

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

Katolická teologická fakulta  
Ústav dějin křesťanského umění

Radka Těšínská Lomičková

**Znaková řeč v cisterciáckých a benediktinských kláštorech  
ve středověku**

Cistercian and Benedictine Sign Language in the Middle Age

Disertační práce

vedoucí práce: Prof. PhDr. Jiří Kuthan, DrCs.  
konzultant: Prof. PhDr. Kateřina Charvátová, CSc.

Praha 2014



Prohlašuji, že jsem předkládanou disertační práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 26. 5. 2014



Radka Těšínská Lomičková: Znaková řeč v cisterciáckých a benediktinských kláštorech ve středověku. Praha 2014

### **Anotace**

Znaková řeč je důležitý fenomén mnišství, který existuje již tisíc let. Znaky umožňují mnichům sdělit jednoduchou zprávu i ve chvíli, kdy mělo panovat ticho. Disertační práce se zaměřuje na benediktinské a cisterciácké kláštery. Vykresluje dějiny znakové řeči na evropském kontinentě od 10. do 15. století a ukazuje, že se znaková řeč používala i v českých kláštorech, nejen v řádovém centru.

Nejvíce pozornosti je věnováno základnímu prameni, katalogům znakové řeči připomínajícím výkladový slovník. Katalogy obsahují slova a krátké komentáře, jak je možné daná slova vyjádřit pomocí rukou. Detailní rozbor cisterciáckého katalogu Siquis užívaného ve středoevropském prostředí ukazuje řadu nových informací o každodenním životě mnichů. Nejvíce je pojednávána oblast liturgie, jídla a pití, nástroje, osoby a činnosti. Pozornost se soustřeďuje nejen na jednotlivá slova z katalogů, ale také na jejich popisy. Vedle toho jsou představeny neznámé nebo dosud nevyužité katalogy. Pro srovnání jsou využity i katalogy z jiných cisterciáckých klášterů (Portugalsko, Španělsko, Belgie).

Většina katalogů pochází z 15. století a tato disertační práce ukazuje, že tvoří součást reformních snah cisterciáků o obnovu přísných pravidel svého řádu. Reforma řádu většinou začíná důrazem na ticho, na zachovávání ticha v kláštorech. Část práce se proto věnuje i významu ticha pro mnišský život. Navíc znaky vznikly právě kvůli snaze zachovávat silencium. Pro pochopení některých středověkých souvislostí jsou hledány paralely u současných trapistů, neboť znaková řeč se stále používá, i když čím dál tím méně.

### **Klíčová slova**

mnišství, středověk, cisterciáci, benediktini, trapisti, znaková řeč, znaky, ticho, rukopis, každodenní život, katalog znakové řeči

### **Abstract**

Sign language is an important communication phenomenon that has existed for a thousand years. In medieval monasteries signs were used to enable simple communication of messages when rules of silence forbade monks from speaking. This thesis concentrates on a study of sign language communication in Benedictine and Cistercian monasteries during the Middle Ages. In doing so it describes the history of sign language in Europe between the 10th and 15th centuries. Furthermore it shows that sign language was not only used in the center of the order but in the Czech Republic as well.

This thesis provides a detailed discussion of sign lexicons which are similar to a monolingual dictionary and are the basic and central source of information about each language. Lexicons contain words and short descriptions of how to make each hand sign. A careful analysis of one particular sign lexicon, called Siquis (which was used in Central Europe in the 15th century), reveals new information about daily life in medieval monasteries. The primary focus of the Siquis lexicon was liturgy, food and drink, utensils, persons, and activities. This thesis concentrates on both singular words and on the description of the signs in the lexicons. Moreover, it presents previously unknown or unused lexicons. It also compares the Siquis lexicon with other cistercian lexicons from Spain, Portugal, Belgium, and France.

Most of these lexicons were compiled and written in the 15th century. This thesis demonstrates that these lexicons were one of the elements of the reform in the Cistercian order that occurred in this century. The primary element of each reform was an emphasis on silence and keeping silence in a monastery. This made sign language, which facilitated the achievement of silence, a central and critical element of each reform. Therefore, this thesis addresses silence and its position in monasticism. Finally, to further understand medieval lexicons, they were compared with the sign language that is used today in Trappists monasteries.

### **Keywords**

monasticism, Middle Ages, Cistercian Order, Benedictin Order, Trappists, sign language, silence, manuscript, daily life, sign lexicon

**Rozsah práce:** 704 271 znaků

Ráda bych na tomto místě poděkovala několika konkrétním osobám. Na prvním místě vedoucímu práce prof. Jiřímu Kuthanovi a prof. Kateřině Charvátové za přivedení k tématu znakové řeči i za řadu cenných rad v průběhu jejího zpracovávání. Za možnost konzultací paleografických, latinských i odborných děkuji prof. Haně Pátkové, PhDr. Janě Zachové a PhDr. Zuzaně Silagiové, PhDr. Janu Zdichyncovi a prof. Jörgu Oberstovi z řezenské univerzity. Děkuji kolegům Kateřině Hrbkové a Jiřímu Hrbkovi a rovněž paní Bohumile Havlíkové, která mi zprostředkovala kontakt k trapistkám do La Fille-Dieu. Tamní převorce S. Marie-Jeanne děkuji za obětavé učení a vysvětlování znaků. Děkuji všem diskutujícím, kteří se zapojili do debat o znakové řeči. Můj největší dík patří rodičům a manželovi. Děkuji.





# Obsah

1. Signa loquendi.....	13
1.1. Uvedení do tématu a teze disertační práce.....	13
1.2. Rozvržení práce.....	17
1. 3. Prameny a dosavadní studie o klášterních znacích.....	19
2. Mlčení v mnišské tradici.....	31
2.1. Mlčení jako obrana před hříchem a neřestmi jazyka.....	38
2.2. Vnitřní mlčení jako cesta k sobě a hovor Boha.....	42
2.2.1. Andělský ideál.....	45
2.3. Vnější ticho v prostorách kláštera.....	47
2.3.1. V kostele a refektáři.....	49
2.3.2. Po nešporách a v dormitáři.....	51
2.3.3. S hosty, na cestách a jiné příležitosti k mlčení.....	52
2.4. Mlčky nemluvit, při mluvení mlčet.....	56
2.5. Závěr.....	58
3. Znaková řeč ve středověku v zrcadle pramenů.....	61
3.1. Gesta a znaky mimo mnišský svět.....	61
3.1.1. Antická pantomima.....	61
3.1.2 Prstový numerický systém.....	63
3.2 Mnišství.....	65
3.2.1 Znaky – slyšitelné i viditelné u prvních mnichů.....	65
3.2.2. Znaková řeč v Le Baume a v Cluny.....	69
3.2.3 Adaptace znaků mezi ostatními černými mnichy.....	74
3.2.3.1. Klášterní znaky jako prostředek výuky neslyšících.....	84
3.2.4. Znaky mezi řeholními kanovníky.....	86
3.2.5. Ostatní řády (gilbertini, grandmontenští, brigitky) a jeden ideální klášter.....	89
3.2.6. Odmítnutí znaků kartuziány.....	95
3.2.7. Cisterciácký řád.....	96
3.2.7.1. Ticho, znamení a znaky bílých mnichů.....	98
3.2.7.2. Pozemské i posmrtné tresty za porušování silencia a zneužívání znaků....	115
3.2.7.3. Pozvolna opouštěné znaky.....	120
3.2.7.4. Výhled do novověku.....	122
3.3. Několik středověkých úvah o znacích.....	126

3.3.1. Klady a zápory znakové řeči.....	126
3.3.2. Znaky místo latiny.....	130
3.4. Závěr.....	132
4. Katalogy znaků.....	133
4.1. Co je třeba mít na paměti při interpretaci katalogů.....	133
4.1.1. Katalogy jako příručky pro novice.....	133
4.1.2. Více znaků než dokládají katalogy.....	137
4.1.3. Popisy znaků.....	138
4.1.4. Skupiny znaků v katalozích.....	139
4.2. Benediktinské katalogy.....	140
4.3. Kanovníci a další řády.....	150
4.4. Cisterciácké katalogy.....	151
4.4.1. Katalogy Siquis.....	151
4.4.1.1. Autoři rukopisů a datace.....	154
4.4.1.2. Kde se nacházejí katalogy znakové řeči – popis rukopisů.....	157
4.4.1.3. Množství slov a dva významné doplňky.....	159
4.4.2. Ars.....	162
4.4.3. Ostatní cisterciácké katalogy.....	164
4.5. Katalog z kláštera brigitek – varianta Siquis.....	170
4.6. Závěr.....	172
5. Využití katalogů aneb co katalogy vypovídají o kláštorech.....	175
5.1. Jaké znaky a v jakém pořadí jsou obsaženy v katalozích Siquis.....	175
5.2. Změny v řazení slov v katalozích Siquis.....	179
5.3. Písař tvrdý chleba má.....	182
5.4. Co prozrazují katalogy Siquis ve srovnání s dalšími cisterciáckými katalogy 15. století.....	186
5.4.1. Znaky po jídlo.....	187
5.4.1.1. Nápoje.....	191
5.4.1.2. Maso čtvernožců a ryby.....	191
5.4.1.3. Luštěniny, zelenina, ovoce, mléčné produkty, vejce i bylinky.....	195
5.4.1.4. Chléb.....	197
5.4.2. Znaky pro boží službu.....	199
5.4.3. Znaky pro osoby.....	204
5.4.4. Oděv, lůžkoviny, „osobní“ i pracovní věci.....	208

5.4.5. Adjektiva, adverbia a slovesa.....	212
5.4.6. Různé jiné znaky.....	217
5.5. Závěr.....	221
6. Způsob tvoření znaků.....	225
6.1. Druhy znaků a syntax.....	226
6.2. Spoj špičky palců a ukazováčků v kruh, protože chléb je kulatý.....	232
6.3. Závěr.....	236
6.4. Dodatek z nedávné minulosti.....	237
7. Závěrečná reflexe.....	241
8. Přílohy.....	247
9. Seznam zkratk.....	339
10. Seznam použitých pramenů a literatury.....	341
10.1. Archivní prameny.....	341
10.2. Prameny tištěné.....	341
10.3. Seznam literatury.....	345



# 1. Signa loquendi

## 1.1. Uvedení do tématu a teze disertační práce

*Také je nutné, aby se [novic] pečlivě učil znaky, kterými může do jisté míry mlčky mluvit, neboť mu jen zřídka bude povoleno mluvit, až bude přijat do konventu; a v klášteře jsou taková místa, ve kterých – jak bylo stanoveno a zachováno našimi otci – musí panovat věčné ticho: jsou to kostel, dormitář, refektář a mnišská kuchyně.<sup>1</sup>* Autor sbírky clunyjských zvyklostí jako jeden z prvních popisuje důvody používání znakové řeči. Fenoménu, který souvisí s mnišstvím od jeho počátků, organizovaně pak od 11. století, a přesto je mu stále věnována jen minimální pozornost.

Znaky jsou stejně staré jako požadavek ticha v kláštorech. Z počátku šlo jen o pár zvukových znaků, často jen poklepnutí, které např. ukončovalo modlitby. V první polovině 10. století přicházejí v souvislosti s clunyjským hnutím na scénu promyšlená vizuální gesta (*signa loquendi*), jež můžeme označit za znakovou řeč. Nikoliv znakový jazyk, který je mateřským jazykem neslyšících. Od té doby se znaky rozvíjely, byly propracovávány a dokonce sepisovány do jednoduchých slovníků, tzv. katalogů znakové řeči. Zde zpravidla figuroval stručný popis, jak se který předmět, osoba nebo jiné popisované slovo vyjádří pomocí znaku. Tyto znaky se museli novicové, jak uvádí Ulrich z Zell v citovaných konstitucích, naučit používat. Jednalo se o zhruba 150 slov, která popisovala klášterní svět. Pokud se poskládalo několik takových znaků za sebou, vznikla jednoduchá zpráva, jež mohla být předána i v místech, kde mělo panovat silencium a hovor nebyl možný. Smyslem znakové řeči však nebylo poskytnout mnichům techniku mlčenlivé konverzace, která nahradí mluvenou řeč. Znaky měly naopak umožnit jen sdělení jednodušší zprávy a také omezit neřesti, které plynou z používání jazyka.

Spolu s clunyjskou reformou se z Burgundska začaly v 11. století šířit do jiných evropských klášterů i znaky. Další a další katalogy sepisovali nejen černí mniši, ale i řády, od kterých bychom to nečekali, např. premonstráti nebo augustiniáni kanovníci. Tedy taková řeholní společenství, jež nebyla kontemplativní a požadavek silencia postrádal onu striktní a přísnou povahu reformou ovlivněných komunit mnichů. Reformní 12. století však nenechávalo nikoho na pochybách o důležitosti ticha a tedy i znaků na cestě ke spáse. V této době přebírají znaky do svého základního vybavení i cisterciáci a dále je rozvíjejí. Ačkoliv

---

<sup>1</sup> Bernard z Cluny I,17: *Opus quoque habet ut signa diligenter addiscat, quibus tacens quommodo loquatur, quia postquam adunatus fuerit ad conventum, licet ei rarissime loqui; et tales in claustris officinae sunt, in quibus traditum est a patribus nostris et praefixum, perpetuum silentium teneatur, id est, ecclesia, dormitorium, refectorium et coquina regularis.* – ConBern, 169.

se dochovala řada středověkých rukopisů cisterciáckých katalogů znakové řeči, nepodařilo se jim vzbudit adekvátní pozornost historiků a dokonce ani lingvistů či filologů, aby se jimi začali ve větší míře zabývat, nebo se o ně zajímali minimálně tak, jako o benediktinské katalogy.

Podobně i dva katalogy znakové řeči z 15. století, které jsou dodnes uloženy v knihovně cisterciáckého kláštera ve Vyšším Brodě, si musely na možnost vydat svědectví o minulých dobách dlouho počkat. A to byly již v polovině 20. století zpřístupněny i v edici. To byl jeden z hlavních impulzů, proč se v disertační práci začít zabývat znakovou řečí. Pokud na jedné straně pláče nad malým množstvím pramenů ke každodenním dějinám středověkých klášterů a na straně druhé necháme ladem ležet tento pramen, měli bychom si přestat stěžovat. Možná zůstal vyšebrodský katalog stranou pozornosti proto, že jeho správná interpretace není zcela jednoduchým badatelským úkolem a na první pohled nelze říci, nakolik je pramenem normativním a nakolik opravdu může vypovídat o každodenním životě středověkých mnichů.

Jednou z prvních tezí této disertační práce bylo přesvědčení, že i v českých cisterciáckých kláštorech se znaková řeč opravdu používala. Doklady najdeme nejen v katalogích, ale i v jiných pramenech. Domnívám se, že katalogy podrobené náležité kritice pramene mohou přinést nové informace o každodenním životě mnichů. K tomu poslouží jak jednotlivá slova, která jsou v katalogu zaznamenána, tak i způsob tvoření znaků, který stále neoprávněně zůstává mimo zájem badatelů. K tomu lze přidat další myšlenky. Katalogy, které se dochovaly z různých koutů Evropy, mohou poskytnout materiál pro srovnání geografických odlišností mezi kláštery i mezi jednotlivými řády. Pokud se navíc podaří srovnat i několik katalogů z různých staletí v rámci jednoho řádu, lze nahlédnout i do odlišností časových.

Poslední teze směřují k znakové řeči jakožto fenoménu. Clunyjsí mniši představili světu znaky jako prostředek, který umožní zachovávat ticho. Vede však opravdu znaková řeč k zachování ticha? Mám za to, a pokusím se dokázat, že znaková řeč je hovorem, byť hovorem mlčky, a že stejný názor měli i současníci znakujících mnichů. Znaky sice umožnily zachování ticha vnějšího, toho, které panuje v prostorách kláštera, ale vnitřní ticho, uvnitř každého mnicha, neochránily. Přesto nebo možná právě proto je znaková řeč od silencia neoddělitelná a dokud budou existovat snahy zachovávat silencium minimálně na určitých místech kláštera, budou se stále obnovovat snahy o užívání znakové řeči.

Z předešlých odstavců již prosvítají cíle předkládané disertace. V první řadě vnést do českých zemí téma mnišské znakové řeči a představit jej jako téma neoddělitelné

od klášterního života. Podobně jako např. klášterní liturgie nebo skriptoria má mít i znaková řeč v bádání o klášttech své místo. Díky adekvátnímu zpracování této problematiky pak bude možné nahlédnout hlouběji do života středověkého kláštera, což se na následujících stránkách pokusím ukázat. Znakovou řeč nelze samozřejmě studovat jako samostatný fenomén. Je začleněna do klášterního života a bez náležitého vysvětlení souvislostí, v jakých vznikla a okolností dalšího rozvoje, nemůže být naše pochopení úplné. Proto jedním z cílů bude uvést téma znakové řeči v souvislostech, které k němu patří a uvést na pravou míru některé nepřesnosti, které jsou často z důvodu příliš úzce vymezeného studia mylně interpretovány. Všechny tyto snahy mají vyústit v doplnění našich dosavadních znalostí o klášterním životě u středověkých cisterciáků.

V disertační práci používám několik historických metod, které se vzájemně propojují a doplňují. Nejedná se o interpretaci a popsání jednoho pramene, byť katalogy znaků jsou hlavním zdrojem informací, ale o poznání znakové řeči pomocí nepřímých metod.

Převažující metodou bude diskursivní analýza umožňující analýzu středověkého diskursu ticha. Metodu diskursivní analýzy formuloval Michele Foucault.<sup>2</sup> Je využívána v sociologii a filosofii, postupně se uplatňuje i v historických vědách. Foucault vychází z myšlenky, že jazyková vyjádření, která můžeme v různých epochách a situacích vyjadřovat, jsou ovlivněna způsobem chápání a porozumění skutečnosti. Diskurs je tedy určitá struktura, která působí na způsob řeči, myšlení i psaní a tvoří její pozadí. Studován bude kontext ticha i jeho konkrétní projevy, vztah k mluvenému slovu, kontext vzniku znaků, mnišské předpisy apod.

Pole zkoumaného diskursu je v tomto případě ohraničeno klášterními zdi. Budou nás zajímat benediktinské a cisterciácké komunity. Větší důraz bude kladen na druhou z nich, kde badatelská činnost zatím není tak hojná. Benediktinům, zvláště clunyjskému hnutí, byla věnována již značná pozornost a existuje řada velmi kvalitních studií. Časové vymezení zahrnuje období od 11. do 15. století. Co se týče hlavního pramene, bude geograficky ohraničená pozornost směřována na středoevropský prostor, především na české, německé, polské a rakouské kláštery. Přihlíženo bude i k textům dochovaným z jiných zemí, neboť pramenů pro poznání znakové řeči je jako šafránu. Snažíme-li se zjistit postavení znakové řeči v životě mnichů či vztah k silenciu, bude analýza velmi nápomocna a zároveň otevře cestu metodě komparativní.

---

<sup>2</sup> FOUCAULT 1994.

Pro srovnání byly zvoleny jednotlivé katalogy znakové řeči. Ať již vlastní cisterciácké katalogy, tak také některé katalogy benediktinské. Jedná se o stejnou kategorii pramene s obdobnou strukturou i obsahem, lze tedy provádět reflektovanou komparaci. Cisterciácké katalogy pocházejí z obdobného časového prostředí, konkrétně z druhé poloviny 15. století. V druhém případě se jedná o srovnání staršího vzoru a jeho mladší varianty, neboť cisterciácké katalogy vznikly na základě benediktinských. V rámci komparace se budeme zaměřovat na shody a rozdíly mezi katalogy, základním kritériem komparace budou slova zaznamenaná v katalozích. Zde pomůže rovněž Foucaultem formulovaná archeologie vědění, tedy rozkrývání jednotlivých vrstev diskursu. Kdo užíval které znaky a proč? Z jakého důvodu některé zanikly a jiné vznikaly? Jak se měnil jejich obsah, podle čeho popisovali mniši danou věc právě tím jedinečným způsobem, jaký je zachycen v katalogu? Samozřejmě nelze takto přemýšlet u všech znaků, např. většina abstraktních slov nám nedá žádnou odpověď. Smysl to má zejména v případě konkrétních předmětů nebo jídel.

Srovnávání jednotlivých slov mezi katalogy skrývá veliké jazykové úskalí. Jedná se o katalogy psané v různých jazycích, kromě latiny je zastoupena němčina, francouzština, španělština i portugalština. Proto zde může docházet k posunům ve významu v důsledku překladů, resp. těžké dohledatelnosti, co daným slovem mniši označovali. Jedná se zvláště o celou kategorii druhů jídel a nápojů. Jedno slovo má různý význam nejen v kláštorech odlišných zemích, ale také se mohlo měnit v průběhu století. Slova a znaky jsou v katalogu vytržena z kontextu, což jejich interpretaci činí ještě složitější. Proto se na většině míst budou objevovat slova v překladu i s uvedením originálu.

Katalog, který je velmi specifickým druhem slovníku, přímo vybízí k využití jedné z filologických metod. Při snaze o zjištění detailního významu některých obecných termínů nebo slov v katalozích či výzkumu historie těchto slov se v detailních případech uplatní některé prvky historické sémantiky. Oproti diskursivní analýze nepokryje sémantika celé výše vymezené pole zájmu, ale pomůže detailně rozebrat jednotlivé termíny. To bude případ zvláště termínu „znak“ a „znamení“.

Klášterní komunity jsou relativně uzavřeným systémem, kde se navzájem ovlivňují jednotlivá pravidla a představy. Převažuje synchronní přístup, neboť nedisponujeme tolika prameny, abychom mohli sledovat vývoj znakové řeči krok za krokem. Budeme se samozřejmě co nejvíce snažit o jeho popsání, nicméně výsledné informace se většinou budou koncentrovat do doby vzniku řádů a jeho jednotlivých pokusů o reformu.

Neopomenutelnou otázkou je míra zobecňování. Na základě jednotlivých zpráv o znakové řeči a na základě katalogů dochovaných z několika málo klášterů se budeme



snažit získat obecnější informace o znakové řeči. Nebude možné vztáhnout takto získané informace na celý řád v dané době. Centrálně řízený cisterciácký řád sice zachovával po staletí značnou míru jednoty, ale zároveň byly kláštery vystaveny působení vlivu dané země a celkově prostředí, v němž se nacházely. Pokusíme se proto vztahovat získané informace předně na kláštery dané filiační větve, příp. kláštery stejného regionu. A na základě ověřování, bude-li to možné, tuto skupinu rozšiřovat či naopak zužovat.

Protože již na první pohled je patrné, že popisy znaků nejsou pro člověka žijícího v 21. století a navíc mimo klášterní zdi zcela pochopitelné, pokusím se, pokud existuje, najít cisterciácký klášter, kde se znaky stále ještě používají a bylo možné se je zde naučit. Díky tomuto experimentu by bylo možné vypořádat jejich každodenní funkci a získat tak – samozřejmě s velikou mírou obezřetnosti – informace, které se ze středověkých pramenů jen těžko dozvíme. U znakové řeči narážíme na jeden veliký problém pro její úplné poznání. Je to vizuální fenomén, kterému se jen zřídka dostalo písemné podoby. Pomoci může dlouhodobé udržování tradic v rámci mnišských řádů, a proto by současné znaky neměly být odlišné od středověkých. Bude záležet pochopitelně na otázce kontinuity zvyku znakování v konkrétním reálném prostředí.

## **1.2. Rozvržení práce**

Mluvit o znacích není možné, dokud se ke slovu nedostane ticho. Ticho je nepostradatelnou součástí mnišské i celé křesťanské tradice, je pramenem, ze kterého znaková řeč vyvěrá. Ticho a užívání znaků proto nelze od sebe oddělit. Na druhou stranu ale není pro možnou nepřehlednost vhodné je spojit dohromady. Výsledný kompromis, jak jej předkládají následující dvě kapitoly disertační práce, by měl přinést potřebné informace i touženou systematickosti. Nejdříve se v druhé kapitole práce zaměřím na ticho. Půjde o terminologii, přístupy k mlčení v různých dobách, různé druhy mlčení a o to, zda mlčení znamenalo naprosté popření hovoru nebo ne. Dále se zaměříme na důvody mlčení. Převážně je řeč o mlčení jako o boji proti hříchu a neřestem, které plynou z užívání jazyka, a mlčení jako cesty kontemplace, modlitby a naslouchání Bohu. Místnost po místnosti budou zmíněna hlavní nařízení týkající se ticha v kláštorech. A to až do 11. století, tedy těsně do vzniku cisterciáckého řádu.

Na to naváže třetí kapitola této práce o vývoji znaků a znakové řeči v jednotlivých řádech a kláštorech. Jejím cílem je shromáždit přehledně na jednom místě veškeré relevantní doklady o existenci znaků v minulosti. V převážně chronologickém sledu a podle

jednotlivých řeholních komunit rozebereme užívání znaků u různých středověkých řádů a společenství v dobových souvislostech, nejčastěji v rámci snah o reformu klášterů. Jakmile dojde ke vzniku cisterciáckého řádu, obě témata, ticho a znaková řeč, se opět spojí a budou pojednána společně. Jedná se o velmi rozsáhlou kapitolu, protože se znaky používaly nebo vyskytovaly více, než si lze vzhledem k současnému povědomí o nich představit. Cisterciáckému řádu je věnována i zde hlavní pozornost. Proto nepřekvapí podrobnost jednotlivých zmínek, kdy ke slovu přijdou vizionářské zprávy i tresty za nadměrné užívání znaků. Výhled do novověku umožní udělat si stručný obrázek, jak to bylo se znakovou řečí v pozdějších staletích a jak je tomu dnes. Na závěr kapitoly bude vhodné uvést několik úvah nad otázkami, jež si kladli již současníci znakujících mnichů. Jsou znaky pro mnichy opravdu vhodné? Zachovávají sice vnější ticho, ale podle některých názorů nejen že staví středověké mnichy do pozice komediantů na okraji společnosti, ale navíc narušují Boží řád. K tomu se přidávají i další kritické hlasy, zaměřené mimo jiné na nekontrolované rozšiřování znaků. Na druhou stranu existovaly i názory, které ze znakové řeči činily univerzální dorozumivací prostředek, který by mohl nahradit i latinu.

