–313
- TUGWELL 2006 — Simon TUGWELL: Were the Magdalen nuns really turned into Dominicans in 1287? In: *Archivum Fratrum Praedicatorum* LXXVI, 2006, 39–77
- VOSDING 2011 — Lena VOSDING: Clarierin oder Magdalerin — ein Konflikt um die Ordenszugehörigkeit im Nürnberger Klarissenkonvent, Magisterarbeit Westfälische Wilhelms Universität Münster 2011
- VYSKOČIL 1932 — Jan Kapistrán VYSKOČIL (ed.): *Legenda blahoslavené Anežky a čtyři listy Sv. Kláry*. Praha 1932

- WEHRLI-JONES 1986 — Martina WEHRLI-JONES: Maria und Martha in der religiösen Frauenbewegung. In: Kurt RUH (ed.): Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposion Kloster Engelberg. Stuttgart 1986, 354–367, 466–477
- WEHRLI-JONES 1996 — Martina WEHRLI-JONES: Voraussetzungen und Perspektiven mittelalterlicher Laienfrömmigkeit seit Innozenz III. Eine Auseinandersetzung mit Herbert Grundmanns „Religiösen Bewegungen“. In: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung CIV, 1996, 286–309
- ŽEMLIČKA 1996 — Josef ŽEMLIČKA: České země za posledních Přemyslovců (1253–1310). Praha 1996

RESUMÉ

Klára z Assisi a Anežka Bezmajetnost jako zvláštní výzva pro ženská společenství

Vzor života sv. Františka z Assisi a jeho bratrstva „chudých mezi chudými“, tedy žebrání, kázání a charitativní činnost, se na počátku 13. století sv. Klára z Assisi a sv. Anežka v Praze pokusily přijmout i pro ženská společenství, což tehdy byl těžký a konfliktů plný proces. Všechna nová náboženská a polonáboženská společenství, která vycházela z vrcholně středověkého hnutí chudoby, byla dříve nebo později přinucena zařadit se do středověké společnosti a najít si své místo mezi světskou a duchovní mocí. Tři evangelijní sliby: poslušnost (*in obedientia*), bez majetku (*sine propria*) a cudnost (*in castitate*) tvoří základní body řádu „chudých sester“, které sepsala sv. Klára z Assisi, jako vůbec první žena pro vlastní společenství. Klára z Assisi a Anežka následovaly Františka v důsledném podřízení svých zbožných životů pod mocí katolické církve. Spojení apoštolského života s bezmajetností a s cudností představovalo pro františkány nové řešení, pro ženské společenství to ovšem byla téměř kvadratura kruhu. Anežčino založení kláštera klarisek v Praze je poučné z toho důvodu, že důsledně následovala Klářiny návrhy a byla statečně připravená nastoupit novou cestu.