Základním pramenem pro poznání znakové řeči je katalog znaků. S ohledem na obtíže, jež přináší interpretace tohoto typu pramene si katalogy vyžádají samostatnou kapitolu. Jen tak budou moci být provedeny adekvátní analýza, komparace a popis odlišností jednotlivých rukopisů. Jednotlivé katalogy budou zmíněny již ve třetí kapitole shromažďující doklady o užívání znakové řeči. Až zde budou ale podrobně popsány. Zároveň zde také budou uvedeny na pravou míru některé zavádějící informace, které se v souvislosti s popisem katalogů znovu a znovu objevují. Poté budou podrobně analyzovány benediktinské, cisterciácké a další katalogy. U cisterciáckých katalogů Siquis se budeme užívatí a vznik katalogu snažit pochopit i na základě jejich umístění v jednotlivých rukopisech, díky písarům a jejich zajímavým poznámkám na okraji folií. Ze skupiny jinak obdobných rukopisů budou vyčnívat dva doplňky, které si zaslouží naši náležitou pozornost. Díky svým odlišnostem přinášejí řadu zajímavých informací o znacích mezi cisterciáky i o samotném obsahu katalogů. Tato kapitola je jednou z nejdůležitějších v rámci celé práce.

V páté kapitole nás rozbor katalogu Siquis zavede k jednotlivým slovům, jež byla do rukopisů zapsána. Protože každý rukopis je otiskem svého písáře, porovnáme jednotlivé rukopisy mezi sebou, jejich úmyslné i neúmyslné odchylky. Nejzajímavější výsledky však zřejmě přináší porovnání samotného obsahu. Jednotlivá slova budou roztríděna obdobně, jako to vidíme v některých katalozích, podle tematických oblastí. Ty se zaměřují na oblast liturgie, jídlo a nápoje, klášterní osoby, předměty každodenní potřeby, celou řadu adjektiv

a adverbii a k velkému údivu všech, co dosud tvrdili, že znaková řeč obsahuje jen minimum sloves, ještě více znaků pro tento slovní druh.

Následná kapitola nás zavede do pomyslných lavic noviciátu, kdy se tito adeпти mnišství seznamovali se znaky a učili se jednotlivá slova znázornit pomocí rukou. Kapitola se bude věnovat popisu vlastního ztvárnění znaků, neboť se za nimi skrývá nejedna zajímavá informace. Zároveň uvidíme, jak se velké množství znaků znázorňovalo velmi jednoduchým způsobem, jenž vycházel často z tvaru nebo jiné charakteristiky popisovaného předmětu. Dovětkem budiž osobní zpověď trapisty o užívání znaků a významu ticha pro něho jakožto řeholníka.

Práce obsahuje také několik příloh, které mají čtenáři usnadnit orientaci v tématu. Kromě přehledových tabulek a map to jsou především seznamy slov z katalogů a hlavně přepis vyšebrodského katalogu s připojeným překladem do češtiny. Obrazové přílohy představí středověké rukopisy a také několik obrazových ztvárnění gest. Ty pocházejí až ze současné doby, středověká vyobrazení znakujičích mnichů totiž nebyladosud objevena.

### **1. 3. Prameny a dosavadní studie o klášterních znacích**

Ponětí o existenci znakové řeči mezi historiky má hluboké kořeny a sahá minimálně do 17. století. Tehdy byly v rámci edičních prací vydávány i katalogy některých řádů. Právě ty se staly prvním pramenem pro studium znaků. Postupně se ke znalosti katalogů začaly přidávat pramenné odkazy na normativní i vyprávěcí prameny, v nichž se o užívání znaků hovoří.

Pro předkládanou disertační práci je stěžejním pramenem cisterciácký katalog označovaný jako Siquis, jehož dva rukopisy se dochovaly ve Vyšším Brodě. Jeden z nich se do českého kláštera dostal až sekundárně, původně vznikl v klášteře Tennenbachu. Další rukopisy pokrývají celou střední Evropu a nabízejí tedy zajímavou pramennou základnu pro ověření jednoty cisterciáckého řádu, a nebo naopak pro sledování geografických rozdílů. Všechny rukopisy pocházejí z 15. století a jsou z větší části opisy starších textů. Kromě toho existuje ještě cisterciácký katalog, který se rozšířil hlavně mezi francouzskými cisterciáky. Ani to ještě není všechno, existuje řada jednotlivých katalogů, které pocházejí z nejrůznějších zemí Evropy, včetně velmi zajímavého souboru portugalských a španělských katalogů. Většina katalogů byla editována.

Staršími předchůdci cisterciáckých katalogů jsou katalogy z benediktinského prostředí. Především ze samotného Cluny, dále z různých míst Západní Evropy. Tyto katalogy byly

předmětem již řady zkoumání a mohou představovat vhodný odrazový můstek pro lepší porozumění cistreciáckým katalogům, které navazují zejména na clunyjské texty. Při interpretaci katalogů musíme postupovat velmi obezřetně. Skrývají mnohá úskalí, která jejich interpretaci činí nesnadnou. Pro koho byly katalogy sestavované? Obsahují všechny znaky, které se v kláštorech používaly? Víme o všech katalozích nebo jejich rukopisech, které se nám dochovaly? Po zodpovězení těchto otázek nám katalogy alespoň podhalí pestrý svět středověkých mnichů, který zahrnuje především liturgickou oblast, dále různá jídla a nápoje, předměty každodenní potřeby a řadu abstraktních slov.

Vedle katalogů existují i další středověké prameny, které budou zohledněny při poznávání znakové řeči. Zprávy v normativních textech, zvláště řádových konstitucích, zmínky v kronikách, exemplech, kázáních, legendách či jiných textech popisujících středověký svět. I ty budou pro benediktinský a cisterciácký řád po náležitém kritickém zhodnocení zohledněny. Pro doklady o životě v českých a moravských kláštorech 14. století poslouží především vizitační protokoly, v nichž se nedodržování ticha objevuje v obecných nařízeních i konkrétních případech. Právě takové jednotlivé zprávy budou moci doložit, zda se v kláštorech znaková řeč opravdu používala, respektive, zda se používala v českých kláštorech.

Existuje samozřejmě řada zahraničních studií, které se tématu znaků věnují a o něž se lze opřít, nicméně za nejdůležitější práce považuji následující pěti. Po jejich přečtení získá zájemce vynikající vhled do této problematiky, ve většině případů i s odkazy na další literaturu. Za „bibli znaků“ považuji disertační práci Waltera Jareckiho z roku 1979, jež vznikla pod vedením Prof. Paula Gerharda Schmidta na univerzitě v Göttingen.<sup>3</sup> O dva roky později byla publikována pod názvem *Signa loquendi: die cluniacensischen Signa-Listen*.<sup>4</sup> Jarecki se zaměřil na clunyjské katalogy psané v latině. Shromáždil úctyhodné množství rukopisů, jež byl po důkladném prostudování schopen rozdělit do šesti skupin. Ke každé zpřístupnil kritickou edici s bohatým poznámkovým aparátem i komentářem. Ve své ediční práci se mohl opírat o některá již zpřístupněná díla, řadu rukopisů vnesl na světlo úplně poprvé. Jeho cílem bylo zpřístupnit kompletně clunyjské znaky pro navazující, zvláště kulturně-historické bádání.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> P. G. Schmidt sám uveřejnil drobnou studii o užívání znaků ve středověku: SCHMIDT 1981.

<sup>4</sup> JARECKI 1981.

<sup>5</sup> Pro historiky nebyly předtím *consuetudines*, v nichž se katalogy nejčastěji nacházejí, nijak lákavé. Mnoho nebylo editováno, některé naposledy v 17., 18. století. Až projekt *Corpus consuetudinum monasticarum* (od 1963) – kritické edice legislativních pramenů středověku situaci změnil. (Srv. ENGELBERT 1991). Jarecki nemohl ještě plody této nové ediční činnosti využívat, sám podnikal celou řadu pečlivých archivních studií,

Na studium clunyjských znaků navázal Scott G. Bruce, jenž svou disertační práci nazval: *Uttering no human sound: Silence and sign language in western medieval monasticism* (Princeton 2000), vyšla pod názvem *Silence and Sign Language in Medieval Monasticism: The Cluniac Tradition, c. 900–1200*.<sup>6</sup> Bylo to o dvě desetiletí později, přístup autora mohl být komplexnější. Navíc s existující edicí nejen katalogů (od Jareckiho), ale i knih zvyklostí středověkých klášterů (zvláště clunyjské *consuetudines*).<sup>7</sup> Díky těmto okolnostem i úsilí autora vznikla velmi kvalitní syntéza na téma znakové řeči v kláštorech. Scott G. Bruce se rozhodl hledat samotnou podstatu znaků, jimiž clunyjszí benediktini hovořili. Velmi detailně rozpracoval a dokázal, jak touha po andělském ideálu přivedla clunyjské mnichy k tvoření znaků.

Jeho cílem bylo vysvětlit vztah mezi tichem a znakovým jazykem a představit roli tohoto zvyku v kontextu andělského ideálu opečovávaného v Cluny od dob jeho založení do konce 12. století, kdy se zvyk užívání znaků rozšiřuje i do jiných řeholních domů včetně neclunyjských. Autor se ve své práci snaží vysvětlit, jak sami clunyjszí mniši zdůvodňovali vytvoření tichého jazyka. Nesmírně důležitou částí, jež prochází celou knihou, je snaha autora zjistit, jak tyto znaky skutečně fungovaly v mnišské komunitě, tedy představit znaky jako nástroj pro komunikaci v materiálním i morálním kontextu kláštera. Zde naráží autor na jednu z tradovaných nepřesností, které vznikají při čtení katalogů bez bližších souvislostí, jež se snaží vysvětlit. Ukazuje, při jakých příležitostech se znaky měly užívat a jaké by k tomu byly možnosti podle katalogů.

Scott Bruce se věnuje i šíření clunyjských katalogů mimo zdi burgundského kláštera a způsobu předávání zvyklostí mezi kláštery. Protože se neomezuje jen na latinské rukopisy, zahrnul též raněanglický katalog *Monasteriales indicia*. Cisterciácký řád zmiňuje jako jednoho z příjemců clunyjských zvyklostí. Scott Bruce neuzavřel své bádání na poli znakové řeči zmíněnou disertací, ale k tématu znakové řeči se vracel i v pozdějších letech. Pro cisterciácký řád je stěžejní jeho krátká, leč na informace bohatá studie *The Origin of Cistercian Sign Language*.<sup>8</sup>

---

na nichž je jeho práce založena. Walter Jarecki později vydal ještě několik studií o znacích, sřv. JARECKI 1988 (zde edice cisterciáckého katalogu *Ars* a podrobné srovnání s jinými cisterciáckými katalogy, velmi důležité); JARECKI 1990a; JARECKI 1990b.

<sup>6</sup> BRUCE 2007a. Kromě kvalitního obsahu se práce vyznačuje i velmi kvalitní a čtivou formou, která je pro většinu ostatních smrtelníků nedostižná.

<sup>7</sup> *ConsUlr*; *ConsBern*. Obě díla srovnávají a popisují HALLINGER 1959 a nověji WOLLASCH 1993. Podle díla Joachima Wollasche je vznik Bernardova díla třeba datovat do roku 1078, krátce poté vzniklo Ulrichovo dílo, v letech 1079–1084.

<sup>8</sup> BRUCE 2001. Kromě toho publikoval Scott Gordon Bruce další studie o znakové řeči, především v souvislosti s clunyjskými a disciplínou: BRUCE 2005; BRUCE 2007b.

Třetím nepřehlédnutelným autorem je historik umění Jens Ruffer, jehož texty se díky širokému rozhledu nezastavujícím se ani před estetikou či filosofií. Z jeho pera vzešla řada vynikajících děl, v nichž podobně jako předchozí autor hledá smysl a postavení znakové řeči ve středověkých komunitách. Stěžejní prací pro tuto tematiku je studie „*Multum loqui non amare*“ *Die Zeichensprache bei den Zisterziensern*.<sup>9</sup> Ke studiu znaků a jejich možné vypovídací hodnotě je značně kritický, neboť prý žádný pramen nezachycuje proměnu znakové řeči v čase, tedy jak se denně používala. Navíc tříšť pramenů, jež se dochovala, vykazuje tak výrazné místní a časové odlišnosti, že činí obtížným (nikoliv nemožným) jakékoliv porovnávání. Upozorňuje však na jednu zásadní věc, kterou většina autorů nebere v potaz. A sice množství dochovaných slov v katalozích, které rozhodně nepředstavuje kompletní seznam užívaných znaků v daném klášteře. To co naznačil již Bruce, tedy zaměření katalogů znaků na novice, kteří se neučili všechny znaky najednou, ale nejdříve jen ty základní, je zde znovu připomenuto. S touto tezí bude pracováno i na následujících stránkách, neboť pro cisterciácký řád existují nové prameny, které to dokládají. Naopak nelze souhlasit s Rufferovou tezí, že neexistuje žádná kontinuita, jež by zajišťovala používání znaků dodnes. Např. trapistický řád totiž znaky stále používá a jsou to právě ty, jež pocházejí od cisterciáků. Za staletí aktivního užívání samozřejmě náležitě upravené.

Stejně jako je pro studium clunyjských znaků důležitá edice, kterou zpřístupnil Jarecki, je pro bádání o cisterciáckých znacích nepostradatelná edice jedné ze dvou hlavních skupin cisterciáckých katalogů od Bruno Griessera s názvem *Ungedruckte Texte zur Zeichensprache in den Klöstern* z roku 1947<sup>10</sup>. Editor tohoto kvalitního a stále využitelného textu si však nekladl podobně vysoké cíle jako W. Jarecki. Navíc je zde otištěn dovětek jednoho rukopisu, který černý na bílém ukazuje na rozdílnost mezi obsahem katalogů a celkovým množstvím užívaných znaků, tato informace však bohužel nebyla nijak reflektována v odborné literatuře.

Nejen jedna, ale na dvacet studií a edic se nachází v kompendiu editorů Jean Umiker-Sebeok a Thomas A. Sebeok *Monastic Sign Language*.<sup>11</sup> Zde představili reprint řady základních studií i edic katalogů znaků. Záslužné bylo mimo jiné zpřístupnění studií o regionálních katalozích, jež nebyly psány latinsky, a proto se nedostaly do základních soupisových prací (zvláště portugalské a španělské katalogy). Znovu byly na světlo vyneseny i starší edice, např. Leibnitzovy edice katalogu z kláštera Loccum. Stejně jako

<sup>9</sup> RUFFER 2009. Kromě toho je znakové řeči věnována část knihy, viz RUFFER 1999, 202–213.

<sup>10</sup> GRIESSER 1947.

<sup>11</sup> UMIKER-SEBEOK / SEBEOK 1987.

Jareckiho edice a jeho rozbor clunyjských katalogů provázal i tento soubor mezi badateli (zvláště historiky a jazykovědci) zvýšený zájem o znaky.

Vraťme se nyní však na začátek prvních snah o bádání na poli znakové řeči, se kterou souvisí i první zpřístupňování pramenů. Dlouhá byla cesta badatelů, která vyústila v práci Bruceho a Rufferse o tom, co dnes považujeme za samozřejmé, zohledňovat tradici ticha v kláštorech a nebát se limitů hlavního pramene – katalogů. Ještě mnohokrát bude uvedeno, že katalogy znakové řeči jsou nejlákavějším pramenem pro studium znakové řeči mezi mnichy. Většině katalogů se proto dostalo pozornosti v drobných i větších pracech, jež se zabývaly pouze jedním konkrétním katalogem.

Jako jedni z prvních publikovali prameny k poznání znakové řeči sami benediktini patřící ke kongregaci sv. Maura, známí díky edicím pramenů k církevním dějinám stojícím na počátcích diplomatiky. Edmond Martèn (†1739) zpřístupnil jeden clunyjský katalog v kapitole *De locutione per signa* svého monumentálního díla *De antiquis monachorum ritibus*.<sup>12</sup> Další clunyjské katalogy byly editovány v souvislosti s edicemi celých *consuetudines*. Nelze nezmínit Luca d'Achèrey (*Spicilegium veterum aloquot scriptorum*) s edicí Ulrichovy sbírky zvyklostí<sup>13</sup> a Herrgotta (*Vetus disciplina monastica*) s edicí Bernardových *consuetudines*.<sup>14</sup>

Od latinských benediktinských katalogů se pozornost postupně přenesla ke katalogům cisterciáckým, případně benediktinským, ale psaným v národních jazycích. Již na přelomu 19. a 20. století vznikly dvě edice menších cisterciáckých katalogů z klášterů Salem<sup>15</sup> a Loccum<sup>16</sup>. Kluge pak vnesl ještě v roce 1886 na světlo anglosaský katalog dochovaný v katedrále v Canterbury.<sup>17</sup> V základním cisterciáckém periodiku se objevil také článek z pera Georga Müllera o znakové řeči mezi benediktinskými a cisterciáckými mnichy již v roce 1909.<sup>18</sup> G. Müller ještě neměl k dispozici žádný středověký katalog znakové řeči, ani mladší katalog ze Salemu neznal. Za to shrnuje odkazy na základní, především normativní prameny, ve kterých se o znacích můžeme dozvědět. Zvláště Řeholi sv. Benedikta, cisterciácké zvyklosti *Ecclesiastica officia*, vizionářské zprávy či anekdotické zmínky. Znal

<sup>12</sup> MARTÈNE 1736–1738, zvl. důležitý pro tuto práci je 4. svazek *De antiquis monachorum ritibus*.

<sup>13</sup> D'ACHÈREY 1655–1677. Znovu otištěno v MIGNE, *Patrologia latina* 149, která jako důležitý ediční počín nesmí být zapomenuta.

<sup>14</sup> HERRGOTT 1726.

<sup>15</sup> SALEM 1891.

<sup>16</sup> SCHULTZEN 1913. Nově JARECKI 1990b.

<sup>17</sup> KLUGE 1885 (s překladem do němčiny). Moderní edice katalogu znaků a jeho popis viz BANHAM 1991 (s překladem do současné angličtiny).

<sup>18</sup> MÜLLER 1909.

však katalog trapistický, díky kterému popsal alespoň stručně základní fungování znakové řeči mezi mnichy, včetně způsobu tvoření znaků. Tyto katalogy, které v jeho době byly užívány a mezi trapisty se znaky používaly zřejmě minimálně tak jako ve středověku mezi cisterciáky, již pro Müllera představovaly kontinuitu mezi středověkými a současnými znaky.<sup>19</sup>

Při pohledu na další vývoj je možné konstatovat, že základní studie včetně edic katalogů znakové řeči byly publikovány buď v první polovině 20. století, nebo poté až na několik výjimek teprve od 80. let 20. století. Představy o užívání znakové řeči mezi cisterciáky rozšířily hlavně dvě zásadní edice cisterciáckých katalogů, které se od té doby dělí na větev zvanou *Ars a Siquis*. V roce 1938 publikoval Anselme Dimier katalog znaků podle rukopisů z francouzských klášterů.<sup>20</sup> O necelých deset let později přidal Bruno Griesser již zmíněnou stěžejní edici druhé skupiny cisterciáckých rukopisů s katalogy znaků označovanou jako *Siquis*. Všechny dosud zmíněné edice katalogů pocházejí z prostředí mužských klášterů. Z prostředí benediktinek neznáme žádné katalogy, z prostředí cisterciáček by mohl být jeden, který editoval roku 1951 Van Rijnberk.<sup>21</sup>

Zůstaňme ještě v první polovině 20. století. Ač je poznamenané oběma světovými válkami, objevila se v meziválečném období řada studií nebo edic i k jiným než cisterciáckým řádům. Volk obrátil roku 1923 pozornost k benediktinskému katalogu z kláštera sv. Jakuba v Lutychu, z jeho edice vzešla poté zajímavá studie o znacích Louise Gougauda.<sup>22</sup> Gougoud navazuje na Müllerovu tradici, při popisu znakové řeči začíná však ještě dříve a doklady hledá v dílech Pachomia, Cassiodora, i v literatuře o počtech Hrabana Maura a pak v Cluny. Snaží se rozebírat slova v katalogu, způsob tvoření, podobnost s označovanou věcí, zkoumá proč se daný znak znázornil tak či onak.

Z ženských řádů se pozornosti dostalo hlavně brigitekám. Nelson publikoval studii a edici katalogu ze švédského kláštera Vadstena, který, jak bude ukázáno na následujících stránkách, byl silně ovlivněn cisterciáckým prostředím a jeho katalogem *Siquis*.<sup>23</sup>

V roce 1953 vzniklo dílo, jehož vlašné přijetí rozhodně nevyvážilo úsilí, jaké do něho jeho autor vložil. Van Rijnberk se rozhodl porovnat všechna hesla ve všech jemu známých

<sup>19</sup> Trapistické znaky byly známy, vycházely jako součást nařízení generální kapituly trapistů či na počátku formování řádu jako součást reformních snah. Nejpoužívanější katalog je: VERNET 2005.

<sup>20</sup> Moderní edici přidal W. Jarecki, viz JARECKI 1988. Dimier již v roce 1938 nastínil, kudy by se mělo ubírat další bádání: „Mělo by se pracovat na dějinách klášterních znakových řečí, které by zkoumaly jejich počátky a formování, vývoj a proměny zrozené ze záměn a jednotlivých tradic, zavádění nových znaků v závislosti na potřebách dané doby a také upouštění od znaků, které se staly zbytečnými.“ – DIMIER 1938.

<sup>21</sup> VAN RIJNBERK 1951. Jak ukáže rozbor ve třetí kapitole, tento katalog pochází také z mužského kláštera.

<sup>22</sup> GOUGAUD 1929.

<sup>23</sup> NELSON 1935.



katalozích, dokonce i řadě dosud nepublikovaných katalogů v národních jazycích. Dohromady shromáždil 20 různých benediktinských, cisterciáckých, kanovníckých i trapistických katalogů a vytvořil abecední seznam hesel, u nichž je uveden příslušný popis z některého z těchto katalogů. Pro přehlednost a možnost srovnání zvolil za jednotný jazyk latinu a katalogy v národních jazycích do ní přeložil. Jedná se tedy o kompletní srovnávací abecední seznam znaků od 11. století.<sup>24</sup> Nutno dodat, že tento katalog byl vydán až posmrtně, autor nestihl provést poslední úpravy, což vysvětluje řadu nepřesností. Jednou z nich je nevyváženost v užívání rukopisů a katalogů. Tak se do soupisu dostaly na jedné straně dva rukopisy jednoho totožného katalogu, jindy vzal za základ edici, kde jednotlivé rukopisy nerozlišoval. Walter Jarecki mu nejvíce vytýkal překlad do latiny bez bližšího upozornění na tuto skutečnost a zánik informace o původním pořadí znaku v katalogu z důvodu jednotného abecedního řazení.<sup>25</sup> I přes uvedené právoplatné výtky by se na tento Rijnberkův katalog nemělo zapomínat a s vědomím si výtek by se do něho mělo dál nahlížet, neboť množství znaků, které přinesl, je opravdu enormní. Řada studií na něho sice odkazuje, ale jen málo autorů z něho opravdu čerpá. Jeden z důvodů je i ten, že jen málo badatelů se zatím zabývalo samotným rozbořením znaků a způsobem jejich tvoření v jednotlivých katalozích, proto tento soupis nepotřebovali. Druhým důvodem může být malá dostupnost tohoto díla. Jeho úvodní studie sice byla znovu otištěna v souborném díle *Monstic Sign Language*, ale katalog zde nebyl zmíněn. Bez detailního přečtení snadno unikne čtenářově pozornosti.<sup>26</sup> Ve studii postihl Van Rijnberk smysl znaků, kterým nebyl nový prostředek komunikace, ale nástroj pro nutné případy, kdy bylo dorozumění se potřeba. Stručně načrtl okruh slov, jež se v katalozích vyskytují a také způsob, jakým byly znaky tvořeny.

Sám autor odůvodnil zvolený způsob prezentace znaků těmito slovy: „Mohl bych rozšířit soubor [znaků], čerpající z jednotlivých soupisů, způsobem jakým vytvářeli staří mniši od 11. století svoji znakovou řeč: *signa pro loquella* a jakým byly do soupisů přidávány v průběhu času nové znaky. Ale připadá mi přesnější a užitečnější poskytnout těm, kdo

<sup>24</sup> VAN RIJNBERK použil slova z těchto katalogů, resp. autorů: Bernard z Cluny, *Monasteriales indicia*, Sion, Ulrych z Cluny, *grandmontenský*, sv. Viktor v Paříži, Vilém z Hirsau, sv. Jakub v Lutychu, *Jardinet*, dva španělské, dvakrát cisterciácký *Ars* (dle rukopisu z Tamie a Paříže), trapistický dle Abbé Rancého, z kláštera Loccum podle edice Leibnitze i Griessera, jiný Leibnitzův, Griesserovy edice cisterciáckého katalogu *Siquis* a katalog z portugalské *Alcobacy*.

<sup>25</sup> Více k výtkám: JARECKI 1981, 9, pozn. 9. Uvádí hlavní věci na pravou míru: a) nepřesná bibliografie (srv. BECQUET 1954, 193); b) nepřesné počty znaků v jednotlivých katalozích; c) katalogy v národních jazycích převedl do latiny, aniž by na to jakkoliv upozornil. Nedají se srovnávat jejich texty s jinými latinskými; d) na mnoha místech nerozlišoval zřetelně texty v podobných katalozích, změněný slovosled. e) *grandmontenský* katalog označován ½ 6., ačkoliv ½ jsou *consuetudines* Bernardova.

<sup>26</sup> Z toho důvodu se řada badatelů mé generace může domnívat, že odkaz na dílo Van Rijnberka z roku 195 je právě jen ona úvodní studie. O existenci katalogu není v reprintu ani zmínka a původní vydání je takřka nedostupné.

se zajímají o podobné studium, abecední seznam všech znaků, které se mi podařilo shromáždit. Tento soubor je ve formě kompletního latinského slovníku znaků obsažených ve všech soupisech, počínaje nejstaršími *Elenchi po* poměrně nové soubory udávající způsob vytváření znaků.<sup>27</sup> S postupujícími možnostmi dnešní techniky je reálné vytvořit abecední seznam všech existujících znaků a jejich hesel a zároveň jej oprostit od vznesených výtek. Stačila by elektronická databáze, která by zohledňovala originální pořadí i znění znaku v jednotlivých katalozích (případně rukopisech) a byla by schopna poskytnout jak celkový abecední přehled, tak přehled znaků v jednotlivých katalozích. Autorka předkládané práce již základ vytvořila a z části naplnila, snad se v budoucnu podaří ji dokončit. Tím by byl Van Rijnberkův odkaz naplněn.<sup>28</sup>

Kromě Van Rijnberkova seznamu znaků vznikla ve stejné době i obsáhlá studie Anselma Dimiera o klášterní observanci.<sup>29</sup> Jedna z kapitol je věnována mlčenlivosti, konkrétně vnější mlčenlivosti a jejím důsledkům. Tedy mimo jiné vzniku znakové řeči. Autor začíná u základních děl západního mnišství, tj. v Mistrově i Benediktově řeholi. Postupně pak shromažďuje doklady o zachovávání ticha a jeho šíření mezi benediktiny, cisterciáky i dalšími řády formujícími si v raném středověku.

Postupně začala být pozornost věnována i trapistickým katalogům. První vlašťovkou v tomto směru byla edice Du Boiseho z roku 1824.<sup>30</sup> Ani tato vlašťovka ještě jaro neudělala a na další práce z prostředí trapistických klášterů bylo nutné si počkat do 2. poloviny 20. století. Eric Buysens (†2000) použil jako pramen katalog z počátku 20. století, který trapisté při výuce či opakování používali, a snažil se rozebrat znakovou řeč z pohledu jazykovědce, kterým byl.<sup>31</sup> Chtěl ukázat fungování znaků ve větách i rozdíly s mluvenou řečí. Zabýval se pořadím slov ve větách vyjadřujících otázku, žádost či jiné jazykové prostředky. Ač psal často v prvním pádu, trapistickým mnichem nebyl, podle občasných poznámek je zřejmé, že se s některými trapistickými mnichy znalými znaků znal. Podobný jazykovědný rozbor provedla Clelia Hutt o několik let později.<sup>32</sup>

Studium trapistických katalogů a způsobů užívání znaků v reálném životě mělo oproti všem poznatkům z jiných řádů obrovskou výhodu, a sice kontinuitu a stálou existenci. Nechci zabíhat příliš do podrobností, které budou rozebrány spolu s dějinami znakové řeči,

<sup>27</sup> VAN RIJNBERK 1953, s. 25.

<sup>28</sup> Viz <http://signa.kub.cz> (vyhledáno 12.03.2014).

<sup>29</sup> DIMIER 1955.

<sup>30</sup> DU BOIS 1824.

<sup>31</sup> BUYSSENS 1954.

<sup>32</sup> HUTT 1968. Podobně jako Buysens i ona rozebírá možné užívání slov v různém typu vět. Řeší syntax i časové deixy. Pro úplnost srovnáním dvou trapistických katalogů se zabývá studie: QUAY 2001.

ale je nutné nastínit, že trapisté používali znakovou řeč ještě na počátku 2. poloviny 20. století. To usnadňovalo vědcům práci při pochopení fungování znaků v každodenním životě. Dnes je situace jiná, po Druhém vatikánském koncilu došlo k uvolnění předpisů a znaky i u trapistů nahradilo mluvené slovo. Je jen málo klášterů, kde by znaky byly ještě používány, tedy alespoň v Evropě.

V amerických klášterech se znaky zřejmě udržely déle, neboť v roce 1987 vyšla nejobsáhlejší a nejpodrobnější studie o jejich užívání.<sup>33</sup> Robert A. Barakat publikoval spolu s ní i několik obrazových slovníků znaků, jak byly v jeho době užívány v klášteře St Joseph's Abbey (Spencer, Massachusetts). Jeho studie spolu se slovníkem vznikly ze tří důvodů: poskytnout ilustrovaný slovník uživatelům znakové řeči (a to oficiální i neoficiální), vytvořit historický záznam a v neposlední řadě přispět ke studiu znaků, zvláště jejich technickému provedení.<sup>34</sup> Klášter sv. Josefa nevybral Barakat náhodou, měl být osídlen komunitou, která svými kořeny sahala do Francie, kterou museli trapisté opustit v době francouzské revoluce roku 1789. Část z nich odešla právě do Ameriky. Samotné opatství sv. Josefa bylo založeno až roku 1950.

Ze zajímavých studií nebo edic je nutné připomenout dva počiny, které obrátily pozornost do Jižní Evropy. Mario Martins publikoval latinský katalog z portugalského kláštera Alcobaça.<sup>35</sup> Snažil se přispět k poznání co nejvíce katalogů, o kterých si povzdechl: „Les knih znaků je velký, velký ale špatně prořezaný.“<sup>36</sup> O několik let později přidal Mario Penna španělský katalog.<sup>37</sup> Pozornost si v této době vysloužil i zřejmě nejstarší katalog pocházející z Cambridge známý pod názvem *Monasteriales indicia*, rovněž v místním jazyce. Obsahuje znaky převzaté z clunyjských klášterů, které se dochovaly ve staré angličtině (anglisaštině).<sup>38</sup>

Abychom měli nejdůležitější studie o znakové řeči ze 2. poloviny 20. století kompletní, je třeba doplnit ještě příspěvek Davrila, *Le langage*.<sup>39</sup> Historický úvod o dějinách znaků rozhodně není radno přeskačovat, neboť obsahuje řadu nových zmínek a odkazů na prameny, které se u žádného jiného autora dosud neobjevily. Za hlavní pramen své studie

---

<sup>33</sup> BARAKAT 1975a.

<sup>34</sup> Nakolik se splnil druhý cíl nemohu posoudit, neboť se mi s opatstvím sv. Josefa nepodařilo navázat kontakt. I když stále existuje. Je nutné vysvětlit rozdíl mezi oficiálním a neoficiálním slovníkem, první jmenovaný zahrnuje všechna slova, která představení uznají za vhodné, aby byly ve slovníku. Neoficiální obsahuje taková, kterými se sice komunikuje, ale z různých důvodů se do oficiálního katalogu nedostaly.

<sup>35</sup> MARTINS 1958. Autor přináší edici dvou rukopisů katalogu N. 218 (polovina 14. století a rok 1547), zmiňuje i některé příbuzné, hlavně latinské katalogy.

<sup>36</sup> MARTINS 1958, 538.

<sup>37</sup> PENNA 1962.

<sup>38</sup> BARLEY 1974 srovnává znaky s možným ekvivalentem známým rovněž v této době, příručkou Bedy Ctihodného *De computo vel loquela digitorum*. Jedna z posledních studií je semiotická analýza CONDE-SILVESTRE 2001. Srv. též BRUCE 2007a.

<sup>39</sup> DAVRIL 1982.

si zvolil rukopis katalogu z Fleury, kde popsal a vysvětlil celou řadu znaků.<sup>40</sup> Anselm Davril měl oproti většině autorů jednu obrovskou výhodu – jakožto benediktin z opatství Fleury znal znaky, sám se je ještě učil. Podle svých slov používali mniši v jeho klášteře stále minimálně ty nejdůležitější znaky jako např. chléb.<sup>41</sup>

Davrilova studie byla jedním z prvních děl, kterému se dostalo pozornosti i v českých zemích. Spolu s některými již výše zmíněnými základními díly byl díky nim sepsán první článek informující české čtenáře o fenoménu znakové řeči mezi mnichy. Autorkou je Kateřina Charvátová, která se cisterciáckým řádem zabývá již řadu desetiletí.<sup>42</sup> Díky ní se k tomuto tématu dostala i autorka těchto řádků.<sup>43</sup>

Jak je vidět, na první pohled marginální téma znakové řeči si během celého jednoho století vydobylo místo v zorném úhlu badatelů zabývajících se nejen středověkým mništvím. Díky sérii edic a odborných článků mohly a mohou být zvláště katalogy využívány v širším měřítku a zahrnovány do celkových přehledů dějin řeholního života i populárních publikací.<sup>44</sup> Jako první se začaly uplatňovat ve studiích o životě v Cluny v 11. a 12. století, neboť za hlavní pramen zde byly nejčastěji používány zdejší *consuetudines*, které katalog obsahují.<sup>45</sup> Nejděčnějším tématem, pro které jsou katalogy často využívány, je studium jídelních zvyklostí. Již Zimmerman využil katalogy pro příklady konkrétních jídel, a u benediktinů i cisterciáků, ať již se jednalo o ryby, pečivo či pití.<sup>46</sup> V nedávné době vznikla kratší studie, v níž Kirk Ambrose přiblížil jídelníček v Cluny.<sup>47</sup>

Nechybí ale ani studie, jež pohlížejí na užívání znaků jako na fenomén a zasazují jej do širšího kontextu. Mnišské znaky proto nechybějí ani v dnes již základním díle o středověkých gestech z pera Jean-Claude Schmitta, *Svět středověkých gest*.<sup>48</sup> Odpovědi na svoji otázku po vztahu mezi tělesnou kontrolou a mnišskou disciplínou čerpá hlavně z instrukcí pro novice Huga od sv. Viktora. Jako jeden z prvních (nepočítáme-li středověké

---

<sup>40</sup> V době, kdy vyšla Davrilova studie již sice existovala jeden rok edice Jareckeho, kde i tento rukopis je zpracován, ale při jejím vzniku o existenci či přípravě Jareckeho díla, jak se dodnes často stává, nevěděl.

<sup>41</sup> Srv. DAVRIL 1982, 74.

<sup>42</sup> CHARVÁTOVÁ 2004.

<sup>43</sup> Dosud publikované studie o znacích: LOMIČKOVÁ 2008; LOMIČKOVÁ 2009; LOMIČKOVÁ 2011; TĚŠÍNSKÁ LOMIČKOVÁ 2013.

<sup>44</sup> Jeden příklad za všechny: základní přehled o životě cisterciáků – KINDER 1997. Rovněž některé populárně naučné publikace o cisterciáckém řádu se znakům věnují: Jean-Baptiste LEFEVRE: *Vivite dans une abbaye. Cistercienne aux XIIe et XIIIe siècles*. Moisenay 2008, 32–33.

<sup>45</sup> Za všechny práce o Cluny viz: HALLINGER 1959; WOLLASCH 1992, WOLLASCH 1993; CONSTABLE 2000 v neposlední řadě BRUCE 2005;

<sup>46</sup> ZIMMERMANN 1973. Ještě musel vycházet z katalogu publikovaného Hergottem, Jareckeho edice *Signa loquendi* vznikla později.

<sup>47</sup> AMBROSE 2006. Též ROMEO 1979.

<sup>48</sup> SCHMITT 2004.

autority) se zamýšlí nad otázkou, jak jde dohromady užívání znaků s důstojným držením těla, jež se od mnichů očekává.

Nejnověji se objevila studie sociologa Petera Fuchse, který přináší na znakovou řeč zas jiný pohled, než na jaký jsme byli ve starších studiích zvyklí.<sup>49</sup> Snaží se o teoretické přiblížení fenoménu života v samotě (*apotaxis*) mnichů. Život v samotě je nahlížen jako efekt protismyslnosti, která vzniká z kódu náboženského systému. Základní tezí je, že život raných křesťanských systémů v samotě produkuje řády, které mohou v církvi naplňovat funkci skryté ochrany. Mlčení je nahlíženo jako zesílení života v samotě. Následně nastiňuje autor život v kartouze, která je typická přísným mlčením.

Znaková řeč může být i koníčkem, který je možné sdílet. Rebecca Lucas shromažďuje a online zpřístupňuje na svých webových stránkách odkazy na prameny a literaturu, jež se týkají nejen znaků mnichů, ale také neslyšících.<sup>50</sup> Některé práce týkající se znakové řeči můžeme najít právě v publikacích o historii znakového jazyka neslyšících. Na tomto poli má v posledních letech největší zásluhu Suzanne Plann.<sup>51</sup> Oba systémy znaků se totiž setkaly v jednom ze španělských benediktinských klášterů. Tamní benediktini vychovávali děti některých bohatších rodin, a to i několik neslyšících dětí.

Žádná z dosavadních studií nepojednává souhrnně o cisterciáckém řádu, ačkoliv se mezi mnichy znaky používaly stejně intenzivně jako mezi clunyjskými bratry. Nikdo se však dosud nepokusil porovnávat cisterciácké katalogy, hledat příbuzné rukopisy mezi katalogy z jiných řádů a interpretovat informace získané z katalogů v rámci snahy o pochopení vlastní podstaty fungování znakové řeči. Zde může tato disertační práce navázat na všechna předchozí díla, bez jejichž existence by jen těžko mohla vzniknout. Děkuji proto všem autorům za prošlapání cest vedoucích k poznání znakové řeči v kláštorech a nahlédnutí do každodenního života středověkých mnichů.

---

<sup>49</sup> LUHMANN / FUCHS 1989.

<sup>50</sup> Viz <http://www.medieval-baltic.us> (vyhledáno 12.3.2014).

<sup>51</sup> PLANN 1997. Zde odkazy na další literaturu.



## 2. Mlčení v mnišské tradici

A tak jednou přišel [opat Odo] do jistého kláštera s malou skupinou mnichů. Na konci tohoto týdne, v sobotu odpoledne, když začali bratři připravovat *mandatum* (mytí nohou) podle Řehole. Stalo se, že jeden bratr ze zdejšího kláštera prošel tímto místem, kde se to konalo. Když viděl našeho bratra, jak podle předpisů očišťuje své sandály, hnán hněvem porušil *silencium* a řekl: Pověz mi, které místo určil sv. Benedikt, aby tam mniši omývali své sandály? Ten zcela podle našich mravů učinil pouze znak, aby mlčel, neboť byla nevhodná hodina. Nebyl pamětliv toho, co říká Moudrost ústy Šalamouna: *Kdo napomíná posměvače, dojde pohany (Přísł 9,7); a jinde: Nedomlouvej posměvači, aby tě nezačal nenávidět (Přísł 9,8)*. Když zdejší bratr viděl, že mu tento neodpoví, velmi se rozhněval a jako se zažehává oheň vychrlil na něho slova: „Ó ty, který jsi dříve kvůli obchodu prošel všechny kraje světa a nyní jsi přišel hlásat nám Řeholi a opravovat život tvých lepších. Přisahami a křivými přísahami uchvacuješ život jako jestřáb na majetku ostatních, a nyní se nestoudně snažíš získat uznání od nás jakožto od mužů, kteří neznají tvé chování. Bůh mě neučinil hadem, abych mohl syčet jako ty, ani býkem, abych mohl bučet, ale učinil mne člověkem a abych mluvil, poskytl mi jazyk.“ Takto a podobně na prve zmíněného spolubratra stále útočil, ten kvapem odešel. Ovšem následujícího dne, když se všichni sešli k předčítání Řehole a toto bylo líčeno, tento ubohý neučinil pokání, nepadl na zem, ve skutečnosti odpověděl, že činil dobře, a dodal, že se nehodí pro takovou osobu obořit se na lepšího. Tehdy otec náš shledal jeho pýchu nedůstojnou a podrážděně řekl: *Dnes je den Páně, tedy by nikdo neměl být zachmuřený. Tuto diskusi nechávám na zítra. Když tak učinil, všichni se odebrali z kapituly. Neposlušný bratr však náhle oněměl a po třech dnech, aniž by mohl přijmout svátost smíření, zemřel. Hleď, jak mnoho je jedu zpupnosti.*<sup>52</sup>

Uvedený úryvek z životopisu druhého clunyjského opata Odonu (†942) ilustruje na pozadí těžkostí při zavádění reformy v jiných kláštorech požadavek ticha a užívání znaků. Popisuje trest mnicha, který pokáral svého spolubratra v době *silencia*. Jak i tento úryvek ukazuje,

<sup>52</sup> Vita Odonis II, 23: *Certe cum vidisset prædictum fratrem nostrum consuetudines suos abluere subtalares, ira permotus rupto silentio coepit dicere: Dic mihi in quo loco sanctus Benedictus præcepit monachis suos lavare subtalares? Ille nostro more signum ei fecit ut taceret, quia hora erat incompetens. Non enim recordabatur illius quod Sapientia dicit per Salomonem: Qui erudit derisorem, ipse sibi injuriam facit; et iterum: Noli arquare, ne oderit te. Videns itaque sibi non respondisse, efferatus est vehementer, et rabido inflammatus igni, ista coepit verba evomere: O qui solebas negotiando circuire mundi provincias, nunc venisti nobis prædicare regulam, et meliorum tuorum corrigere vitam. Jurando, perjurando, more accipitris hominum assueveras auferre substantias, et nunc impudenter beatificari a nobis appetis, quasi nescientibus actiones tuas. Non enim serpentem me fecit Deus, ut tuo more debeam sibilare, nec bovem ut debeam mugire; sed hominem me fecit, et ut loquar linguam mihi tribuit. Hæc et iis similia cum incessanter oblatraret, concito gressu recessit ab eo prædictus frater. Sequenti vero die cum hæc omnia ad capitulum fuissent recitata, miser ille non solum veniam non petiit, verum se bene fecisse respondit, addens insuper non decere talem personam suum meliorem increpare. Tunc pater noster super ejus indignatus superbiam, commotus ait: Hodie dies Dominicus est, ideo nullus contristari debet. Ideo ista discussio suspendatur in crastinum. Factum est, et post pusillum a capitulo omnes surrexerunt. Ille autem subito factus est mutus, atque post triduum sine sermonum absolute defunctus est. Ecce quantum est virus arrogantiae. – PL CXXXIII, sl. 73D–74A.*

mluvit o znacích není možné, dokud se ke slovu nedostane ticho. Ticho je nepostradatelná součást mnišské i celé křesťanské tradice, je pramenem, ze kterého znaková řeč vyvěrá. Ticho a užívání znaků proto nelze od sebe oddělit. Na druhou stranu ale není pro možnou nepřehlednost možné je ani spojit dohromady. Výsledný kompromis, jak jej předkládá tato a následující kapitola, by měl přinést touženou systematickosti. Věnujme se tedy nyní tichu a různým druhům mlčení. Včetně míst, pro něž máme v pramenech doklady o požadacích zachovávání ticha.

Centrální asketickou praktikou a současně důležitou strategií vzdálení se světu v křesťanském mnišství je mlčení, nebo obecněji formulováno vzdání se komunikace. Mlčení není výsadou jen křesťanské tradice, z níž čerpal sv. Benedikt, autor nejrozšířenější mnišské řehole, ale jeho bohaté plody viděli i nekřesťanští autoři, např. Pythagoras (†po 510 př. Kr.). Traduje se, že Pythagoras vyžadoval, aby noví žáci po dobu pěti let zachovávali mlčenlivost. Sv. Bernard z Clairvaux použil tuto pětiletou lhůtu u Pythagora ve svém spisu *De ordine vitae et morum institutione*. Tím dosáhl Pythagoras u svých žáků v ničím nerušeném naslouchání absolutní pozornosti. Právem je pro období antiky považován za toho, kdo nejlépe pochopil hodnotu mlčení, tzv. „pythagorejský způsob života“. Pythagoras měl říci: „Často jsem litoval, že jsem mluvil, nikdy jsem nelitoval, že jsem mlčel.“<sup>53</sup>

Zaobíráme-li se dějinami mnišství, je nutné začít ve 4. století u pouštních otců. Nejinak je tomu při hledání významu ticha pro řeholníky. Mlčení plní dvě hlavní funkce: na jedné straně ochraňuje mnišskou duši před nebezpečím nesmyslného hovoru, na druhé straně otevírá prostor pro modlitbu a kontemplaci. Není autentické mnišství bez mlčení.<sup>54</sup> Mlčení se člověk musí učit. Ne však tím, že by se zavřel do prázdné místnosti, ale naopak uprostřed lidí, uprostřed všedního dne. Ticho má totiž dva rozměry: vnitřní a vnější. Má-li mnich dosáhnout tichosti, je potřeba ztišit obě strany.

Z počátku vývoje poustevnické formy života existuje minimum přímých zpráv. Eremité v egyptské poušti řehole nepotřebovali. Žili podle příkladu otců, později sepsaných Apofthegmat. Ptali se otců, co a jak mají dělat, odpověď se pak uchovávala a ústně předávala. Otcové se původně bránili zapisování těchto odpovědí, neboť chtěli být bratřím příkladem a nikoli zákonodárcem. Apofthegmata věnují řadu příběhů a podobenství tomu, že je třeba velmi horlivě vyhledávat ticho. První ze sebraných návodů zřetelně vystihuje výše

---

<sup>53</sup> ŠPIDLÍK 2004, 167.

<sup>54</sup> LUHMANN / FUCHS 1989, 35 a celá kapitola *Die Weltflucht der Mönche. Anmerkungen zur Funktion des monastischen Schweigens*. Studie nepojednává o duchovním významu ticha, jde o sociologický pohled. O mlčení v benediktinské tradici obecně srv. KUNZ 1999, 48–60, 204–213, 405–419, 484–495.



řečené: Abbá Antónios řekl: *Jako ryby umírají, když jsou chvíli na souši, tak i mniši ochabují v úsilí o tichost, když se zdržují mimo celu, nebo si povídají se světskými lidmi. Proto si musíme pospíšet do cely jako ryby do moře, abychom nezapomněli na vnitřní bdělost, když se zdržujeme venku.*<sup>55</sup> Pro pouštní Otce představuje mlčení „lidský fenomén“, a má proto stejnou hodnotu jako řeč. Mlčení v osobním životě podporuje soustředění nebo odpočinek ducha. Na rovině vztahů vyjadřuje mlčení stejně tak rozhodnutí nemluvit, a tím si vyhradit soud, jako odmítnout soud vyslovit. Hodnotu mlčení pochopíme podle P. Tomáše Špidlíka až tehdy, když jej uvedeme do souvislosti s jeho opakem, s řečí.<sup>56</sup> Tichost znamená mír, ticho a klid. Je to způsob duchovního života, který se postupně šířil i do Západní Evropy. V tichu byl spatřován projev odloučení od světa a většího spojení s Bohem. A také určitý druh umrtvování jako nezbytný předpoklad pro život bez hříchu. Již tito Otcové začali zdůrazňovat to, co se odrazí ve všech řeholích: zachovávání ticha v určitém čase a na určitých místech.

Nejstarší zákaz mluvení můžeme nalézt v prvních řeholích.<sup>57</sup> Konkrétně u sv. **Pachomia** (†kol 347) v nařízeních pro klášter na Horním Nilu v Tabennese.<sup>58</sup> Pachomiova nařízení, jak bude patrné později, procházejí napříč zvláště galskými řeholemi v takřka nezměněné podobě.<sup>59</sup> Pachomius sepsal nařízení (*Praecepta*) pro svůj klášter Tabennese kolem roku 323 a 325.<sup>60</sup> Zrcadlí se v nich jeho původní vojenská profese, neboť sepsaná řehole obsahuje zcela konkrétní stručné pokyny. Podobně i **Basil Veliký** (†379) působící v Malé Asii uložil novicům cvičit se v mlčenlivosti a vyhýbat se nadměrnému smíchu. Správnému užívání slov je totiž třeba se naučit co nejdříve. Pokud toho novicové a později mniši nejsou schopni, mají radši mlčet. Ticho je podle sv. Basila dobrým cvičením pro novice. *Dávají přiměřený důkaz jejich sebezřeknutí, když ovládnou svůj jazyk, a současně se učí mlčky a pozorně od těch, kteří umějí správně používat slova, jak se má ptát a odpovídat. Existuje tón hlasu, míra řeči a příhodný čas k mluvení a zvláštní druhy a slova, kterými se vyznačují ti, co vedou zbožný život.*<sup>61</sup> K tomu dodává, že správnému mlčení se lze naučit jen tehdy, když odložíme staré zvyky způsobu mluvení. Navíc ticho vede k tomu, že je začneme zapomínat,

<sup>55</sup> Apofthegmata II,1, 44.

<sup>56</sup> Podrobně viz ŠPIDLÍK 2004, 167–175.

<sup>57</sup> Přehled řeholí na počátku mnišství viz DE VOGÜÉ 1985, zde abecední přehled 53–60. Obecně k dějinám mnišství srv. FRANK 2003; VENTURA 2006. Základní přehled odkazů na nařízení o mlčení v raném mnišství viz. BRUCE 2001, zde 194–196.

<sup>58</sup> PL XXIII, col. 75A (Pachomius, *Praecepta*, kap. 59–60).

<sup>59</sup> O raných řeholích srv. PUZICHA 1990, zde 7–8 předmluva Karl Suso Franka. Řehole nebyly základem vždy nového mnišství, ale chtěly zaznamenat to, co bylo zachovávané v kláštorech pro svoji klášterní obec a tím ji zajistit psanými pravidly.

<sup>60</sup> Více viz MARKT 2008, zde 43–149.

<sup>61</sup> FRANK 1981, 116–117 (Basil Veliký, Dlouhá řehole 13). Latinská edice viz PL CIII, col. 485–554. Stránky u následných odkazů na díla sv. Basila vycházejí z překladu K. S. Franka.

neboť je více neprocvičujeme.<sup>62</sup> Raní mniši byli vybízení k tomu, aby se vzdali slov, která pošpiňují mysl a rozptylují pozornost a odvádějí od Boha.

Jak poznat neúčinná slova popisuje sv. Basil také: *Vůbec každá řeč je neúčinná, když nijak nepomáhá dosáhnout cíle, který jsme si dali ve službě Boží; takové řeči jsou tak velice nebezpečné i tehdy, když to, co říkáme, je sice samo o sobě dobré, ale nepřispívá to k růstu víry; to dobré v této řeči nemůže ospravedlnit toho, kdo mluví, protože zarmucuje Ducha svatého právě tím, že tyto řeči nepřispěly k růstu víry.*<sup>63</sup>

Sv. Basil uvádí ještě další důvody, proč mlčet: Mlčení má sloužit k sebeovládnutí, zapomenutí předchozího, dále umožňuje působení Ducha svatého, aniž by byl rušen nepotřebným slovem. A v neposlední řadě směřuje pozornost k Bohu. Aby se mlčení upevnilo, vyjmenovává sv. Basil místa v klášteře, kde se v určitých denních dobách nesmí hovořit. Řeholníci podle něho měli mlčet v kostele, během jídla v refektáři a po celou noc v dormitáři. Tyto předpisy poté přešly do všech reholních pravidel západních řádů.<sup>64</sup>

Rovněž současník Basilův, sv. Řehoř Naziánský (†389) měl za to, že je potřeba se cvičit v mlčení, abychom se naučili mluvit. *Vězte, že když existuje zdrženlivost v oblékání, v chování, ve smíchu, v chůzi, že existuje také v řeči i v mlčení (...) Ať se tedy naše záliba v diskutování drží ve správných mezích.*<sup>65</sup> Křesťanská askeze se samozřejmě neomezuje na pouhé „cvičení“. Souvisí s Kristovou obětí. V tom případě je mlčení znamením smrti, protože je přirozeným znamením konce života (Kaz 12,1–8). Jenom mlčet samozřejmě nestačí, sv. Augustin zdůrazňoval, že je potřeba, aby vážnost ticha nebyla rušena frivolními pohledy nebo gesty: *Nesnažte se mít čisté duše, jestliže máte nemravné oči: neboť nemravné oči jsou poslem nemravného srdce.*<sup>66</sup> Do konce 8. století vzniklo na Východě i Západě na 30 různých řeholí. Žádná z nich nechtěla vytvářet vlastní mnišství, ale jejich členové se snažili pro danou komunitu zapsat zachovávaná pravidla. Dále budou zmíněny hlavně ty, v nichž se požadavek ticha výrazně objevil, a nebo jsou důležité pro vývoj benediktinského mnišství.<sup>67</sup>

<sup>62</sup> U Basila Velikého se tato obava o návrat k minulému objevuje často, např. v otázce č. 32, kdy se má rozmyslet, zda je vhodné setkání s rodinnými příslušníky. I tady s odkazem na Písmo: Num 14,4. Proto setkání s příbuznými povolováno jen když by hovor mohl směřovat k pozvednutí a zdokonalování duše (FRANK 1981, 151). Biblické citáty a zkratky v této disertační práci vycházejí z ekumenického překladu: Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona včetně deuterokanonických knih. Český ekumenický překlad. Praha 1995.

<sup>63</sup> FRANK 1981 (Basil Veliký, Krátká řehole 23).

<sup>64</sup> FRANK 1981, 307–308 (Basil Veliký, Krátká řehole 208).

<sup>65</sup> PG 36,17C (Gregorius Nazianzenus, Orationes 27,5). Český překlad dle ŠPIDLÍK 2004, 171.

<sup>66</sup> Sv. Augustin, Epistola 211: *Nec dicatis vos habere animos pudicos, si habeatis oculos impudicos: quia impudicus oculus impudici cordis est nuntius.* – PL XXXIII, col. 961.

<sup>67</sup> SRV. VON BALTHASAR 1974, 7. Řehole zapsal již Benedikt z Aniane ve svém díle *Codex regularum* (PL CIII, 435–484).

Podobně se požadavky ticha a důvody k tomu vedoucí zrcadlí i v prvních textech pro západní mnišské komunity. Je dobré nejdříve věnovat pozornost **Řeholi čtyř otců** (*Regula sanctorum patrum serapionis, Macharii, Pafnutii et alterius Macharii*).<sup>68</sup> Tato řehole je, jak upozorňuje v předmluvě k edici K. Suso Frank, základem pozdějších západních řeholí. Pochází z jižní Galie, z přelomu 5. a 6. století a zachycuje mnohé závěry zdejších každoročních synod. Řehole je spojována s klášterním ostrovem Lérin, který se v 5. století stal odrazovým můstkem pro cenobitismus na Západě. Zakladatel cenobitského kláštera na ostrově, Honoratus, se seznámil při putování na Východě s tamní podobou monasticismu a vytvořil tak protiváhu pro tehdy se šířící eremitismus podle vzoru sv. Martina z Tours. Podporoval oproti němu společný život, manuální práci, stabilitas loci i pevný denní řád podle řehole. Díky vzniklé řeholi i díky tomu, že se jeho mniši brzy rozcházeli na nově zaujímaná biskupská místa, šířili myšlenku cenobitského mnišství po celé Galii. Řehole začíná zákazem hovoru: *Nikomu není povoleno mluvit, také není slyšet žádné slovo kromě slova Božího, které je předčítáno z Písma, a (slova) představeného nebo těch, které mluvením pověřil, aby řekli něco, co se vztahuje k Bohu*.<sup>69</sup>

Na počátku 6. století vznikla zřejmě také **Mistrova řehole** (*Regula Magistri*), hlavní inspirační zdroj Řehole sv. Benedikta.<sup>70</sup> I ona je psána formou otázky žáka a odpovědi učitele, jako Mistrovu řeholi ji proto označil Benedikt z Aniane. Mistrova řehole se zabývá tímto tématem v několika kapitolách, z nichž je patrné, že je zakázáno mluvit bez zvláštního dovození představeného.

Ústředním textem mnišství, který pozdější komunity dále rozvíjejí a naplňují, se stala **Benediktova řehole** (*Regula Benedicti*) a zvláště šestá kapitola O mlčenlivosti (*De taciturnitate*): *Jednejme podle toho, co praví prorok: 'Řekl jsem: Dám si pozor na své chování, abych nezhřešil svým jazykem, do svých úst jsem vložil uzdu, zmlkl jsem a pokořil jsem se a nemluvil jsem ani v dobrém.'* Prorok nám ukazuje, že máme-li se pro lásku k mlčení občas zdržet i řečí dobrých, tím spíše se máme zdržet slov zlých, abychom nebyli trestáni za hřích. Pro závažnost mlčenlivosti se proto má i dokonalým žákům dávat dovození k řeči

<sup>68</sup> PUZICHA 1990, 18–19, edice viz VOGÜÉ 1982: Druhá řehole Otců [zkráceně citováno 2RP] (tom I. 274–283) i Řehole Čtyř Otců [zkráceně citováno R4P] (tom I., 180–205); *Regula Orientalis* (tom II, 462–495). Podobně jsou s klášterem Lérin spojovány ještě další řehole, a sice 2RP a Třetí řehole Otců [zkráceně citováno 3RP], obě z přelomu 5. a 6. století. Monasticismus kontrastující s tehdy rozšířeným poustevnictvím sv. Martina z Tours se šířil díky mnichům z Lérinu. Jež se stávali často biskupy, i díky řeholím, podle kterých reformovali nebo zakládali nové kláštery.

<sup>69</sup> R4P 2,42: *Nulli licebit loqui nec alicuius auditur sermo nisi diuinus qui ex pagina profertur, et eius qui praeest, uel quibus ipse iusserit loqui, ut aliquid de Deo conueniat.* Srv. PUZICHA 1990.

<sup>70</sup> K úvahám o původu *Mistrovy řehole* srv. úvodní studii FRANK 1989, 1–64. Edice VANDERHOVEN / MASAI 1953, příp. PL LXXXVIII, col. 943–1052.

jen zřídka, i kdyby šlo o rozhovor užitečný, svatý a poučný. Neboť je psáno: 'Velké žvanění se neobejde bez hříchu.' A jinde: 'Jazyk má ve své moci smrt a život.' Mluvit a poučovat totiž náleží učiteli, mlčet a naslouchat přísluší žáku. Kdykoli se žádá něco od představeného, ať se to děje se vsí pokorou a s uctivou podřízeností. Lehkomyslné žerty, prázdné řeči či rozpustilá slova navždy a všude zapovídáme a nedovolujeme, aby k nim žák otvíral ústa (RB 6). Benedikt rozlišuje mlčenlivost (*taciturnitas*) jako základní postoj mlčení od dodržování mlčení (*silencium*) – praktického nemluvení. Celá kapitola této Řehole mluví o vnitřním pokoji, mlčenlivosti a usebranosti. V klášteře chce vytvořit prostor ticha, kde se člověk může otevřít přítomnosti Boha v jeho slově, v liturgii a při mnoha jiných příležitostech každého dne. A v neposlední řadě chce uchránit mnichy od hříchů, ke kterým hovor svádí.

Benediktova nařízení v mnohém směřují k tomu, aby se nejdříve mniši vyvarovali nevhodného hovoru a neřestí z toho plynoucích, a tak aby postupně stoupali k nebi. Na žebříku symbolizujícím stupně pokory zaujímá mlčenlivost devátou příčku z dvanácti: *Devátý stupeň pokory spočívá v tom, že mnich brání svému jazyku v řečnění, zachovává mlčenlivost a nemluví, pokud není tázán, jak ukazuje Písmo: 'Velké žvanění se neobejde bez hříchu a: mluvká neobstojí na zemi.'* (RB 7,56–58) Život v klášteře není dokonalý život, je to cesta k dokonalému životu. Pod vedením opata a řehole. To symbolizují i stupně pokory. Sv. Benedikt zcela navázal na Basilovu řeholi nebo Cassiánovy Rozmluvy, když popisuje klášter jako dílnu, ve které se mnich pomocí vhodných nástrojů zdokonaluje a směřuje za určitým cílem. „*Askesis*“ původně znamená umělecké zpracování nějakého předmětu. Klášterní askeze, ať již to je mlčení, půst či bdění, formují mnicha, aby dosáhl života na věčnosti.

Mlčení je mnišská ctnost, které se mniši musejí postupně učit. Sv. Benedikt od samého počátku uvádí nesmírný význam, který má ticho pro vnitřní soustředění, jež bylo cílem života v kláštorech a zdůrazňuje, jak uvidíme později, že ticho je pro soužití v klášteře zásadní. Také se rozšířilo ve většině klášterů, ať již žily podle Benediktovy řehole nebo jiných pravidel. Mnišská kultura, jak ji představuje Benediktova řehole, je kulturou mlčenlivosti. Přitom příkaz mlčení má za cíl ochraňovat bytí jednotlivých řeholníků co nejvíce před navázáním sociálních kontaktů a „kontaminací okolním světem“. Tak aby každý zůstal volný pro rozhovor s Bohem. Tím by se dalo říci, že kláštery představují institucionální řád, jehož účelem je zastínit veškerou imanenci a umožnit tak vztah transcendentní.<sup>71</sup> Mlčení tedy není samo pro sebe, ale slouží vyššímu účelu. Klášter je podle

---

<sup>71</sup> SCHÜRER 2010, 109. Studie se zabývá jen komunikací imanentní, mezi řeholníky navzájem. A to zejména na příkladu kartuziánů a žebavých řádů.

Benedikta škola, dílna, kde se učí důvěrný vztah k Bohu. Když to mnich zvládne, může komunitu opustit a žít jako eremita.

Ticho a samota klášterů se postupně vytrácejí až v **karolinské době**. V opatstvích 8. století se ve velké míře pohybují nejen mniši, ale i řemeslníci a jiní služebníci či děti darované a vychovávané pro klášter (obláti). Tato nová dynamika uvnitř klášterů byla viditelným odklonem od ideálu samoty, který charakterizoval antické mnišství. Mniši stále sledují spásu své duše, ale je vůbec v takovém prostředí možná?

Na dalším vývoji klášterů se podílely snahy opatů či konkrétních mnichů, včetně panovníků. To vedlo ke svolání několika koncilů. V Cáchách bylo roku 816 a 817 rozhodnuto, že se všechny kláštery mají přizpůsobit Řeholi sv. Benedikta. A vydaná nařízení v mnohém opakují Benediktova nařízení stran zachovávání mlčenlivosti. V tomto období se zrcadlí podle Scotta Bruceho hlavní předěl mezi raným mnišstvím a karolinskými, později clunyjskými kláštery. Rané mnišství nemělo zapotřebí vyvíjet rozsáhlou disciplínu okolo silencia. Silencium sloužilo mnichům primárně k tomu, aby se vyhnuli planým a hříšným hovorům, aby cvičili sebeovládání. Oproti tomu karolinské mnišství se učí kultivovat vnitřní silencium, aby ubránilo duše mnichů od rušení pocházejícího ze sekulárního světa.<sup>72</sup>

Ticho začalo být vyžadováno ve většině částí dne i při většině činností včetně práce. Zatímco ještě v Benediktově řeholi se mluví o tom, kde se mluvit nesmí, v 9. století už je to tolik míst a situací, že je snazší psát, kde se mluvit smí.<sup>73</sup> A nebylo výjimkou, když hovor spolubratrů byl možný pouze za přítomnosti nadřízeného. Během práce měli být mniši buď zcela potichu, a nebo zpívat žalmy. To nebyla nijaká novinka, již sv. Ambrož Milánský považoval žalmy a silencium za to samé. Žalmy jsou tak všepřesahující, že jsou ve skutečnosti jazykem ticha. Soustavná recitace umožňuje uklidnit myšlenky a udržet je čisté i při práci.<sup>74</sup>

Silencium bylo základním kamenem též pro všechny **clunyjské kláštery**, které začaly vznikat za opata Odonu (926–942). Odonův životopisec Jan ze Salerna, který poměrně podrobně popisuje zapálenost tohoto druhého clunyjského opata i jeho předchůdce Bernona pro zachovávání povinnosti mlčení, doslova tvrdí, že mnišský život nemá bez mlčení žádný

<sup>72</sup> Proměnou tichého opatství v rušný objekt se zabývá nejnověji na okraji úvah o znakové řeči a jejích kořenech u clunyjských benediktinů Scott Bruce. BRUCE 2007a, 37–41. Zde též odkazy na další literaturu o popisované době.

<sup>73</sup> Konkrétní příklady z karolinských klášterů, kde byl postupně hovor zakazován, srv. BRUCE 2007a, 40–42. Zachovávání silencia se nestalo ideálem jen pro mnichy. Díky panovníckým zrcadlům, která koncipovali často mniši, pronikají i do mimomnišského světa a stávají se všeobecnou ctností. Srv. BRUCE 2007a, 42.

<sup>74</sup> Ambrož Milánský, *Enarrationes in XII Psalmos Davidicos*, prol.: *Cum psalmus legitur, ipse sibi est effector silentii. Omnes loquuntur, et nullus obstrepit.* – PL XIV, col. 925B.

smysl a že mnišský život něco znamená pouze tehdy, pokud mnich usiluje o život v mlčení.<sup>75</sup> Jak na tichu trvali ukázal i úvodní úryvek z životopisu opata Odon. Je nezbytné poukázat na jeden důležitý aspekt. Do 9. století netvořilo silencium i přes jeho postupné zesilování dominantní roli ve spirituálním životě mnichů. Bylo jeho nedílnou součástí, těšilo se zájmu mnichů minimálně od 4. století, ale nebylo jediné. Clunyjští bratři jej o století později vyzdvihli a obohatili o eschatologický aspekt: jejich snaha vyhnout se zvuku kořenila ze snahy vyhnout se lidskému zvuku, aby se o to víc přiblížili ideálu – andělům. Díky tomu také vyvinuli znaky, kterými se mohli dorozumět i bez hlasu. Nevědomky však zvolili stejně nebezpečný nástroj jako je řeč samotná.

## 2.1. Mlčení jako obrana před hříchem a neřestmi jazyka

Věnujme se nyní podrobně důvodům, jaké církevní autority uvídějí pro zachovávání mlčení. Jedno z nejčastějších znázornění sv. Benedikta ukazuje tohoto Otce západního mnišství s prstem přes ústa vyzývajícím ke ztišení. Vychází z vyobrazení dochovaného ve Stuttgartském žaltáři z počátku 9. století. Zde je použito u 39. žalmu hovořícím o ústech, která je třeba držet na uzdě, znázorněn král David.<sup>76</sup> Mlčet se má především z důvodu obav před hříchem. Sv. Benedikt se uvádí linii mezi užíváním jazyka a hříchem zcela zřetelně: *Neboť je psáno: velké žvanění se neobejde bez hříchu* (RB 6,4). Je to tedy hřích, který s sebou nese používání jazyka. Sv. Ambrož podobně smýšlí i o prvotním hříchu Adama a Evy, neboť to byl právě hovor, kterým se Eva nechala svést od hada na scestí, a slova použila, aby svedla Adama.<sup>77</sup> Podobně hovoří i evangelia: *Ne co vchází do úst, znesvěcuje člověka, ale co z úst vychází, to člověka znesvěcuje* (Mt 15,11). Ježíš Kristus dále vysvětluje důvody a o jaké hříchy se jedná: *To však, co z úst vychází, jde ze srdce, to člověka znesvěcuje. Neboť ze srdce vycházejí špatné myšlenky, vraždy, cizoložství, smilství, loupeže, křivá svědectví, urážky. To jsou věci, které člověka znesvěcují; ale jíst neomytýma rukama člověka neznesvěcuje* (Mt 15,19–20).

Na první pohled se jedná o negativní pojetí silencia. Místo chvály mlčenlivosti je do popředí stavěno mlčení jako prostředek, jak se vyhnout hříchu způsobenému užíváním jazyka. Křesťanství a v jeho duchu i mnišství používá mlčení jako nástroj v boji o čistotu

<sup>75</sup> Vita Odonis 2, II: *sine silentio ducenda est pro nihilo vita monachi; [...] vita monachi usque adeo est aliquid, donec sub silentio esse studuerit.* – PL CXXXIII, col. 67.

<sup>76</sup> Na tuto předlohu ukazuje již Kunz, srv. KUNZ 1999, 410. Vyobrazení je dostupné díky digitalizaci, srv. Württembergische Landesbibliothek Stuttgart, Cod. bibl. f. 23v – <http://digital.wlb-stuttgart.de/purl/bsz307047059> (vyhledáno 13.2.2012).

<sup>77</sup> VAN RIJNBEEK 1953, 15; KUNZ 1999, 411.

srdce. Mottem Benediktovy řehole je žalmistův verš: *Hospodine, postav stráž k mým ústům, přede dveře mých rtů hlídku* (Ž 114,3). Neustále se mít na pozoru před vlastním jazykem, neboť: *Mnohomluvnost nezůstává bez přestoupení, kdežto kdo krotí své rty, je prozíravý* (Přís 10,19). Na to Benedikt navazuje i při vyjmenovávání nástrojů dobrých skutků, když radí: *Nemít zálibu ve žvanění* (RB 4,52). Svatý Benedikt se opírá hlavně o starozákonní texty, když varuje před neřestmi jazyka. Nebyl v tom jediný. Sv. Kolumbán pojednává o mlčení v druhé kapitole své řehole. Zde je uvedeno, že je možné mluvit pouze o věcech prospěšných a nutných, a to s obezřetností, neboť je snadné propadnout klábosení a pokleskům, které z mluvy vyplývají.<sup>78</sup>

Sv. Basil uvádí různé hříchy, kterých se dopouštíme jazykem: urážlivé klepy, kritizování, pomluvy proti bratru, pomluvy proti představenému, drzá slova, která pronášíme zdánlivě bez zlého úmyslu. Samozřejmě, že by nebylo logické zakazovat v klášteře zbožné rozmluvy či povzbudivá slova, která prospívají bližnímu.<sup>79</sup> Ale ti, kdo nezvládnou nemluvit něco špatného, mají mlčet zcela, dokud se z této nemoci ukvapeného mluvení nevyhlídí a nenaučí se zdrženlivosti, kdy, co a jak mají říkat.<sup>80</sup>

Podle současného benediktinského opata Anselma Grüna existují čtyři hlavní oblasti představující nebezpečí, jež plyne z mluvení: zvědavost, posuzování druhých, touha po slávě a zanedbávání vnitřní bdělosti. Zvědavost je nebezpečná z toho důvodu, že vede k roztržitosti. Roztržitý člověk se stará o všechno možné, myšlenky na Boha jsou u něho jen jedny z mnoha. Takový člověk je bez obsahu, prázdný, povrchní. Ještě bude ukázáno, jak tvůrci řeholí varovali bratry před vyzvídáním novinek při cestování nebo přijímání hostů přímo v klášteře. Anselm Grün pokračuje v úvahách o škodlivosti zvědavosti k riziku přílišného mluvení. Mnich, který na setkání vypoví všechno, co ví, neudrží žádné tajemství. Těžko tedy může do hloubky proniknout tajemství spásy. Může jít i o strach před tajemstvím či samotným Bohem.<sup>81</sup>

Další nebezpečí hovoru představuje posuzování druhých a pomluvy. Pomluvy a křivá slova hrají roli v každém společenství, za všechny se sluší uvést dva příklady ze Starého

---

<sup>78</sup> Sv. Columban, *Regula monachorum: Silendi regula diligenter custodienda decernitur; quia scriptum est: Cultus autem justitiae silentium, et pax. Et ideo, ne reatus de verbositate conquiratur, exceptis, et necessariis, opus est ut taceatur: quia juxta scripturam: In multiloquio non deerit peccatum. Et idcirco Salvator ait: Ex verbis tuis justificaberis, ex verbis tuis condemnaberis* (Prov. 10, Mt 10). *Juste damnabuntur, qui justa dicere noluerunt cum potuerunt; sed mala, injusta, impia, inania, injuriosa, falsa, contentiosa, contumeliosa, turpia, fabulosa, blasphema, aspera, ac fluxuola loqui garrula verbositate maluerunt. Tacendum igitur est de eis et talibus, et cum cautela et ratione loquendum est Monachis, ne aut detractiones, aut tumidae contractiones in loquacitatem vitiosam prorumpant.* – HOLSTENIUS 1759, 170.

<sup>79</sup> ŠPIDLÍK 2004, 171.

<sup>80</sup> FRANK 1981, 307–308 (Basil Veliký, Krátká řehole 208).

<sup>81</sup> GRÜN 2000, 5–10, zde 6.

a Nového zákona: *Kdo hlídá svá ústa, střeží svůj život, kdo se pošklebuje, toho stihne zkáza* (Přís 13,3). A v Jakubově listě stojí: *I jazyk je oheň. Je to svět zla mezi našimi údy, poskvňuje celé tělo a ničí celý náš život, sám podpalován pekelným plamenem. Všechny druhy zvířat i ptáků, plazů i mořských živočichů mohou být a jsou zkroceny člověkem, ale jazyk neumí zkrotit nikdo z lidí. Je to zlo, které si nedá pokoj, plné smrtonosného jedu. Jím chválíme Pána, jím však proklínáme lidi, kteří byli stvořeni k Boží podobě. Z tůž úst vychází žehnání i proklínání* (Jk 3,6–10). Stejná ústa, jaká vítala Ježíše Krista při vjezdu do Jeruzaléma, křičela o týden později: *Ukřižuj ho!* Sv. Benedikt uvádí jako jeden z důležitých nástrojů dobrých skutků: *Chránit svá ústa před špatnou a zvrácenou řečí* (RB 4,51).<sup>82</sup>

V posuzování druhých se kromě pomluv skrývá ještě jedno úskalí. Aniž bychom si to uvědomovali, mluvení o druhých představuje často mluvení o nás samotných, aniž by si to řečník byl ochoten připustit. To brání lepšímu sebepoznání. Zkušený představený komunity by to měl umět rozpoznat. Podobně jsou na tom lidé s touhou po slávě. V řeči se zračí, jak ten, kdo často a rád mluví, se snaží stavět do středu pozornosti sám sebe. Snaží se, aby mu posluchači naslouchali a brali jej vážně. Snadno dochází k užívání slov tak, aby přinesla kýžený obdiv, a ne aby vyjevila upřímné myšlenky. I v knize Přísloví lze najít varování: *Jsi bloud, vynášíš-li se; máš-li nějaký záměr, ruku na ústa* (Přís 30,32).

Posledním z hlavních problémů hovoru, jenž vede ke hříchu, je zanedbávání vnitřní bdělosti. I proto sv. Benedikt varuje, aby i o dobrých věcech se spíše mlčelo než mluvilo. Jako by tím chtěl říct, že je prakticky nemožné mluvit o dobrých věcech a nepřijít při tom do kontaktu se zlými, tak jako je nemožné jíst maso a před tím něco živého nezabít.<sup>83</sup> Toto poznání nás nemá uvrhnout do úzkostí a není dobré si je vykládat tak, že je lepší vůbec nemluvit. Spíše jde sv. Benediktovi o to, ukázat, že nejsme dokonalí a je potřeba se stále cvičit. Slovy apoštola Jakuba: *Domnívá-li se kdo, že je zbožný, a přitom nedrží na uzdě svůj jazyk, klame tím sám sebe a jeho zbožnost je marná* (Jk 1,26). Sv. Benedikt má však i povzbuzení, když hovoří o Božím milosrdenství. Bůh přijímá člověka takového, jaký je.

Uvedené hříchy nejsou jedinými, které nevhodné užívání jazyka doprovází. Zvláštní pozornost je potřeba věnovat hříchu reptání. Dostáváme se od ohrožování vlastní osoby k ohrožení celé komunity. Na rozdíl od pomluv, které ohrožují vztahy v opatství, je reptání aktem neposlušnosti proti představenému. Podkopává vertikální hierarchii mnišského společenství. Nikdo nemá dělat jakoukoliv činnost s reptáním, to psal již sv. Augustin

<sup>82</sup> Srv. Ž 34,14: *Střeží před zlobou svůj jazyk, a své rty před záluďnými řečmi.*

<sup>83</sup> GRÜN 2000, 9.



a všichni řeholní otcové.<sup>84</sup> Jako předobraz mohly sloužit biblické citáty, první z listu Filipským: *Všechno dělejte bez reptání a bez pochybování* (Fil 2,14). Nebo z Listu Korintským: *Ani nereptejte, jako někteří z nich [našich praotců], a byli zahubeni Zhoubcem* (1 Kor 10,10). Vedle toho je pro kláštery jako nevhodný zmiňován smích, konkrétně pošetilý a hlasitý smích. Mezi nástroje dobrých skutků proto sv. Benedikt zařadil úkol: *Nemilovat častý a hlasitý smích* (RB 4,54).<sup>85</sup>

Aby se mniši snáze ubránili před těmito poklesky, měli mít na paměti nejen fyzické tresty, ale především tresty posmrtné. I toto pojetí má své vysvětlení v Písmu. Matoušovo evangelium je nejkonkrétnější: *Pravím vám, že z každého planého slova, jež lidé promluví, budou skládat účty v den soudu. Neboť podle svých slov budeš ospravedlněn a podle svých slov odsouzen* (Mt 12,36–37).

V úvodu zmíněný úryvek o nepolepšitelném a rozhořčeném mluvkoví popisuje trest v podobě smrti bez možnosti vyznat předtím své hříchy. Jiné životopisy nebo kroniky přinášejí podobné zprávy o bratřích, kteří se buď po smrti vraceli, aby varovali své spolubratry, nebo o vizionářích, kteří měli ještě za života vidění, co některé hříšníky bude čekat. Zmiňme příběh mnicha z Cluny jménem Durannus, který se stal biskupem. Příliš si však nedával pozor na jazyk. Po své smrti se zjevil *páchnoucími zpěněnými rty* (*spumantibus labiis foetidus*) a žádal, aby za něj bylo orodováno, aby se konečně zbavil svého utrpení způsobeného nadměrným hovorem, když byl ještě naživu. Byl vysvobozen až poté, co za něho sedm mnichů zachovalo naprosté mlčení po dobu sedmi dnů.<sup>86</sup>

Clunýjské kláštery přišly ještě s jednou účinnou obranou nejen silencia, ale disciplíny obecně, a sice úřadem cirkátora. Cirkátoři byli mniši, kteří měli za úkol sledovat jakékoliv prohřešky svých spolubratrů a sdělovat je opatovi. Ten pak mohl daného provinilce potrestat. Na konci každého dne měl cirkátor v clunýjských opatstvích obejít klášter. Podobně i ve dne procházel po opatství a dohlížel na zachovávání řádových ustanovení. Měl budit mnichy, kteří usnuli při modlitbě, dohlížet na to, aby nedošlo k sexuálnímu pochybení, a hlavně vystupoval jako obránce silencia. Pokud cirkátor zastihl nějakého mnicha, jak mluví, měl dotyčný vstát a zůstat stát, i kdyby měl povolení mluvit. Pokud tak neučinil, mohl další den

<sup>84</sup> Sv. Augustin, *Ordo monasterii 5: Nemo cum murmurio aliquid faciat, ut non simili iudicio murmuratorum pereat.* – VERHEIJEN 1967, 49–66, 148–152. Z dalších řeholí srv. FRANK 1981 (Basil Veliký, *Regula* 40; 86; RM 9,51); *Regula Orientalis*, II, 472; R4P 10.

<sup>85</sup> Srv. Sir 33,6: *Jako bujný hřebec je přítel posměváček, řehťá pod každým, kdo si na něj sedne.*

<sup>86</sup> Dle DAVRIL 1982, 51–52. K vizím a posmrtným představám srv. LE GOFF 2003; NEISKE 1986. Barvitého líčení posmrtných trestů podrobně popsáno v kapitole 3.2.7.2: *Pozemské i posmrtné tresty za porušování silencia a zneužívání znaků.*

v kapitule očekávat pokárání. Cirkátor sám nikdy rozsudek nevynášel.<sup>87</sup> Roli cirkátora převzali i cisterciáci. Podobně i trestání neposlušných bratří.

Ani silné tresty nedonutily všechny mnichy nehřešit prostřednictvím jazyka. Jediným spolehlivým řešením, jak těmto hříchům předcházet, se tedy stále ukazovalo vyžadovat přísnou kázeň v mlčení. Ta je podle sv. Bernarda strážcem víry a v ní spočívá naše síla.<sup>88</sup> Silencium je obrana před nebezpečím mluvení. Nestačí však zajistit mlčení vnější, ale hlavně vnitřní.

## 2.2. Vnitřní mlčení jako cesta k sobě a hovor Boha

*Řekl jsem si: Budu dbát na svoje cesty, abych se jazykem neprohřešil. Budu držet na uzdě svá ústa, dokud budu mít před sebou svévolníka. Byl jsem zticha, mlčel jsem jak němý, ale nic se nezlepšilo, má bolest se rozjitřila (Ž 39,2–3).* Mlčet proto, aby se mnich nedopustil hříchu, nebo proto, aby zachoval vnější ticho v jednotlivých místech kláštera, jak o nich ještě bude řeč, není všechno. Ze všeho nejdůležitější je pro mnicha ticho vnitřní. Mlčení neznamena, že se nemluví, ale znamená, že se pustí z ruky všechny možnosti úniku a mnich vydrží sám sebe takového, jaký je. Bude-li mnich mlčet, ale zároveň jej bude šírat vnitřní hlas stejně jako citovaného žalmistu, takové mlčení nemá smysl. Jak poukazuje P. Tomáš Špidlík: „Mlčení má relativní hodnotu, proto se může stát špatným, když nemluvíme kvůli smutku, z hněvu, ze zbabělosti (jako např. představení, kteří neudělí nutné výtky svým mnichům). Výtku si zaslouhuje také mlčení těch, kdo jsou na počátku duchovní cesty a mlčí, protože dostatečně nedůvěřují svému duchovnímu otci.“<sup>89</sup> Podobně sem patří mlčení z nelásky, mlčení, abychom se vyhnuli lidem nebo jejich potřebám, mlčení povrchní nebo z uražené ješitnosti.

Je toho mnoho, co vnitřní mlčení zatěžuje, s čím se mnich v tichu potýká. Stačí si dle Anselma Grüna vzpomenout, kolik toho člověk v duchu napovídá, jak nadává na druhé, jak jim odpovídá na nevyřčené věty, vymýšlí brilantní proslovy. Proto k vnitřnímu mlčení nemůže dojít ten, kdo nepřekonal všech osm neřestí: obžerství, smilstvo, lakotu, smutek, hněv, lhotejnou ochablost (*acedii*), slavomam a pýchu. Dosáhnout vnitřního mlčení tedy znamená zbavit se postupně těchto neřestí. A zvláště těch ve druhé polovině, které se neprojevují tolik navenek jako právě v tichu.<sup>90</sup> Jen tak předejdeme hříšnému mlčení, jak

<sup>87</sup> O roli cirkátora srv. clunyské ConsBern 1,4; ConsUlr 3,6. Podrobně pak BRUCE 1999.

<sup>88</sup> Srv. DIMIER 1955, 166–168.

<sup>89</sup> ŠPIDLÍK 2004, 175.

<sup>90</sup> GRÜN 2000, 20–21. „Mlčení jako oproštění: mlčení můžeme nahlížet jako pasivní nemluvení, jako postoj vnitřní usebranosti, jako boj proti chybným postojům, ale i pozitivně jako na úkon oproštění. Mlčením

bylo zmíněno výše. „Můžeme uvažovat, vynášet soudy, číst celé knihy aniž bychom otevřeli ústa. Při vnitřním mlčení se člověk snaží vyvarovat podobných rozmluv se špatnými myšlenkami, které přicházejí jako našeptávání. Tato metoda vede nakonec k *vyloučení myšlenek*, které je vrcholem mystického mlčení a které nachází vysvětlení spíše ve zvláštním Božím vyzvání než nějaké mimořádné touze po pokoji. Duše v tomto mlčení *přítakává Boží vůli*. Takové bylo Kristovo mlčení v době jeho skrytého života a především v jeho umučení: *Byl trápen... a ústa neotevřel*“ (Iz 53,7).<sup>91</sup>

Vnitřní mlčení vyžaduje zřít se sebe sama. Takové mlčení představuje cestu do nitra člověka. Je to cesta pokory, o které mluví celá sedmá kapitola Benediktovy řehole. Uvědomit si hříšné mlčení a postupně jej odstraňovat. Na to podle benediktinské tradice není mnich sám: *Pátý stupeň pokory spočívá v tom, že mnich netají před svým opatem žádné zlé myšlenky, které se mu objevují v srdci, ani co v skrytu vykonal špatného, ale pokorně se mu z toho vyzná* (RB 7,44). Ať již opatovi, nebo jednomu staršímu bratrovi, který jej v mlčení má doprovázet. Kdo se nechce svěřit, platí za pyšného. Jak uvádí benediktin Anselm Grün, mlčení může být také jedem. „Je-li někdo toho názoru, že druhé nepotřebuje, že se sám může se vším vyrovnat, pak mlčení neléčí, nýbrž izoluje. Mniši to přenechávají daru rozlišování (*discretio*), který jim řekne, kdy je třeba mlčet a kdy je lépe mluvit.“<sup>92</sup>

Mnišství zdůrazňuje jeden důležitý aspekt, který souvisí s nedosažením vnitřního ticha. A sice tiché vynášení soudů nad druhými, rozhořčování se nad chybami druhých, aniž by dotyčný viděl vlastní chyby. Opačně řečeno, mlčení pro mnichy znamená totéž, jako zřít se soudů. Takové varování můžeme najít již u pouštních otců. *Opět pravil Poimen: Je tu člověk, který vypadá, jako by mlčel, ale jeho srdce odsuzuje druhé. Takový ve skutečnosti nepřetržitě mluví. A pak je tu jiný, který mluví od rána do večera, a přece mlčí, protože neřekne nic zbytečného.*<sup>93</sup>

Při odsuzování chyb druhých zakrýváme své vlastní chyby. Proto je lepší mlčet a snažit se je v té chvíli odkrýt. A to i ve chvíli, kdy druhý opravdu chybuje. Posuzování tohoto jednání náleží představeným. Chybující je pro druhého totiž zrcadlem jeho vlastních vin, které se ale projeví jen ve vzdání se soudů. Jen tak lze uvažovat, zda to nejsou vlastní chyby, co ho pobuřuje na chování druhého, které si mnich ale neuvědomuje, ačkoliv je dělá také.

---

se dokážeme oprostít od svých myšlenek i od svého mluvení.“ Více viz GRÜN 2000, 28–43, zde 28.

<sup>91</sup> ŠPIDLÍK 2004, 174.

<sup>92</sup> GRÜN 2000, 15.

<sup>93</sup> Apofthegmata 601, příp. GRÜN 2000, 17.

Díky mlčení se nehledí na druhého, ale konfrontuje se to, co se mnichovi podaří odkrýt z jeho vlastních chyb.<sup>94</sup>

Pokud hovoříme o chybování, mlčení je viníkovi udělováno jako trest i lék. *Bratr, který se dopustil těžšího provinění, ať je vyloučen od stolu a zároveň z oratoře. Nikdo z bratří ať se s ním nestýká ani s ním nemluví* (RB 25,1–2). Mlčení má umožnit odstup od vlastního hněvu a postupné nahlédnutí vlastních chyb. Za duchovního doprovodu, aby se mnich snadněji vyhnul hříšnému mlčení. Mlčení má jenom tehdy smysl, když vede dobrým směrem, tedy stále hlouběji k Bohu, k lásce, ke komunitě. Tak ticho vrátí vyloučeného bratra zpět do komunity a ještě hlouběji než před tím.

Je to samozřejmě ideální stav, dojít k tomu, je nesmírně obtížné. Při tom je povzbuzující, že mlčení není jen stálý boj s neřestmi, ale je též znamením vítězství nad nimi. Jen ten, kdo přemohl své chybné vnitřní postoje, jen ten, kdo umí zacházet se svými emocemi, může vnitřně mlčet. Právě o takové vnitřní mlčení mnichům jde. Cesta k němu je daleká a sotva kdo v tomto životě dorazí až k cíli. Důležité je se o to stále pokoušet.

Vnitřní mlčení, jak o něm hovoří sv. Benedikt, otevírá prostor pro modlitbu. Pro dialog s Bohem. *A bud' me si vědomi, že nás nevyslyší pro množství našich slov, nýbrž pro čistotu srdce a kající slzy* (RB 20,3).<sup>95</sup> Až když se usebere srdce, zažehne se v něm plamen, samo srdce začíná vnitřně hovořit s Bohem.<sup>96</sup> Nejedná se o hovor pomocí slov, ale naopak. P. Tomáš Špidlík to přirovnává ke komunikaci mezi velice blízkými lidmi, kteří si porozumějí i beze slov. Tento projev čisté duše má být vlastní každému, i když jej většina lidí nedokáže používat. Je-li tento způsob komunikace myslitelný mezi lidmi, o to účinnější je v rozmluvě s Bohem, v modlitbě.<sup>97</sup>

P. Tomáš Špidlík hovoří o mystickém mlčení. Žádné slovo ani žádný pojem nemohou podle něho Boha vyjádřit, ale na druhé straně člověk věří, že zjevující se Duch osvítí duši způsobem, který bude přesahovat omezené lidské prostředky, a modlitba se tak stane „čistou“ v plném smyslu tohoto slova. Když tedy člověk uprostřed modlitby umlkne a duše se odmlčí a ve své tajnosti zpívá žalmy Neviditelnému Jednomu. Taková modlitba srdce

<sup>94</sup> Plně se ztotožňuji s myšlenkami Anselma Grúna, srv. GRÜN 2000, 17–19.

<sup>95</sup> Srv. Benediktova řehole [dále jen RB] 52,4: *Ale i kdyby se někdo chtěl jindy pomodlit tiše a o samotě, ať prostě vejde do oratoře a modlí se, ne hlasitě, nýbrž v slzách a pozorným srdcem.* Sv. Benedikt vychází z Písma sv., viz Mt 6,5–7.

<sup>96</sup> LECLERCQ 1980, 155.

<sup>97</sup> ŠPIDLÍK 2004, 173. Mlčet znamená slyšet Boha. Tam, kde Bůh mlčí, je už místo mrtvých. Kde Boha nechválí, tam není k němu žádný vztah. Slovy Izajáše: *Vždyť v podsvětí nevzdává ti chválu, smrt tě nedovede chválit* (Iz 38,18).

ve své nejjemnější formě předpokládá, že vše, co je svořené, umlká, aby Bůh sám mohl vstoupit do duše, která je „bez formy“.<sup>98</sup>

Velmi obrazně o tom mluví příběh, který se dodnes v kláštorech nejen novicům předává: *Jeden muž se odebral za mnichem, který žil dlouho v klauzuře. Zeptal se ho: „Co ses ve svém životě naučil od ticha, co pro tebe ticho znamená?“ Mnich právě čerpal konví vodu ze studny a řekl svému hostu: „Podívej se dolů do studny! Co vidíš?“ Muž se podíval do studny. „Nevidím nic.“ Chvilku zůstali oba dokonale v klidu a mnich pak řekl svému hostu: „Podívej se teď! Co jsi viděl ve studni?“ Muž poslechl a odpověděl: „Teď vidím sebe – vidím svůj odraz ve vodě a také nebe nad hlavou.“ Mnich mu na to řekl: „Podívej, když ponořím konev do vody, voda je v pohybu. Teď zase naopak je voda klidná. A to je zkušenost s tichem – jen v klidném tichu člověk vidí sama sebe a nebe nad sebou.“<sup>99</sup>*

Psát v několika odstavcích o mystickém mlčení je velmi zjednodušující, navíc z pera nepovolného. Raději uveďme poslední příklad, z Apofthegmat, který ticho a modlitbu vystihuje: *Jeden bratr se zeptal starce: „Co je to tichost? A v čem spočívá její užitečnost?“ Stařec mu řekl: „Tichost znamená posadit se v cele s poznáním Boha a bázní před ním, bez zášti a povyšování. Taková tichost je matkou všech ctností, střeží mnicha před hořícími střelami nepřítelů a nedovoluje, aby ho zraňovaly. ...Ó tichosti, nebeský žebříku, cesto do nebeského království! ... Ó tichosti, matko každého dobrého skutku, opora postu, uzdo jazyka a překážko hltavosti! Ó tichosti, školo modlitby a četby!“<sup>100</sup>*

O mlčení se mluví také jako o andělské ctnosti. Andělé bez ustání chválí Pána svým zpěvem, nepromluví ani slovo. Být jako anděl byla touha přítomná v mnišství. K dokonalosti tento ideál přivedli clunyjszí benediktini.

### 2.2.1. Andělský ideál

Téma mnichů, kteří se snaží připodobnit andělům, bylo v literatuře mnohokrát diskutováno. Mezi stěžejní práce patří dvě velké studie autorů, které od sebe dělí padesát let. Prvním je Karl Suso Frank s publikovanou disertační prací *Angelikos bios*, druhým Scott Bruce s rovněž disertací *Silence and Sign Language in Medieval Monasticism*, která se zabývá clunyjskými benediktiny.<sup>101</sup> Následující řádky vykreslí názory obou. Touha po dosažení andělského ideálu měla minimálně v Cluny vést k zavedení znakové řeči. A mniši se snažili

<sup>98</sup> ŠPIDLÍK 2004, 174–175.

<sup>99</sup> Citováno dle FERRERO 1996.

<sup>100</sup> Apofthegmata II,35, 50.

<sup>101</sup> FRANK 1964; BRUCE 2007a, 2–3, 21–27. Pokud nebude uvedeno jinak, vycházejí následující odstavce z Bruceho knihy.

prezentovat svůj klášter jako nebe na zemi. Andělé nejsou jedinou symbolikou, na kterou se mnišství odvolává. Ještě je zde srovnávání mnichů a včel. Jako nebeské včely ve svých úlech, ani mniši nejsou tiší při své činnosti. Jejich rty jsou stále zaneprázdněny bzučením modlitby a chval.<sup>102</sup> I zde je směřováno vysoko. K nebi.

Andělé budili zasloužený úžas. Kdekoliv o nich Písmo mluví, jsou to poslové Boží, kteří budí respekt lidí. Oni jsou v těsné blízkosti Boha a toto jejich privilegované postavení jim bylo možné jen závidět. Pokud by se clunyjským mnichům podařilo prezentovat se co nejvíce jako andělé, dalo by to klášteru velmi silné charisma. Podle tehdejších představ se andělé projevovali třemi základními charakteristikami: první byla sexuální čistota, druhou stálý zpěv chval Bohu a nakonec hluboké a ctihodné ticho. Bruce argumentuje, že právě tichu dali clunyští nový význam. Již to nebylo jen omezení hovoru, aby se předešlo nepříjemnostem kleveticích a reptajících bratří. Ale o ticho jako mocnou hodnotu, kterou dokládá jak Písmo, tak životy svatých. Tím měli tito benediktini začít vytvářet novou ideologii křesťanského asketismu, která spojovala oslavu ticha s ideálem andělského života realizovaného ve smrtelných tělech. Spojení představy mnichů jakožto andělů je mnohem starší, stejně jako touha po naprostém i vnitřním tichu.

Druhý clunyjský opat Odo a jeho následovníci byli ale prvními, kdo zdůrazňoval tuto podobu opakovaně a vehementně jakožto přesně vymezený aspekt svého řeholního povolání a jako důvod pro zachování již zmíněného tria nebeských disciplín (*coelestis disciplina*): sexuální zdrženlivosti, neustálé modlitby a silencia. Pěstování nebeského silencia v kláštorech mělo naznačovat participaci na věčné Boží slávě. Snaha opatů se dařila, nejen Odonův životopisec popisuje tohoto opata jako anděla a smrtelníka zároveň.<sup>103</sup> I opat Damián později oslovil opata Huga Velikého jako archanděla mnichů, který pěstuje nebeský život mezi svými následovníky.<sup>104</sup>

Nebeská disciplína spojovala dohromady tři ctnosti, které v Cluny prokazatelně zažily vzestup. Důraz na sexuální čistotu se objevuje již v dílech prvních opatů, podobně pak neustálá modlitba v Cluny, která již byla rozebrána v nejedné studii.<sup>105</sup> Kolem přelomu tisíciletí dochází v Cluny k nárůstu délky božích služeb i komplexnosti liturgických ceremonií. Množství modliteb a mší se rovnalo požadavkům, které mniši vzali na svá bedra, když se rozhodli výrazně modlit za spásu duší. Již samotná vigilie měla být mocnou modlitbou, která osvobozuje duše ze spárů démonů.

<sup>102</sup> Srv. GINDELE 1981, 1–26.

<sup>103</sup> Vita Odonis II,5: *angelicus videlicet et humanus*. – PL CXXXIII, col. 63. K dalším odkazům na Odonovy poznámky o andělském životě srv. BRUCE 2007a, 21, hlavně pozn. 31.

<sup>104</sup> PL CXLIV, col. 374AB (Peter Damiani, *Epistola* 6.4).

<sup>105</sup> Srv. za všechny HALLINGER 1977; JONES 2007, 1–53.

Ticho, které nás zajímá nejvíce, clunyjsí postupně zpřísňovali. Podle Bernarda z Cluny se nesmělo mluvit v kostele, dormitáři, refektáři a kuchyni. V celém klášteře zavládlo ticho v noci a během božích služeb, které ale zabíraly většinu dne. Ulrich z Zell mezi doby ticha přidává ještě čas po modlitbě, která následuje po setkání v kapitule a pak odpoledne po sextě. Již v prvních písemných pramenech, testamentu opata Bernona, je ticho zmiňováno mezi pěti hlavními ctnostmi. A Odonovým životopisem procházejí obhajoby míry silencia nastavené v Cluny, kterou někteří současníci zřejmě považovali za zvrhlou a přebujelou. Odonův životopisec argumentuje tím, že se nejedná o výdobytek clunyjského klášteře, ale že takové ticho vychází z Písma svatého i mnišské tradice a dokládá to konkrétními citáty.<sup>106</sup>

Ticho mělo být pro clunyjské cennější než vlastní život. V Odonově životopisu jsou exempla, která dokládají, že mniši raději dali v sázku svůj život nebo se dali v šanc zlodějům koní, než by porušili silencium, které v té době mělo panovat.<sup>107</sup>

Úzká nápodoba mezi mnichy a anděly se ukázala být nejen efektivním prostředkem sebe prezentace v clunyjských myšlenkách, ale formulovala také životní cestu jednotlivých bratrů vidinou spásy. Bratři upravili své chování podle ideálu andělského chování, což naznačovalo jejich budoucí účast na nebeském chóru. Toto pozemské silencium bylo brzy srovnáváno s tím, co původně jen naznačovalo: věčným tichem. Aby i přesto dostáli všem povinnostem a byli s to se spolu na důležitých věcech domlouvat, zavedli clunyjsí benediktini znaky.

### 2.3. Vnější ticho v prostorách klášteře

Mlčet se mniši učí. Předstupněm pro vnitřní ticho je ticho vnější, které mělo panovat na řadě míst v klášteře. O to řeholníci usilovalo, a proto bylo zakazováno hovořit na některých konkrétních místech a v konkrétních časech, jak uvidíme níže. Vnější ticho má výhodu v tom, že se jeho zachování lze snadněji naučit, než je tomu v případě ticha vnitřního. Zkušený mnich pravděpodobně dokáže zachovávat své vnitřní ticho, i když v jeho okolí je ruch a shon. Pro většinu to možné není, nebo alespoň ne na počátku jejich mnišského života, a tak se kláštery od pradávna vyznačovaly touhou i po tomto vnějším tichu. Jak praví Kazatel ve starozákonní sbírce: *Je čas mlčet i čas mluvit* (Kaz 3,7b). Jasně vymezení míst, na nichž mělo být ticho zachováno, podává např. clunyjský mnich Ulrich z Zell: *tales in*

<sup>106</sup> Vita Odonis II,12: *Diximus ista de antiquis vatibus [zvl. Izaiáše], ut nullus arbitretur hoc silencium modernis temporibus fuisse inventum, sicut quidam male suspicantes fatentur.* – PL CXXXIII, col. 68B.

<sup>107</sup> PL CXXXIII, col. 66CD (Vita Odonis, II,10); PL CXXXIII, col. 67B (Vita Odonis II, 12). O mnichovi, kterému byl ukraden v noci kůň, viz kap. 3.2.2. *Znaková řeč v Le Baume a v Cluny.*

*claustrum officinae sunt, in quibus traditum est a Patribus nostris et praefixum ut perpetuum silentium teneatur, in Ecclesia, dormitorio, refectorio, et coquina regulari: in his singulis tam in die quam in nocte si vel unum verbum quoque audiente loquitur, non facile veniam absque iudicio meretur.*<sup>108</sup>

Se zachováváním ticha v různých prostorách souvisí i otázka, co to přesně znamená. Respektive co to pro mnichy znamenalo v době Benediktově či v době rozkvětu clunyjských klášterů. Smělo se šeptat, nebo to byla naprostá absence jakéhokoli zvuku? U Benediktovy řehole není zachovávání ticha spojeno s naprostou absencí hlasu, bylo možné šeptat, aniž by to mniši považovali za rušení silencia. Benedikt rozlišuje *silentium a taciturnitas*. První z nich označuje ticho, které je charakteristické absencí hluku nebo jakýchkoliv zvuků. Druhý výraz pak na postoj člověka, který se vzdal jakékoliv formy vyjádření a oddal se mlčenlivosti.<sup>109</sup>

U clunyjských benediktinů se setkáváme s naprostým zákazem hlasu. A rušení silencia je i špatně vyslovená antifona, neboť jak jsme viděli výše, již Ambrož Milánský považoval ticho a zpěv žalmů za totéž. Zajímavé upřesnění přináší opat Smaragd (†830) z kláštera Saint-Mihiel, současník reforem Benedikta z Aniane a zároveň autor prvního karolinského knížecího zrcadla.<sup>110</sup> Ve svém komentáři k Řeholi sv. Benedikta rozlišuje dva druhy mlčení, nejvyšší (*silentium summum*) a veliké silencium (*silentium tantum*): *Mezi jedním a druhým je rozdíl. Nejvyšší silencium panuje tam, kde nezní žádný hlas ani šepot; veliké silencium je tam, kde se mluví, ale mírně a klidně.*<sup>111</sup> *Statuta Murbachiensia* upřesňují, že denní mlčení spočívá ve vyjadřování *potichu až do vymizení šumu hlasu ... velmi málo a rozumnými slovy.*<sup>112</sup>

Nařízení clunyjských benediktinů se postupně zpříšňovala, až mělo na většině míst panovat trvalé ticho (*perpetuum silentium*). Nejdříve se jednalo o všechny prostory v nočních hodinách od kompletáře až po první ranní modlitby, svátky a některá liturgická období určená v souborech nařízení.<sup>113</sup> Podle konstitucí Bernarda z Cluny mělo ticho vládnout v kostele, dormitáři, refektáři a kuchyni. Stejně byl hovor zakázán po celou noc a také během jakékoliv společné modlitby. Tento zákaz platil pro všechna místa v klášteře.

<sup>108</sup> ConsUlr II,4; ConsBern I,17.

<sup>109</sup> U cisterciáků se později, konkrétně v textech nařízení *Ecclesiastica officia* setkáme s nahrazením termínu *tacere* (mlčet) za *silentium tenere* (zachovávat ticho).

<sup>110</sup> EBERHARDT 1977.

<sup>111</sup> Smaragdi, Expositio in Regulam sancti Benedicti, kap. 38, č. 5: *summum silentium a silentium tantum. Inter silentium tantum et summum silentium distantia est. Summum silentium est ubi nulla vox, nullaque musitatio sonat; silentium tantum est ubi loquuntur sed leniter et cum silentio.* – CCM 8, 253.

<sup>112</sup> *Silenter absque ullo strepitu vocis... paucis valde et rationabilibus verbis – Actuum praeliminarum synodis primae Aquisgranensis commentationes sive Statuta Murbacensi.* – CCM 1, 448.

<sup>113</sup> Vita Odonis, 32 (PL CXXXIII, 57); ConsHirs I (PL CL, col. 940).



Ulrich z Zell již uvádí jen chvíle, kdy se hovořit smí: po modlitbě, která následuje po ranní kapitule a poté po modlitbě sext.<sup>114</sup>

Značnou pozornost věnuje později tichu i Petr Ctihodný v rámci reformy klášterů v řádových statutech z let 1146/1147. První nařízení rozšiřuje hranice zákazu hovoru na infirmárium, cely noviců, hřbitov a ostatní malé kaple a haly zmíněné v dřívější legislativě. Další se vztahuje na všední dny během velkého postu – v ambitu – vždy ve středu, čtvrtek a sobotu. Dále je zákaz hovoru v refektáři rozšířen na zákaz hovoru při jídle, ať už jej mniši jedí kdekoliv. V komunitách nad dvacet bratří také zakázal hovor v refektáři a dormitáři po všechen čas, i v ambitu.<sup>115</sup>

### 2.3.1. V kostele a refektáři

Prvním a nejdůležitějším místem, které je v souvislosti se zachováváním vnějšího ticha zmiňováno, je **kostel**, místo modlitby, Boží svatostánek. Ranou byť stručnou poznámku najdeme v předpisech pro mnichy u sv. Antonína: *At' nemluviš v kostele.*<sup>116</sup> Sv. Basil Veliký zakazoval ticho v domě po čas konání bohoslužeb.<sup>117</sup> To, že bylo u poustních otců ticho v kostele zachováno, popsal i Jan Cassián (†kol 430) ve své knize *De institutis coenobiorum*. S velkým obdivem píše: *Když tedy na zmíněné svátky oni byli svoláni k bohoslužbě, aby se sešli při společném slavení (celebraci), tak bylo projevováno od všech silentium, ať už se sešli v jednom nebo více bratrech.*<sup>118</sup>

Řehole sv. Benedikta se o tichu v kostele zmiňuje jakoby mimochodem v 52. kapitole „Klášterní oratoř“: *Po skončení bohoslužby všichni vycházejí za naprostého ticha a tím prokazují úctu Bohu. Bratra, který by se chtěl modlit, tak nebude rušit něčí bezohlednost. Ale i kdyby se někdo chtěl pomodlit tiše a osamotě, ať prostě vejde do oratoře a modlí se, ne hlasitě, nýbrž v slzách a pozorným srdcem* (RB 52,2–4). Benedikt zde vychází z Mistrovy řehole, podle které si mniši nesmějí po skončení bohoslužby a odchodu ven ani prozpěvovat právě odzpívané žalmy.<sup>119</sup>

<sup>114</sup> ConsBern; ConsUlr 1,12.

<sup>115</sup> Srv. BRUCE 2007a, 150.

<sup>116</sup> S. Antonii Abbatis regula ad monachos, XVIII: *Ne loquaris in Ecclesia; nec resideas in exedris Monasterii.* – HOLSTEIN 1759, col. 423–428, zde 425D.

<sup>117</sup> PL CIII, col. 487–554B, zde col. 536 (Regula sancti Basilii episcopi capadociae ad monachos, cap. 137).

<sup>118</sup> De institutis coenobiorum II,10,1: *Cum igitur praedictas sollemnitates quas illi synaxis uocant, celebraturi conueniunt, tantum praebetur a cunctis silentium, ut, cum in unum tam numerosa fratrum multitudo conueniat.* – Cassien. Srv. totožné nařízení přejaté na Západě R4P 39.

<sup>119</sup> Srv. RM 68. O způsobu modlitby, kterou zde sv. Benedikt doporučuje, o vlivech na sv. Benedikta při jejím formulování srv. HOLZHERR 2001, 164.

Tichu v kostele se nevěnovaly jen monastické řehole a nařízení. Příkladem za všechny budiž uvedeny předpisy pro řeholní kanovníky Chrodeganga z Mét (†766). Ten zasvětil dvě kapitoly z celkového počtu třiceti čtyř své Kanovnícké řehole mlčení po kompletári a také v kostele. Chrodegang se inspiroval Řeholí sv. Benedikta, a zvláště jeho 6. kapitolou, dále připojuje i tresty pro ty, kdo nedodrží nařízené pravidlo.

Podle životopisu sv. Odonu se mezi clunyjskými bratry pravidlo zachovávání ticha v kostele nebo během bohoslužby obecně zpřísnilo a při velkých svátcích se rozšířilo na zachovávání ticha v ambitu i na následující den: *V hodinách ticha, jak říká, se v ambitu kláštera nikdo neodvází promluvit ani přidat se k jinému bratrovi. Slouží-li se bohoslužba dvanácti lekcí, neodvází se nazítrí, s výjimkou kapituly, nikdo v řečeném ambitu otevřít ústa. Během vánočního a velikonočního oktávu bylo ticho naprosté, a to ve dne i v noci. Toto přechodné ticho mělo připomínat věčné ticho.*<sup>120</sup>

Podobně přísné ticho mělo být zachováno v **refektářích**. Znovu je to Jan Cassian (†kol 430), který poukazoval na zachovávání ticha. Ve své knize *De institutis coenobiorum* poznamenává s obdivem k pouštním otcům, že zachovávali ticho při bohoslužbě i u stolu: *Mezi Egypťany a nejvíce v Tabennese je všemi prokazováno veliké silencium, neboť je prosazováno když je čas stolování ať již v jednom nebo větším počtu bratří.*<sup>121</sup> Zachovávání ticha a všeobecné disciplíny u stolu má také napomoci kukula, kterou mají mít bratři staženou okolo očí, takže vidí jen stůl před sebou.<sup>122</sup> Jak bude ukázáno později, tato část Cassiánova pojednání *O zvycích cenobitů* je jedním z prvních dokladů o užívání (slyšitelných) znaků při jídle.

Sv. Augustin popisuje v *Ordo monasterii* ticho u stolu rovněž: *Když seděli u stolu, mlčeli a naslouchali předčítání. Jestliže bylo nutné něco vykonat, postaral se o to předsedající.*<sup>123</sup> Ani tzv. Druhá řehole Otců na ticho zachovávané při jídle nezapomíná: *Zvláště u stolu ať nikdo nemluví, pokud nepředsedá nebo nebude tázán.*<sup>124</sup>

<sup>120</sup> Vita Odonis, 32: (*Est et alius inter eos taciturnitatis modus.*) *Incompetentibus namque horis nemo intra claustrum ejusdem monasterii audeat loqui, nec se cum aliofratre jungere. Quando duodecim celebrantur lectiones, nullus intra praedictum claustrum, praeter ad capitulum, sequenti die loqui audeat. Octava enim Natalis Domini et ejus Resurrectionis summum silentium die noctuque fiebat in illis. Brevisimum quippe istud, illud significare fatebantur Aeternum silentium.* – PL CXXXIII, 57B.

<sup>121</sup> Jan Cassian, *De coenobiorum institutis* 4,17: *Apud Aegyptios enim uel maxime Tabennesiotas tantum silentium ab omnibus exhibetur, ut cum in unum tanta numerositas fratrum refectionis obtentu consederit.* – Cassian, 144. Kapitulu Mlčení během jídla viz též *Regula Orientalis* 36; 38.

<sup>122</sup> Cassian, 144.

<sup>123</sup> Sv. Augustin, *Ordo monasterii* 7: *Sedentes ad mensam taceant, audientes lectionem. Si autem aliquid opus fuerit, praepositus eorum sit sollicitus.* – VERHEIJEN 1967.

<sup>124</sup> 2RP 46: *Ad mensam specialiter nullus loquatur, nisi qui praeest uel qui interrogatus fuerit.* – SC 297, 282.

Sv. Benedikt hovoří o tichu při jídle v kapitole Týdenní služba lektora. Rozebírá průběh četby, modlitbu dotyčného čtenáře na počátku jeho služby i praktické otázky spojené s průběhem jídla u tohoto bratra. Mezi tím je zmíněno zachovávání naprostého ticha v refektáři: *Při četbě ať je naprosté ticho, aby nebylo slyšet žádný šepot ani jiný hlas než lektorův* (RB 38,5). Podobně jako u sv. Basila dále následuje nařízení o tom, že pokud někdo něco nutně potřebuje, dá to najevo raději slyšitelným znamením než slovy. O tom podrobněji v následující kapitole dějinách znaků a znakové řeči. U stolu se nemají probírat ani případné otázky kolem četby: *Nikdo se také nesmí opovážit tázat se na něco z četby či ptát se na cokoliv jiného, aby nevznikla příležitost k mluvení, ledaže by představený chtěl krátce něco poučného pronést* (RB 38,8–9). Tím sv. Benedikt vyloučil nejčastější příčiny hovoru: potřebu nějaké věci nebo hovor nad četbou.

### 2.3.2. Po nešporách a v dormitáři

Provázaná jsou nařízení ohledně zachovávání ticha jak po nešporách, tak v dormitáři, neboť spolu často souvisejí. Noc je, jak uvádí výklad k Benediktově řeholi: *dobou mlčení, do kterého se mnich stahuje, jako se Kristus stáhl do mlčení modlitby v samotě a do pouště*.<sup>125</sup> Zákaz hovoru po nešporách se objevuje již v prvních nařízeních ohledně zachovávání ticha. Pachomius svým bratřím z kláštera Tabennesse na Horním Nilu již kolem roku 328 ukládal, aby nemluvili, když se někdo odebere k spánku. Pachomios jej určuje mezi jinými předpisy k ochraně čistoty bratří.<sup>126</sup>

Velmi podrobná je Mistrova řehole. Ve 30. otázce se soustředí na zachovávání ticha po kompletáři. Podobně jako mělo přes den panovat ticho v refektáři a pravděpodobně i v oratoři, tak se v noci mělo rozhostit celým klášterem, hlavně v dormitáři, kam se mniši po dozpívaném kompletáři odebrali. Že to bylo důležité nařízení, vysvítá i z podrobného vysvětlování, jak se mu Mistr věnuje.<sup>127</sup> Zprvu se zastavuje u opata, který měl bratry nabádat, aby večer vše vyřídili a ukončili, aby později nebyl dán žádný důvod k hovoru. Neboť se blíží hodina, kdy se mniši odevzdávají Pánu. *Poté co jsme splnili všechny povinnosti dnešního dne a vcházíme do noci, i naše ústa se mají uzavřít ke klidu od mluvení, podobně jako oči ke spánku* (RM 30,10). Mniši proto na konci nešpor zpívají žalm: *Hospodine, postav stráž k mým ústům, přede dveře mých rtů hlídku* (viz Ž 141,3). Poté se odeberou do dormitáře, odkud nemá být slyšet vůbec nic. Důvod pro takové ticho

<sup>125</sup> HOLZHERR 2001, 145.

<sup>126</sup> Srv. Pachomios, *Praecepta* 88 (PL XXIII, col. 76D–77A).

<sup>127</sup> Následný popis dle RM 30,8–15; srv. německý překlad FRANK 1989, 211–212.

vysvětluje Mistr záhy: *abychom právem při nokturnu jako první k Pánu zpívali: Pane, otevři mé rty a má ústa tě budou chválit* (RM 30,14, viz Ž 51,17). A kdyby přeci jenom nějaký z bratrů po spánku ještě před vigiliemi nutně potřeboval něco říci, tak musí začít tímto veršem. V případě pozdě přicházejících hostů měli mniši v tichosti vyčkat, a pokud budou dotázáni, potichu jim odpovědět, aby bylo zachováno nařízení řehole. Obecně má podle Mistra panovat po kompletáři takové ticho, že bude jen těžké uvěřit, že se v klášteře právě nacházejí mniši.

Sv. Benedikt nijak nevybočuje z nařízení o zachovávání mlčení po kompletáři a věnuje mu samostatnou kapitolu. V ní rozebírá, jak se má vše předtím zorganizovat, aby později nebyl důvod silencium rušit, a jaká čtení jsou vhodná při večerních kolacích. Nechybí ani nařízení o mlčenlivosti: *Mniši se mají snažit o mlčení vždycky, nejvíce však v nočních hodinkách* (RB 42,1). ... *Po skončení kompletáře nesmí už nikdo promluvit ani slovo. Kdyby byl někdo přistižen, že tento předpis o mlčení porušuje, bude přísně potrestán. Výjimka je přijímání nenadálých hostů, nebo když opat někomu něco poručí. Ale i to se má konat v největší vážnosti a s uctivou uměřeností* (RB 42, 8b–11). Nařízení o tom, že noční ticho lze přerušit jen s největší vážností se opakují již od sv. Basila (Reg. 137). A nalezneme je i v tzv. Lanfrancových dekretch, sepsaných v druhé polovině 11. století pro anglické opatství Christ Church. V nich je uvedeno, že během sloužení kompletáře je povoleno převorovi a všem, kdo jsou zaměstnáni souvisejícími činnostmi, mluvit o nutných záležitostech. A sice proto, že po kompletáři začíná velké noční ticho.<sup>128</sup>

Nejen v kostele, jak bylo zmíněno výše, ale i po kompletáři mělo být zachováno ticho podle předpisů pro řeholní kanovníky od **Chrodeganga z Mét** (†766), métského biskupa. Jednu kapitolu věnoval celou mlčení po kompletáři: *De completurio vel taciturnitate* (kap. III): *Všichni zachovávají silencium, a nikdo nemluví s druhým až do ranních hodin po odzpívaných primách, jestliže tak nebude činěno se ztišeným hlasem a s nejvyšší opatrností, aby z onoho setkání, které se koná, nebyl slyšet žádný hlas.*<sup>129</sup>

### 2.3.3. S hosty, na cestách a jiné příležitosti k mlčení

Hovor s hosty měl dvě hlavní nevýhody. Vytrhával bratry z mlčení a navíc je přibližoval okolnímu světu, když se s hosty nebo spolubratry navracejícími se z cest bavili o novinkách vnějšího světa. Proto zákaz hovorů s cizinci plnil předpisy již nejranějších řeholí a nařízení.

<sup>128</sup> LANFRANC, 104–110.

<sup>129</sup> Chrodegang z Mét, *De completurio vel taciturnitate*, kap. III: ... *Et omnes silentium teneant, et nemo cum altero loquatur usque mane post Primam cantatam, nisi fuerit; et hoc cum subpressione vocis cum grande cautella, ut de illa alia mansione quae iuxta est, sua vox non audiatur.* – SCHMITZ 1889, 5.

U sv. Basila jsou zvláště bratři nabádáni, aby se vyhýbali hovoru s hosty kláštera. *Pokud je ale nutné hovořit s přítomnými hosty, mají tak činit ti, jimž byl dán dar slova. Neboť oni umějí hovořit a naslouchat s pochopením, což slouží povznesení víry.*<sup>130</sup> Odpovídat nelze, ani na otázku cizince, pokud mi toto právo nepřísluší. Mnich má zachovat mlčení a odkázat cizince k tomu, komu byla tato úloha svěřena.<sup>131</sup>

Řehole čtyř Otců hovoří podobně: *Nikomu není povoleno hovořit s hostem, mimo samotného představeného a toho, kterého k tomu on určí. Trestem za zbytečný hovor je třídní vyčlenění ze společenství bratří.*<sup>132</sup>

Ani sv. Benedikt se v tomto neodlišoval od svých předchůdců. I on sledoval cíl omezit napojení mnichů na okolní svět. *S hosty se nikdo, komu to není nařízeno, nestýká ani s nimi nemluví. Jestliže však mnich některého hosta potká nebo uvidí, pokorně ho pozdraví, jak už jsme řekli, poprosí o požehnání a jde dál se slovy, že mu není dovoleno rozmlouvat s hosty* (RB 53,23–24). Tím bude zajištěn určitý odstup mnichů od okolního světa. Sv. Benedikt v tomto navazuje na Cassiana, který uvádí, že je třeba předejít příliš těsnému spojení s vnějším světem.<sup>133</sup> Podobně se ke vztahům s vnějším světem stavěl Caesarius. Mniši mají podle něho *žít pro Krista a modlit se za celý lid*, a ne pěstovat zvláštní vztahy k vnějšmu světu.<sup>134</sup> Podobně byli bratři navzájem varováni, aby se, vrátí-li se jeden z nich z cest, nebavili o událostech vně kláštera. *Nikdo se také nesmí opovážít vypravovat druhému, co mimo klášter viděl nebo slyšel – to by bylo velmi zhoubné* (RB 67,5). Vyprávět zážitky z cest zakazoval již Pachomius.<sup>135</sup>

Mlčenlivost bylo nutné zachovávat i na cestách, a to ve všech časech, jako tomu bylo v klášteře. Byla sepsána řada příběhů, které dokládají noční mlčení a jsou povzbuzením pro všechny mnichy. Svatý Štěpán, zakladatel Obazinu a hlava stejnojmenné malé kongregace, chtěl, aby byla zachována naprostá mlčenlivost stejně jako v klášteře, tak i v místě práce nebo na cestách. V životopisu světce se dochoval příběh o tom, jak sv. Štěpán sám dbal na pravidlo mlčenlivosti. Při jedné cestě, kterou podnikl ve společnosti mladíka vedoucího osla naloženého chlebem, uviděl, zatímco se oddával v tichu noci přednesu žalmů, jak

<sup>130</sup> FRANK 1981, 151 (Basil Veliký, Dlouhá řehole 32). Srv. odkaz na apoštola sv. Pavla v listech: 1 Kor 12,8; Tit 1,9.

<sup>131</sup> FRANK 1981, 180 (Basil Veliký, Dlouhá řehole 45).

<sup>132</sup> R4P 2,40: *Nec licebit alicui cum superueniente sermocinari nisi soli qui praeest et quos ipse uoluerit.* Ohledně potrestání viz R4P 5,2: *Pokud někdo z bratrů vysloví zbytečné slovo, nařizujeme, aby nepodlehl rozsudku rady, vyčlenit jej na tři dny ze společenství a hovoru s bratry, tak aby s ním nikdo nebyl v kontaktu.*

<sup>133</sup> HOLZHERR 2001, 167. Srv. též Jean Cassien, Instituta 4,16.

<sup>134</sup> PL LXVII, col. 1105–1121, zde col. 1115 (Caesarius z Arles, Regula ad virgines 40). Srv. též HOLZHERR 2001, 167.

<sup>135</sup> PL XXIII, col. 74D–75A (Pachomius 57).

se na něj zčistajasna vrhla banda zlodějů a obklopila jej. Když se ho dotazovali, kdo je a odkud přichází, světec, zcela zaujatý svojí modlitbou a ponořený do velkého nočního ticha, jim neodpověděl ani slovo. A neučinil tak ani když mu vyhrožovali smrtí. Podle autora životopisu se muži rozutekli ve chvíli, kdy k nim sv. Štěpán natočil svoji hlavu a ukázal připravenou šíji.<sup>136</sup>

Podobných příkladů se ve středověkých životopisech a legendách dá nalézt více. Za všechny uveďme příběh mnichů z Cluny, jak o něm zpravuje Životopis sv. Odon. Bratři Archembaldus a Adaladius byli vysláni v obchodní věci do Tours. Na cestě je v noci přepadli a spoutali Normané. Své mlčenlivosti se podobně jako sv. Štěpán nevzdali ani při výhrůžkách smrti. I oni byli nakonec zachráněni.<sup>137</sup> Oba příběhy měly být vzorem pro další mnichy, že mlčení, zvláště noční, je nutné zachovávat za všech okolností. A pokud jej jiní bratři zachovali i při pohledu na smrt, v klášteře to bude už zcela snadné.

Některá nařízení ohledně zachovávání ticha směřují k mnichům při práci nebo při různých shromážděních. Podle sv. Basila by se mělo stále mlčet, mimo péče o duši, v nutných případech i během práce, samozřejmě také v čase zpívání žalmů.<sup>138</sup>

Nejvíce zmínek o zákazu hovoru se objevuje v části Druhé řehole otců: Mlčení při práci a ve shromáždění (2RP 11–13). Obecně řečeno, při práci se mají věnovat nikoliv hovoru, ale meditaci. Mniši mají dbát na svoji práci a čtení, vyhýbat se zbytečným hovorům a své myšlenky stále směřovat k Bohu. V případě shromáždění jsou především mladší bratři nabádáni, aby nehovořili, pokud nejsou tázáni. Pokud by chtěli slyšet slova útěchy, vyhledají pro to vhodnou dobu. Pokud někdo vysloví zbytečné slovo, má být na tři dny vyloučen z komunity bratří a nikdo s ním nesmí hovořit.<sup>139</sup> Nejstarší Pachomiova nařízení o omezování hovoru při práci přebírá takřka doslovně *Regula orientalis*. Jedná se o jednu z řady řeholí, která má svůj původ v okruhu kláštera Lérin v druhé polovině 5. století. Vedle

<sup>136</sup> BALUZE 1683, 95–96 (Vita B. Stephani Obazinensis, lib. I, cap. IX). Zde na s. 82 předpisy sv. Štěpána o mlčenlivosti.

<sup>137</sup> Vita Odonis, Lib II, 12: *Factum est igitur dum tantum iter carperent, et in quemdam locum requietionis gratia divertissent taliter ab eisdem Normannis capti sunt eadem nocte. Erat autem quoddam oppidum secus locum, super quod noctu irruentes ceperunt, alia vero Nortmannorum pars quae ibat, cum pridem capta praeda devenit in eundem locum in quo praedicti fratres erant. Capere namque eos et ligare eorum manus, deinde minare potuerunt, sed eorum silentium rumpere nequiverunt.* – PL CXXXIII, 67B.

<sup>138</sup> FRANK 1981, 116–117 (Basil Veliký, Dlouhá řehole 13). K mlčení během zpěvu žalmů srv. FRANK 1981, 289 (Basil Veliký Krátká řehole 173).

<sup>139</sup> *Observantes etiam hoc ut non se inuicem fabulis uanisdestruant, sed unusquisque operam suam et meditem suum custodiat et cogitatum habeat ad Dominum. In conuentu omnium nullus iuniorum quidquam loquatur nisi interrogatus. Ceterum si quis uult consolationem accipere uel uerbum audire secretum, opportunum tempus requirat.* – VOGÜE 1982, SC 297, 276; Podobně srv. PL XXIII col. 75A (Pachomius, *Praecepta* 59–60); Cassian 2,15,1. 2RP přebírá některá nařízení z Řehole čtyř Otců, srv. R4P 2,40.42; 5,2. Německý překlad R4P i 2RP viz PUZICHA 1990.

Řehole čtyř otců, Druhé Řehole otců a Machariovy řehole patří k tradici galských řeholí. Při práci nesmějí bratři hovořit o světských záležitostech, ale mají buď mluvit o svatých věcech, nebo mají mlčet.<sup>140</sup>

Sv. Benedikt připomíná, že mlčení se nevztahovalo jen na konkrétní místa nebo časy, ale někdy i na konkrétní mnichy. A sice ty, kterým bylo mlčení uloženo jako pokání za nějaký trest. *Nikdo z bratří ať se s ním (s potrestaným spolubratrem) nestýká ani s ním nemluví* (RB 25,2). Často se k tomuto trestu přidávalo i stolování a vykonávání práce o samotě.

Podle Lanfrancových dekretů byly zakazovány hovory v klášterech a všech přilehlých budovách a to včetně ošetřovny. Za předpokladu, že nutná péče o nemocného nevyžaduje mluvení.<sup>141</sup>

Nejvíce bylo užívání řeči omezováno v clunijských klášterech. Podle zvyklostí za Petra Ctihodného přibýly prostory ošetřovny, noviciátu, různých dílen či na hřbitově. Podle stanov museli mniši v určité dny, především v období postu, dodržovat naprostou mlčenlivost. Bez výhrady se rušily dvě přestávky, které doposud existovaly, protože byly považovány za nepotřebné a zbytečné, navíc prý výrazně přispívaly k rozptýlení a páchání nepravostí. Kromě toho bylo rozhodnuto o dodržování obecné mlčenlivosti u stolu, stejně jako v jiných řeholních refektářích, podle pravidel univerzálně zachovávaných ve všech klášterech. Jedno z ustanovení dále upřesňuje, že v malých klášterech o méně než dvanácti řeholnicích je třeba zachovávat naprostou mlčenlivost vždy, v refektáři a v dormitáři. V ambitu toto pravidlo platí pouze mezi nešporami a tercií následujícího dne.<sup>142</sup>

Ještě jedna činnost, při které mělo být v klášterech zachováváno ticho, stojí za zmínku. V Benediktově řeholi se setkáváme s nařízením, týkajícím se tiché četby. Během odpoledního klidu po sextě mají mniši v tichosti odpočívat na svých lůžkách. *Kdo by si chtěl číst, ať si čte tak, aby druhé nerušil* (RB 48,5). Antický člověk četl a psal většinou nahlas, tak to bylo zvykem i v klášterech, tiché čtení nebylo obvyklé. Ani Mistrova Řehole jej neuvádí.<sup>143</sup> Nejen čtenáři, ale i opisovači knih si viděná slova předříkávali. Při čtení to mohlo napomoci zvláště u *scriptio continua*, tedy jednolitého textu bez oddělených slov. Druhým důvodem je způsob čtení, který v mysli člověka převádí text na slova, ať již vyslovovaná

<sup>140</sup> VOGÜE 1982, 466 (*Regula orientalis* 5). Překlad dle PUZICHA 1990. Srv. PL XXIII, col. 75B (Pachomius, *Praecepta* 60).

<sup>141</sup> PL CL col. 496D (LANFRANC, *Decreta*, 15). Lanfranc sepsal pro své mnichy nařízení, ve kterých přebíral z tehdejších kontinentálních konstitucí víc, než se dosud předpokládalo, zvláště se jedná o Bernardovu clunijskou sbírku zvyklostí, srv. úvodní studii k edici D. Knowlese, CCM 3, s. V., XIII–XIX.

<sup>142</sup> Popis dle DIMIER 1955, 161–162.

<sup>143</sup> Srv. RM 50,12.

nahlas nebo jen v duchu. Doklady o čtení nahlas najdeme u různých autorů. Např. sv. Augustin ve svých Vyznáních i v dalších textech zmiňuje, že lidé, kteří uměli číst, měli v té době ve zvyku číst nahlas, a to i když četli v soukromí.<sup>144</sup>

Soukromí. To je další důvod pro mlčenlivost. Mezi ostatními sice malý a nijak duchovně hodnotný, o to více ale praktický a pro udržení komunity nezbytný. Pro řeholníky, kteří spolu trávili 24 hodin denně byla možnost ukrýt se ve své kapuci a nemuset s nikým hovořit, aniž by to druhý nepovažoval za urážku, jistě přínosná. Ticho tak poskytovalo mnichům nezbytné soukromí.

## 2.4. Mlčky nemluvit, při mluvení mlčet

Vnitřní a vnější mlčení pomáhají mnichům a křesťanům vůbec naučit se správně mlčet. Proto ani mluvení nemůže chybět v různých řeholních nařízeních. Mlčení se člověk učí až poté, co umí od malička mluvit. Mlčet totiž neznamená nic neříkat, ale osvobodit se od vnitřních slov. Ani sv. Benedikt nevidí mlčení ve své Řeholi odděleně od mluvení. Šestá kapitola „O mlčenlivosti“ by se mohla jmenovat O správné řeči. A v 7. kapitole nemluví jen o mlčení jakožto o znamení pokory (9. a 10. stupeň), nýbrž i o tom, jak by mělo vypadat mluvení, které vychází z pokory (11. stupeň).<sup>145</sup> Mlčení a mluvení nejsou žádné protiklady, ale vzájemně se doplňují. Proto sv. Benedikt usiluje o to, aby mnich mlčky nemluvil, ale naopak při mluvení mlčel.

Podobně hovoří současný teolog Romano Guardini. Podle něho patří mlčení a mluvení k sobě, neboť smysluplně mluvit může jen ten, kdo umí i mlčet, jinak dotyčný blábolí. Správně mlčet zas umí jen ten, kdo je také s to mluvit, jinak je němý.<sup>146</sup>

Mniši se ztišují nejen před svými spolubratry či opatem, ale v konečném důsledku před Bohem, jak k tomu na mnoha místech vybízí starozákonní texty: *Ztiš se před Panovníkem Hospodinem, vždyť den Hospodinův je blízko* (Sf 1,7).

Nebo: *Hospodin je ve svém svatém chrámu. Ztiš se před ním celá země* (Abk 2,20). Benedikt přidává k zachovávaní mlčení ještě eschatologický rozměr: nejde o dosažení

<sup>144</sup> Augustin popisuje v knize sv. Ambrože, jak dokázal číst potichu: „Když pak četl, oči jeho přehlížely stránky, duch hleděl pochopiti smysl, ale hlas a jazyk odpočívaly. [...] Myslím, že se chtěl vyhnout tomu, aby nemusel pozornému, leč málo chápavému posluchači vysvětlovati některé temnější místo spisovatele, nebo se pouštět do řešení obtížných otázek, čímž by ztratil čas a tak mohl přečísti méně knih než chtěl. Konečně příčinou, že četl potichu, mohla být i nutnost šetřiti svého hlasu, poněvadž velmi lehkou ochraptěl.“ – AUGUSTINUS, 155–156. Více viz bohaté texty, které shromáždil a ve studii rozebral BALOGH 1927.

<sup>145</sup> Srv. RB 7,56–58; RB 7,59; RB 7,60–61.

<sup>146</sup> GUARDINI, 1963, 192.



bezproblémové komunity, ale život v plnosti, konečný cíl lidí. Z něho lze zakusit část již tady na zemi, v klášterní společnosti. *Chceš-li mít pravý a věčný život, zdržuj svůj jazyk od zlého, své rty od falešných slov, chraň se zlého a čiň dobré, hledej pokoj a usiluj o něj* (RB Prolog, 17). Cesta k životu je zde spojována se zákazem hovoru.<sup>147</sup>

Platila a platí však přísná hierarchie, kdo smí slov užívat a při jakých příležitostech. Jak bylo ukázáno výše, např. s hosty má mluvit jen zkušený mnich, který nebude bažít po každém slově. Umění mluvit je stejně jako umění mlčet nutné cvičit a růst v něm. Mluvení bylo nejčastěji používáno při dorozumívání s žáky, a to již u pouštních otců. Tady však platila přísná hierarchie, kterou nejlépe vystihl sv. Benedikt: *Mluvit a poučovat totiž náleží učitelům, mlčet a naslouchat přísluší žákovi. Kdykoliv se žádá něco od představeného, ať se to děje se vši pokorou a s uctívou podřízeností* (RB 6,6–7).

Kazatel uvádí: (Ve svatyni) *Dej pozor na každý krok, když jdeš do Božího domu. Pohotovější buď k slyšení než přinášení oběti jak hlupáci: ti ani nevědí, že činí něco zlého. Ústa spěšně neotvírej, neukvapuj se v srdci, když máš pronést slovo před Bohem; vždyť Bůh je v nebi a ty na zemi, tak ať jsou nemnohá tvá slova* (Kaz 5,1–2). Nejen Písmo, ale i klášterní texty jsou plné předpisů, jak se má správně mluvit. V první řadě má mluvení vycházet z mlčení. Další konkrétní nejčastější pokyny najdeme v Řeholi sv. Benedikta. Mnich má mluvit se vši pokorou (RB 6,19; 61,9; 65,32), vážně a důstojně (*cum reverentia*), rozumně (RB 31,12), láskyplně (RB 61,10), ne povýšeně (RB 3,10), dobrotivě (RB 66,11), skromně (RB 22,18) a v bázni Boží (RB 66,11).<sup>148</sup>

Několikrát se v Řeholi říká, že mnich má mluvit rozumně. Jak výtku (61,19), tak požadavek (65,32), i odmítnutí (31,12) má přednést rozumně, tj. nemá se při tom všem dát unést emocemi. K tomuto mluvení se dochází mlčením. Ne nadarmo zařadil sv. Benedikt mezi nástroje dobrých skutků poučku: *Nepronášet slova planá a rozpustilá* (RB 4,53). Jen člověk, který *střeží svá ústa a jazyk, střeží svou duši před soužením* (Přís 21,23). Jiné přísloví praví: *V moci jazyka je život i smrt, kdo ho rád používá, nají se z jeho plodů* (Přís 18,21). Mnicha, který našel správnou míru pro své mlčení i mluvení, ukazuje Benedikt na jedenáctém stupni pokory (RB 7,60–61: *Jedenáctý stupeň pokory spočívá v tom, že když mnich mluví, dělá to klidně, beze smíchu a s pokornou vážností, nemluví mnoho, ale rozumně, a nezvedá při tom hlas, jak je psáno: Moudrý se pozná podle mála slov*).

Není náhoda, že celá Benediktova řehole začíná slovy *Naslouchej, synu, otcovu učení* (RB Prolog,1). Mlčení při naslouchání druhému pomáhá vnímat myšlenku osoby, s níž

<sup>147</sup> Srv. Ž 34,14f., dále viz RB Prol. 25–27 a příslušný žalm 15,2f.; RB 4,51–54.

<sup>148</sup> Srv. též GRÜN 2000, 25.

mluvíme. Křesťanským příkladem za všechny je Panna Maria, která podle P. Špidlíka mlčí proto, aby „to vše uchovávala ve svém srdci a uvažovala o tom.“ V mnišském životě je takové mlčení časté: při liturgickém čtení, během mnišských hodinek. Bible zve člověka k mlčení nasloucháním Bohu: *Mluv, Hospodine, tvůj služebník slyší* (1 Sam 3,10). Mlčení je tedy prostředek, jak zdokonalit dialogický stav člověka.<sup>149</sup>

Výše uvedená věta odkazuje na naslouchání slov Řehole i opatových. Opat je pro komunitu Boží zástupce, a proto před ním mniši musejí mít soustředěný a mlčenlivý postoj, hlavně když představený mnicha kárá nebo mu něco nařizuje. Naslouchání je v Řeholi vedle poslušnosti, pokory, radosti, *discretio* a lásky důležitou součástí duchovního umění, ke kterému mniši směřují. Není to jednoduché umění, vyžaduje otevřenost a pozornost. Naslouchání je potřeba stále cvičit, definitivně jej neumíme nikdy. Toto naslouchání patří v konečném důsledku Bohu. Mnich má být tím, kdo slyší a je schopen vnímat zjevujícího se Boha. Zcela podle slov Písma, kde naslouchání moudrosti je cesta k životu: *Slyš, můj synu, přijmi mé výroky, živ budeš mnoho let* (Přís 4,10).

K naslouchání případně i k hovoru byla v klášteře určena místnost zvaná česky hovorna, latinsky *parlatorium* nebo *auditorium*, jak je uváděno i v raných cisterciáckých textech. V hovorně si měl bratr nebo sestra vyslechnout nějaké nařízení, vysvětlit si složitější úkol nebo se setkat s návštěvou. Ani tady nebyl možný volný hovor bez jakýchkoliv pravidel. Mnich měl stále dbát na všechny předpisy, jak mluvit. *Neboť toto praví Panovník, Hospodin, Svatý Izraele: „V obrácení a ztišení bude vaše spása, v klidu a důvěře vaše vítězství.“* (Iz 30,15)

## 2.5. Závěr

Mlčení a přiměřenost hovoru prostupují mnišstvím od samých jeho počátků a na své aktuálnosti neztrácejí dodnes. Komunikace má v klášteře dvojí rozměr: jedná se o komunikaci mezi řeholníky navzájem nebo s okolním světem (komunikace ve sféře imanence), a na druhé straně o transcendentní komunikaci. Tedy modlitbu a mluvení či naslouchání Bohu.

Všichni autoři asketické literatury se jednohlasně shodují na tom, že ticho je pro rozjímání a spořádanost náboženského života naprosto nezbytné. A to jak ticho vnější, tak vnitřní. S nařízeními o zachovávání ticha se setkáváme od prvotních řeholí a předpisů pro

---

<sup>149</sup> ŠPIDLÍK 2004, 170.

kláštery, a to jak na Východě, tak později na Západě. První zmínku nalezneme ve výrocích poustních otců (Apofthegmata) a u Pachomia. Značnou pozornost věnuje dodržování ticha sv. Basil, který rovněž vyjmenovává místa, kde má být hovor omezen. Pro Západní řehole jsou důležité různé řehole Otců, které vznikly v 5. století v prostředí Lérinského kláštera. Ty inspirovaly další tvůrce. Pro benediktinské mnišství je neopomenutelná Mistrova řehole, ze které čerpal sv. Benedikt. Jeho řehole se později stala hlavní a jedinou pro všechny kláštery. Byla komentována a vykládána, navíc v kláštorech vznikaly sbírky zvyklostí (*consuetudines*), které její nařízení upřesňovaly nebo doplňovaly. Pro další předpisy jsou stěžejní clunyjské sbírky Bernarda z Cluny a Ulricha z Zell. Všichni považovali mlčení za nedílnou součást jak mnišství jako takového, tak pokory a poslušnosti. Mlčení sloužilo mnichům primárně k tomu, aby se vyhnuli planým a hříšným hovorům a aby se cvičili sebeovládání. Mlčení mělo mnichy uchránit od zbytečných soudů, pomluv a také reptání, které i sv. Benedikt považoval za pohromu pro jakoukoliv komunitu. Slovy Starého zákona: *Mnohomluvnost nezůstává bez přestoupení, kdežto kdo krotí své rty, je prozíravý* (Přís 10,19). Zlom přichází podle S. Bruceho v karolinském mnišství a zvláště v clunyjských kláštorech, v nichž se učí kultivovat vnitřní silencium, aby ubránilo své duše od rušení pocházejícího ze sekulárního světa. Navíc dochází k pohledu na silencium jako prostředek přiblížení se člověka k Bohu, pro clunyjské mnichy pak naplňování andělského ideálu, jenž je již na zemi činí výjimečnými mezi ostatními lidmi. Popření vůle mluvit se stalo v raném středověku základní charakteristikou mnišské disciplíny.

Aby otcové mnišství usnadnili vnitřní mlčení, nacházíme od nejranějších nařízení pokyny o konkrétních místech i časech, v nichž se hovořit nesmí. Obecně se zákaz hovoru vztahoval na všechny prostory v době konání bohoslužeb nebo nočního času. Stále mělo panovat ticho v kostele, refektáři, dormitáři i ambitu. Zajímavé je v této souvislosti nařízení o tiché četbě jednotlivců, které ukazuje na stále trvající praxi hlasitého čtení. Vnější mlčení bylo ale jen předstupněm pro mlčení vnitřní. Všechna ta nařízení o omezování hovoru měla usnadnit mnichům naučení se vnitřnímu mlčení. Vnitřní mlčení ale neznamená jen zavřít ústa, je potřeba utiшит také své myšlenky, nehovořit k sobě v duchu, nechat vše odejít pryč a mysl i srdce otevřít Bohu. To je pak ten pravý vrchol umění mlčet. Vnitřnímu mlčení se mnich učí celý život. Vnitřní ticho vyžaduje nejdříve zřít se sama a takové mlčení vede k pokoře. Pak už to není disciplína uložená z vnějšku, nýbrž vnitřní postoj, který vede k jasné a správné řeči. Jak se tradovalo ještě v 11. století: *Silencium nikdy není. Ale tam, kde není hlas, mluví silencium.*<sup>150</sup>

<sup>150</sup> Papias: *Elementarium doctrinae rudimentum*. Venedig 1496: *Silencium nihil est. Sed ubi vox non est,*

Ve většině klášterních předpisů různých řeholí se objevuje požadavek ticha na určitých místech a v určitých časech. Žádný konvent ale nevyžadoval ticho vždy a všude. Řeč je lidská potřeba téměř nezničitelná. To vyjádřila již sv. Hildegarda z Bingen (†1179) v komentáři k Řeholi sv. Benedikta: *Poněvadž je to nelidské, být vždy potichu a nikdy nemluvit, ten samý otec (Benedikt) to ponechal v moci a uvážení opata, tak jak činí i v mnoha jiných věcech, aby poskytl příhodný čas pro mnichy, aby mohli mluvit s ostatními o ctnostných a důležitých záležitostech.*<sup>151</sup> Podle jejího názoru je trvalé silencium nemilosrdné a naprosto cizí duchu Benediktovy řehole.

Stejně jako mlčení, bylo nutno kultivovat i mluvení. Celá Benediktova řehole začíná slovy *Naslouchej, synu*. Jedná se o zřetelné dělení na jedné straně na ty, kdo se již mluvit naučili a jejich mluvení vyplývá z mlčení, a na straně druhé na ostatní, kteří se ještě mluvit musí teprve naučit. A zvláště žákům a mladým mnichům má být příležitost mluvit dávana podle sv. Benedikta jen velmi zřídka.

Zachovávat ticho někdy znamenalo, že šepot a drobný hovor jsou povoleny. Postupně byl ale i šepot vytěšňován a na jeho místo nastupovala znaková řeč, která přeci jen ostatní tolik nerušila. Nakolik ale sama znaková řeč rušila silencium, to bude předmětem následujících kapitol.

---

*silentium dicitur*. – citováno dle RUBERG 1978, 11. Obdobnou definici lze najít u sv. Augustina i Isidora Sevillského (Ethymologie XIII, 10,12).

<sup>151</sup> Hildegard, *Regula sancti Benedicti explicita: Attamen quia inhumanum est ... Inhumanum est, hominem in taciturnitate semper esse et non loqui... coerceri poterunt*. – PL CXCVII, col. 1056A.

## 3. Znaková řeč ve středověku v zrcadle pramenů

### 3.1. Gesta a znaky mimo mnišský svět

Cílem této kapitoly je popsat mnišskou znakovou řeč podle toho, tak jak ji zachytily dobové prameny. Je ale potřeba vědět, že mniši, resp. pouštní otcové nebyli těmi, kteří by tichou komunikaci vynalezli. Dorozumívání se pomocí postojů, gest či znaků je stejně staré jako lidstvo samo. Posunky jsou součástí nonverbální komunikace, která prochází napříč všemi společenskými vrstvami. Je možné se setkat s nahodilými gesty i propracovanou pantomimou zvláště římských divadel. A v neposlední řadě také s počítáním pomocí prstů nebo prstovou abecedou. Ta byla později používána i při výuce neslyšících. Gesta provázejí také liturgické akty. Je rozlišováno např. různé držení těla (stání, klečení, prostrace...), žehnání křížem nebo mytí nohou a další.<sup>152</sup>

Jako gesta označujeme vědomé pohyby částí těla, které sledují výrazový záměr. K jejich provedení není třeba slov. Jsou gesta, která jsou společná většině národů, jiná navazují na lokální konvence a zvyklosti. Největší zastoupení v řeči gest zaujímají ruce a prsty, které i ve znakové řeči mnichů budou primárním prostředkem komunikace.<sup>153</sup> I když je to až středověk, o kterém se mluví jako o „epoše mluvicích a významů plných závazných znaků, jejichž řeč se musíme naučit,“<sup>154</sup> je potřeba začít již v antice. Slovo „posunek“ je pro další rozbor chápáno jako obecné pojmenování záměrných, významuplných pohybů těla a jeho částí, které daný mluvčí vykonává.

#### 3.1.1. Antická pantomima

Antický svět byl protkaný posunků. Provázely úspěšné řečníky, mimy na divadelních prknech či vojáky ve válečné vřavě. Doklady o nich pocházejí jak od současníků, tak z pozdějších záznamů, případně jsou zprostředkovány na malbách, vázách, sochách či jiném dochovaném umění.

Jeden z antických spisovatelů, Quintilianus (†kolem 96), nám dokonce v jedenácté knize díla *De institutione oratoria* (Základy rétoriky) zanechal velmi podrobný popis gest a posunků, kterými by měl úspěšný řecký či římský řečník doprovodit své umění mluveného projevu. V této knize se autor věnuje problematice přednesu. Navazuje samozřejmě na starší díla, především Ciceronova, ale až v jeho spisech dosahuje pojednání o řečnictví díky

<sup>152</sup> K liturgickým gestům v raném a vrcholném středověku srv. SUNTRUP 1978. Ke gestům, k jejich vývoji od antiky do pozdního středověku, jejich významu a způsobu provedení viz SCHMITT 2004.

<sup>153</sup> K základním posunkům a významům ruky srv. KÖTTLING 1978.

<sup>154</sup> OHLY 1968, 170.

propracované teorii gest pomyslného vrcholu, jenž se udržel minimálně do 12. století. Pro pohyby rukou a prstů, které nás zajímají nejvíce, najdeme velmi podrobné rozbory. Jelikož opakují řeč slov, musejí trvat stejně dlouho, nesmějí slovům předcházet, ani pokračovat po jejich skončení. Gesta nejsou jen pomocnými prostředky slov, jsou mnohem víc. Umožňují dokonalé pochopení mluveného, které by bez gest bylo ochuzeno.<sup>155</sup>

Druhou důležitou oblastí bylo divadlo. Herecké umění využívalo posunků zvláště v němohrách, kde bylo slova slyšet jen zřídka nebo vůbec. Gestikulace doprovázela i dialogy při scénických představeních. Van Rijnberk odkazuje na rukopisy dochované z 11. století, které zachycují antické posunky.<sup>156</sup> Jedná se o několik rukopisů *komedie Térence* z 11. století, v nichž je vyobrazena gestikulace řady herců. Lze předpokládat, že tyto ilustrace reprodukuje antické předlohy. Jedná se pravděpodobně o návody, z nichž se herci měli naučit, jak se chovat na scéně. Tato gesta byla pevně daná, herci je bezpečně ovládali. Kromě toho ale existovala i gesta, jež používali při svých představeních zvláště mimové. Jejich němé kusy byly velmi módní a podle oficiálních čísel existovalo v Římě v roce 19 po Kr. šest tisíc lidí, kteří se živili uměním pantomimy.<sup>157</sup> Cassiodorus (†583) popisuje v jednom ze svých dopisů pantomimu jako umění mluvících rukou (*loquacissimae manus*) a jazykových prstů (*linguosi digiti*). Jako umění, které se zrodilo z múzy Polymnie.<sup>158</sup>

Van Rijnberk uvádí ještě jednu legendu, která dokládá, že užívání pantomimy bylo v antice na vysoké úrovni. Vypráví o tomto: „Jeden maloasijský král, Neronův host, byl přítomen na pantomimickém představení a byl tímto představením nadšen. Když se ho v okamžiku odjezdu Nero ptal, jaký dárek by si chtěl odvést s sebou domů, rozhodl se pro hlavního představitele pantomimy, které byl přítomen. Neronovi, který byl jeho zvláštní volbou udiven, vysvětlil, že když měl možnost sledovat celé to mimické drama, zjistil, že potřebuje podobného muže, aby mu sloužil jako tlumočník mezi různými národy, kterým vládl na březích Černého moře, národy, které byly v neustálých rozbrojích a mluvily mnoha různými jazyky. Úžasný mim by mohl být pochopen všemi, aniž by musel znát jazyk kteréhokoli z nich.“<sup>159</sup> Van Rijnberk proto nebude daleko od pravdy, když tvrdí, že v období

<sup>155</sup> Obecně ke Quintilianovu dílu a jeho zařazení mezi ostatní rétorická díla srv. SCHMITT 2004, 30–37; o díle konkrétně SEEL 1977.

<sup>156</sup> VAN RIJNBERK 1953, 18.

<sup>157</sup> VAN RIJNBERK 1953, 18. Údaj převzal z díla Félix Reynault: *Le langage par geste*. *La Nature* 26 (1898), 315–317.

<sup>158</sup> Cassiodorus, *Variarum liber IV*, epistola 51: *Hic sunt additae horcistarum loquacissimae manus, linguosi digiti, silentium clamosum, expositio tacita quam Musa Polymnia reperisse narratur, ostendens hominem posse et sine oris affatu suum velle declarare.* – PL LXIX, col. 643.

<sup>159</sup> VAN RIJNBERK 1953, 18–19.

císařského Říma existoval systém znaků „*signa pro loquela*“, který byl známý širokým masám lidí.

Umění mimů si všiml i sv. Augustin (†430), který uvádí, že mimové využívali částečně oblíbená a známá gesta. A dodává: „*saltante pantomimo, moris fuisse ut praeco praenontiaret populo quid motibus vellet significare.*“<sup>160</sup> Toto umění pantomimy se po rozpadu římské říše vytrácí. Zřejmě na tom mohlo mít vliv i šířící se křesťanství, které podobné druhy umění nepodporovalo.

Nelson upozorňuje ještě na jednu oblast mimo řečnictví a herectví, kde tiché znaky přišly ke slovu, a sice vojenství. „V hluku a vřavě boje dříve i dnes vyvstává mnoho situací, kdy lidský hlas není slyšet, a tak je třeba využít prostředek sdělení vizuálního místo akustického. Na různých místech u římských autorů nalézáme aluze na takové vojenské znakové jazyky, např. u Sallustia (*manu significare*) a Ammiana Marcellina (*gestibus ostendere*), a dokonce i u středověkých autorů, např. Ermolda Nigella (*signare*) takové výrazy spatřujeme. Jednalo se o tajné znakové jazyky pro uzavřené kruhy k využití v situacích, kdy se mluveného jazyka nedalo použít.“<sup>161</sup>

Ani u jedné z naznačených forem se nedá říci, nakolik se od antiky zachovala kontinuita v používání týchž znaků. Minimum písemných či ikonografických záznamů toto porovnání neumožňuje.<sup>162</sup> Každopádně tichá forma komunikace provází nejen většinu hlučných zaměstnání i v dnešní době, ale i přírodní národy. Zcela samostatnou kapitolou je pak znakový jazyk neslyšících.

### 3.1.2 Prstový numerický systém

Ruce a zvláště prsty byly používány od dob antiky i pro početní úkony. V první řadě se jednalo o přirozený systém počítání minimálně od jedné do desíti, jak činí dodnes děti od raného mládí, v druhé řadě poté o promyšlený systém, který umožňoval znázornit čísla až do jednoho miliónu. Využíván byl mimo jiné pro výpočet data Velikonoc.

Podrobně pojednává o druhém početním systému anonymní dílo *Romano computatio*, sepsané kolem roku 688.<sup>163</sup> Představuje popis znaků pro čísla od jedné do miliónu. Pomocí

<sup>160</sup> Augustin. *La Doctrina Christiana*. Citováno dle VAN RIJNBERK 1953. Strv. PL XXXII, col. 1197 (Augustinus, De magistro 3,5) – diskutuje vztah (slovního) znaku k jeho významu, jedná se o znakovou řeč neslyšících, nikoliv klášterní.

<sup>161</sup> NELSON 1953, 27.

<sup>162</sup> Hledání kontinuity věnoval své dílo italský badatel Andrea de Jorio: *La mimica degli antichi investigata nel gestire Napoletano*. Neapol 1832, který tvrdí, že neapolský znakový jazyk je odrazem antické mimiky. Protějšší názorový pól zastává Carl Sittl: *Die Gebärden der Griechen und Römer*. Leipzig 1890.

<sup>163</sup> *Romana computatio*, 106–108.

levé ruky se znázorňovala čísla od jedné do devadesáti devíti, od sta do 9.999 na pravé. Vyšší čísla vznikala kombinací obou rukou s ukazováním na různé části těla: hrud', žaludek či stehna. Toto dílko později podrobně rozepsal anglický dějepisec a církevní učitel Beda Venerabilis (†735) v díle *De loquela per gestum digitorum et temporum ratione libellus*.<sup>164</sup> Bedova popularita rozšířila informaci o této početní praxi po tehdejší Evropě. Beda spatřoval přínos zmíněné početní metody ve dvou směrech: usnadňovala výpočet data Velikonoc a poskytovala mnemotechnickou pomůcku pro výpočty v duchu. Doporučuje rovněž používat systém znaků i pro komunikaci, a sice po nahrazení číslic písmeny, tak jak následují v abecedě za sebou. Pro „A“ byl znak stejný jako pro číslo jedna atd.<sup>165</sup> Takto předávané zprávy by neobstály v běžném životě, těžko by je mnišská komunita mohla užít pro svoji tichou komunikaci. I Beda Venerabilis tím sledoval spíše duchovní cvičení, než náhradu řeči.<sup>166</sup>

Znázorňování čísel pomocí znaků bylo však rozšířené, Scott Bruce upozornil kromě teoretických příruček i na jeden z dokladů o užívání z praxe. V jednom z kázání sv. Jeroným (†420) poskytl příklad užití v rámci rozebírání podobenství o rozsévači (Mt 13,3–9). Pro čísla 30, 60 a 100 použil ruční znaky, jak byly známy v římském prostředí.<sup>167</sup> Starší popisy systému prstových čísel nejsou dochovány, přesto lze říci, že byly jejich užívání a jejich podoba známé i pozdně antickým autorům.<sup>168</sup> Nelson dokládá i používání prstů pro matematické úkony, jako sčítání, odčítání, násobení či dělení s použitím prstů, a to jak u Řeků, tak Římanů.<sup>169</sup>

Posledním důležitým popisem prstových čísel je dílo Rabana Maura (†856) *De computo*, zejména šestá kapitola *Quomodo numeri digitis significantur*.<sup>170</sup> Tento opat kláštera Fulda a mohučský arcibiskup popisuje v rozhovoru učitele a žáka, jak znázornit na prstech čísla od jedné do tisíce. Zmiňuje při tom, že se toto znázorňování a počítání využívá nejen při

<sup>164</sup> PL XC, col. 685–698 (Beda Venerabilis, *De loquela per gestum digitorum et temporum ratione libellus*). Zjednodušený popis tvoření znaků srv. GROSS 1996, 916; nejnověji pak BRUCE 2007a, 57f.

<sup>165</sup> Srv. BRUCE 2007a, 58f.

<sup>166</sup> Srv. BRUCE 2007a, 60.

<sup>167</sup> Sv. Jeroným, Epistola 48,2: *Centesimus et sexagesimus et tricesimus fructus, quanquam de una terra, et de una semente nascatur, tamen multum differt in numero. Triginta referuntur ad nuptias, quia et (a) ipsa digitorum conjunctio, quasi molli osculo se complexans et foederans, maritum pingit et conjugem. Sexaginta vero ad viduas, eo quod in augustia et tribulatione sint positæ. Unde et superiori digito diprimuntur: Quia quanto major est difficultas expertæ quondam voluptatis illecebris abstinere, tanto majus est præmium. Porro numerus centesimus (quæso diligenter lector attende) de sinistra transfertur ad dexteram: et iisdem quidem digitis; sed non eadem manu, quibus in læva, nuptæ significantur et viduæ, circum faciens, exprimit virginitatis coronam.* – PL XXII, col. 495AB.

<sup>168</sup> Srv. WILLIAMS / WILLIAMS 1995, 587–608.

<sup>169</sup> Odvolává se na Herodota, Plauta, Ovidia či Seneku, srv. NELSON 1935, 26sq.

<sup>170</sup> PL CVII, col. 728, zvl. 675 (Rabanus Maurus, *De computo*).



výpočtu data Velikonoc, ale i dalších pohyblivých svátků. S šířením početních tabulek začaly uvedené výpočetní systémy zastarávat

První doklady o užívání prstové abecedy pro tichou komunikaci, jak ji naznačil již Beda Venerabilis, lze najít až v raném novověku z pera Melchora Yebry (1526–1586). Tento františkánský mnich zanechal po sobě příručku *Refugium infirmorum*, která obsahuje abecedně řazené odstavce s popisy písmen od A do Z, které jsou doprovázené dřevorytinami s náležitým tvarem ruky používaným pro dané písmeno. Tato abeceda byla určena jak nemocným, kterým nemoc zabránila mluvit, tak zповědníkům, aby se mohli domluvit s neslyšícím člověkem.<sup>171</sup> Yebra byl zřejmě prvním, kdo ve Španělsku prstovou abecedu publikoval, ale rozhodně nebyl tím, kdo ji vymyslel. I on navazoval na starší tradice, jak je zprostředkovali antičtí autoři.

Mniši, kteří později používají posunky a znaky pro neslyšnou komunikaci z této tradice rovněž mohli čerpat. Než se však na klášterních chodbách rozmohla znaková řeč, uplynulo ještě mnoho času. První zmínky, které naznačovaly, jak lze omezovat hovor, jsou tzv. slyšitelná znamení.

## 3.2 Mnišství

### 3.2.1 Znaky – slyšitelné i viditelné u prvních mnichů

*Při četbě [v refektáři] ať je naprosté ticho, aby nebylo slyšet žádný šepot ani jiný hlas než lektorův. Potřebné pokrmy a nápoje si bratři podávají navzájem tak, aby nebylo třeba o nic žádat. Jestliže někdo něco potřebuje, dá to najevo spíše nějakým slyšitelným znamením než slovy (RB 38,5–7).*

Sv. Benedikt hovoří o znamení (*signum*), které mají bratři v refektáři použít namísto slov, chybí-li jídlo či cokoli jiného. Hovoří o slyšitelném znamení, které je předstupněm znakové řeči. Tento způsob komunikace byl běžný již od dob pouštních otců. I zde šlo o zachování ticha a vyřešení situace, jak se zachovat, aby se ticho co nejméně porušilo, a přesto došlo k předání požadované informace.

Při hledání počátků užívání znaků mezi mnišskými komunitami narážíme na jedno velké úskalí, a sice terminologii. Nejčastější slovo *signum* je již v Benediktově řeholi užíváno minimálně ve třech jiných významech a leckdy ani z kontextu není zřetelné, v jakém jej autor použil. Pro mnišskou komunitu to problém nebyl, ona řeholi žila a text ztělesňoval to, co bylo patrné v praxi. *Signum* může znamenat znamení zvonu nebo jiného prostředku pro

<sup>171</sup> Reprodukce i edice knihy jsou otištěny v díle OVIEDO 2007.

svolávání mnichů, dále také ohlašování začátku a konce nějaké činnosti.<sup>172</sup> Může se jednat o znamení, kterým např. představený ukončuje tichou modlitbu hodinek, např. krátké poklepnutí na dřevěnou desku chórové lavice.<sup>173</sup> Vynechat nelze ani *signum* jakožto podpis mnicha na profesní listinu, neuměl-li psát.<sup>174</sup> Pro všechny případy, které neznamenaají předávání znaků – znakové řeči, bude v tomto textu používán termín znamení.

Středověcí autoři používají ve svých dílech pro znak ve smyslu smluvený znak ruky nejčastěji právě slovo *signum* nebo *nutus*.<sup>175</sup> Anglosaský autor katalogu znaků z poloviny 11. století se striktně drží označení *indicia*, resp. *tacn* ve staré angličtině. Při čtení mnišských řeholí a dalších nařízení je nutno zvlášt' pečlivě rozlišovat, zda je termín *signum* použit ve významu zvuku zvonu nebo komunikačního prostředku mezi mnichy. Zcela zřejmý je oproti tomu termín *signa loquendi* – znaky k mluvení, který nejčastěji označuje katalogy znakové řeči. Mezi obvyklá slovesa pro činění znaků mezi bratry patří: *significare*, *signo petere*, *signo facere*, *per signa insinuarum*, *indiciis indicare*, *nutibus ostendere*.<sup>176</sup>

Slyšitelná znamení se nejvíce se uplatnila v refektáři, kde se zřejmě nejčastěji střetával požadavek *silencia* s nezbytnou komunikací doprovázející roznášení a rozdělování pokrmů. Egypťský mnich a zakladatel cenobitismu **Pachomius** (†kol 347) nařizuje v první známé řeholi: *Jestliže bude u stolu něco chybět, nikdo se neodváží mluvit, ale dá sloužícímu slyšitelné znamení (signum sonitu)*.<sup>177</sup> Slyšitelné znamení mohlo být např. krátké poklepnutí na dřevěnou desku, které dodnes ukončuje v mnohých kláštorech stolování nebo chórové modlitby. Těžko říci, co všechno se za tímto předpisem skrývá. Pachomiovo nařízení, jak bude patrné později, prochází napříč zvláště galskými řeholemi v takřka nezměněné podobě. Pro historiky jsou autorova *Praecepta* prvním zdrojem, který zahrnuje všechny varianty slova znak či zvuk, jež se promítají v dalším vývoji mnišství, a které je potřeba rozlišovat. O několik kapitol dál píše Pachomius o znamení daném k práci, v tomto případě se jedná zřejmě o zvon.<sup>178</sup> Podobně se mniši nemají ubírat k mytí, jestliže nezaznělo znamení.<sup>179</sup>

<sup>172</sup> RB 22,6; 43,1; 48,12.

<sup>173</sup> RB 20,5.

<sup>174</sup> RB 58,20.

<sup>175</sup> Nejprůhlednější popis významů slova *signum*, *signare* podává DU CANGE 1886, 482–486, *signum* ve smyslu mnišských znaků viz bod 9. Podobně srv. *nota* tamtéž, sv. 5, 609.

<sup>176</sup> Srv. též BRUCE 2007a.

<sup>177</sup> Pachomius, *Praecepta* 33: *Si aliquid necessarium fuerit in mensa, nemo audebit loqui, sed ministrantibus signum sonitu dabit.* – PL XXIII, col. 61D.

<sup>178</sup> Pachomius, *Praecepta* 58: *Si signum datum fuerit ut egrediantur ad opus, Praepositus antecedit eos; et nullus in monasterio remanebit nisi is cui Pater praeceperit.* – PL XXIII, 65A.

<sup>179</sup> Pachomius, *Praecepta* 68: *Nec vadant ad lavandum nisi omnibus unum signum insonuerit; sequenturque Praepositum suum, et lavabunt taciti cum disciplina.* – PL XXIII, 66D.

Pasáž, která je v souvislosti s počátky znakové řeči nejzajímavější, je ukryta mezi nařízeními týkajícími se dodržování ticha v mlýnici: *Když kropí vodou mouku, zpracovávají těsto, nikdo nemluví k druhému. Když nesou chleba do pece nebo do kamen na rukou či na desce, podobně budou zachovávat ticho, tolik z žalmů a písma budou zpívat, dokud práci nedokončí. Jestliže něco budou potřebovat, nebudou mluvit, ale dají znamení těm, kteří to mohou přinést oněm, co mají nedostatek.*<sup>180</sup> Je to zřejmě jediný doklad, že i egyptští mniši mezi sebou používali znaky. Nakolik se jednalo o smluvená gesta či taková, kterým lze porozumět intuitivně, nelze z pramenů vyčíst. Nicméně ukazují směr, kterým se mnišství ubíralo. Místo slov používat znaky, aby ticho zůstalo zachovááno.

Doslovně přebírá Pachomiova nařízení o užívání znamení u stolu *Regula orientalis*,<sup>181</sup> jedna z řady řeholí, která má svůj původ v okruhu kláštera Lérin v druhé polovině 5. století. Vedle Řehole čtyř otců, Druhé řehole čtyř otců a Machariovy řehole patří k tradici galských řeholí. Na Pachomiova *Praecepta* se odkazuje i Jan Cassián (†kol 430) při důrazu na ticho v refektáři. Cassián popisuje kláštery v Egyptě, převážně dává za vzor kláštery v Tabennese, v nichž měli tamní děkani, když viděli, že je potřeba na stůl něco přinést nebo odnést, raději to naznačit zvukem než hlasem.<sup>182</sup>

O sto let později se u arcibiskupa Caesaria z Arles (†542) setkáváme také s neslyšným znamením, opět se to týká prostoru refektáře. Caesarius ve své řeholi pro svaté panny nabádá představenou místního cenobitského kláštera, aby o chybějící věci požádala raději pokynutím než hlasem.<sup>183</sup> Nebylo tak rušeno ani ticho, které obecně v refektáři mělo panovat, ani hlas lektorky, jak je zmíněno v řeholi o několik řádků výše. Sestry mají svoji pozornost mlčky věnovat čtení, a když četba skončí, snažit se posvátné rozjímání uchovat ve svém srdci.<sup>184</sup>

Je ještě jedna důležitá řehole, která předchází tu Benediktovu, z níž benediktini i cisterciáci vycházejí, a sice Řehole Mistrova.<sup>185</sup> Díky ní se kromě prostor refektáře objevují i další místa a časy, kde a kdy bylo v klášteře mluvení zakázáno a mniši měli použít znaky.

<sup>180</sup> Pachomius, *Praecepta* 116: *Quando farinam conspergunt aqua, et massam subigunt, nemo loquatur alteri. Mane quoque, quando tabulis ad furnum vel ad clibanos deportant panes, simile habebunt silentium et tantum de psalmis et de scripturis aliquid decantabunt donec opus impleatur. Si quid necessarium habuerint non loquentur; sed signum dabunt his qui possunt afferre, quibus indigent.* – PL XXIII, 70C, s. 76.

<sup>181</sup> *Regula orientalis* 38: *Si aliquid necessarium fuerit in mensa, nemo audebit loqui, sed ministrantibus signum soni dabit.* – Vogüe 1982, 490–492.

<sup>182</sup> Jan Cassian, *De coenobiorum institutis* 4,17: *Qui tamen si quid mensae superinferri uel auferri necessarium esse peruiderit, sonitu potius quam uoce significat.* – Cassian 2001, 144.

<sup>183</sup> Caesarius, *Regula sanctorum virginum* 18,4–5: *Si vero aliquid opus fuerit, quae mensae praeest, sollicitudinem gerat, et quod est necessarium nutu magis quam uoce petatur.* – MORIN 1933, 8.

<sup>184</sup> Caesarius, *Regula Sanctorum Virginum*, 18,2: *Sedentes ad mensam taceant, et animum lectioni intendant.* – MORIN 1933, 8.

<sup>185</sup> K Řeholi Mistrově viz FRANK 1989.

V dormitáři mělo po skončení kompletáře panovat velké ticho. *Pokud přesto v tomto čase, ve kterém je zachováváno ticho, nutí naléhavá potřeba některého z bratrů mluvit a tento bratr chce něco říci jinému bratrovi, pak tak má učinit pohybem ruky, hlavy nebo očí, pokud je zrovna zapálena svíce nebo olejová lampa. Pokud ale žádné světlo nehoří, pak má jít onen bratr k bratrovi, kterého nutně potřebuje, a potichu mu do ucha zašeptat, aby jej nikdo třetí neslyšel.*<sup>186</sup> Kromě bezeslovné gestikulace, kterou mniši mohou provádět, je zde důležitá i možnost tichého hovoru. Potvrzuje to fakt, který byl patrný v předchozí kapitole, a sice že ticho nebylo prvními mnichy pojímáno jako stoprocentní ticho beze slov. Zmíněná gestikulace zahrnovala obecně pochopitelné znaky, o znakovou řeč ještě nešlo.

Řehole sv. Benedikta (†kol 555), která z Mistrovy řehole vychází, se tentokrát přidržuje tradice pouštních otců a o tichu a znamení mluví v souvislosti s refektářem. Nařizuje bratřím, budou-li něco potřebovat, nechť to dají najevo spíše nějakým slyšitelným znamením než slovy.<sup>187</sup>

Tím je možné exkurz mezi rané zmínky o užívání znaků, resp. znamení ukončit. Ať jsou mnichům doporučovány v refektáři či dormitáři, vždy mají za cíl jediné, při zachování ticha sdělit to nejnutnější. Nerozptylovat mysl svoji ani spolubratra ničím nadbytečným. Silencium tak zůstane zachováno. I zde je třeba mít na paměti, že ticho nelze donekonečna vyplňovat šepotem ani gesty, jak upozornil již sv. Augustin.<sup>188</sup> Ve své řeholi (resp. *Epistole*) sv. Augustin zdůraznil, že nestačí, aby bylo jenom zachováváno ticho, ale vážnost ticha nesmí být narušována lehkovážnými pohledy a gesty: *Neříkejte, že máte mravnou duši, když máte necudné oči, neboť nestoudné oči zvěstují nestoudné srdce. Pokud se srdce oboustranně dorozumívají výměnou pohledů o necudnostech, ačkoliv hlas mlčí, a přiměřeně rozkoši těla po sobě vášnivě touží, tak pravá cudnost z mravního chování již vymizela, i když tělo zůstává hříšného zneuctění nedotknuto.*<sup>189</sup>

Na dlouhou tradici jednoduchých znaků a znamení, které provázely mnišství od samého počátku, navázali mniši v La Baume a v Cluny.

<sup>186</sup> Regula magistri, cap. 30 (Post completorios neminem debere loqui.) 17–19: *Uides ergo quidquid aperitur agnoscitur prius fuisse clausum sed ne forte cum silentium custoditur aliqua necessitas utilitatis ad loquendum fratrem perurgueat et frater fratri uult loqui si lumen cicindeli aut lucernae fuerit de manu uel nutu capitis uel nutu oculorum aut certe si deest lumen frater ad fratrem necessarium uadat. Et quod opus fuerit tamen ad aurem ei lente loquatur ut alter tertius eum non audiat.* – VANDERHOVEN / MASAI 1953, 230.

<sup>187</sup> RB 38,7: *Si quid tamen opus fuerit, sonitu cuiuscumque signi potius petatur quam uoce.*

<sup>188</sup> Na Augustinovu úvahu upozornil již Jens Ruffer; srv. RUFFER 2009, 25.

<sup>189</sup> PL XXXIII, col. 958–965, zde 961 (Augustinus: Epistola 211).

### 3.2.2. Znaková řeč v Le Baume a v Cluny

Klášter Cluny kladl na zachovávání ticha veliký důraz. Již se nejednalo jen o ticho, které je tu a tam vyplňováno šeptáním mnichů, potřebují-li něco nezbytného sdělit, ale o naprosté a nepřetržité ticho, které bylo nutno chránit na většině míst v klášteře. A mnichy usilující o andělský ideál nutilo k absenci mluvené řeči. To bylo to pravé prostředí, kde se mohly občasné znaky vyvinout v promyšlený systém, jenž umožňoval mnichům jednoduchou komunikaci.<sup>190</sup>

Prvenství v používání znaků však zřejmě náleží klášteru Le Baume, odkud pocházeli první opaté v Cluny, Berno i Odo. Právě opat Berno měl být podle nejnovějších názorů tím, za něhož se znaky začaly používat a díky němuž se přenesly i do Cluny.<sup>191</sup> Jednalo se o komplexní systém manuálních znaků, které umožňovaly v případě nutnosti sdělovat potřebnou zprávu. Hlavním dokladem pro užití znaků jak v La Baume, tak v Cluny, je životopis druhého clunyjského opata Odonu (†942) *Vita Odonis*. Životopis opata Odonu sepsal italský mnich Jan ze Salerna kolem roku 943.<sup>192</sup> Vycházel z toho, co mu pověděl sám opat Odo, když společně putovali do Pavie. (Jan se tam stal mnichem v opatství sv. Petra.) Jan zaznamenal pro pozdější Odonovy žáky vyprávění o tom, co opat Odo zažil v klášteře La Baume, kam jako mladý vstoupil a kde se záhy stal mnichem. Po patnácti letech odešel jako opat do Cluny (926–942), kde nahradil prvního opata Bernona.

Odo měl být při vstupu do noviciátu v klášteře La Baume přítomen tomu, jak mniši mezi sebou málo mluvili slovy, na místo toho používali znaky.<sup>193</sup> *Kdykoliv bylo potřebné o něco požádat, učinili tak díky rozličným znakům, které myslím gramatici nazývají znaky za pomoci prstů a očí. Tato praxe se mezi nimi velmi rozrostla, takže věřím, pokud by ztratili schopnost mluvit pomocí jazyka, tyto znaky jim postačí dát najevo vše potřebné.*<sup>194</sup> Z tohoto popisu je patrné, že používání znaků mnichy v Le Baume považoval životopisec za novinku, předtím se s tím nesetkal. Při důrazu, jaký opat Berno podobně jako později Odo kladli na ticho v klášteře, je zavedení znaků pochopitelné. Naprostou samozřejmostí byly oproti tomu znaky

<sup>190</sup> Obecně o Cluny a základní literatura viz WOLLASCH 2001.

<sup>191</sup> Srv. SACKUR 1971, 54. To, že je znaková řeč až výsledkem činnosti opata Odonu, zastávali např. Gougaud a dále Griesser i Dimier. W. Jarecki je toho názoru, že se sice znaky vyvinuly v Le Baume již před Odonem, ale jejich oficiální uznání náleží právě do jeho časů.

<sup>192</sup> *Vita Odonis*.

<sup>193</sup> Srv. BRUCE 2007a, 56.

<sup>194</sup> *Vita Odonis*, I,32: *Nam, quoties necessarias ad exposcendum res instabant, toties diversa in invicem fiebant ad perficiendum signa, quas puto grammatici digitorum et oculorum notas vocare voluerunt. Adeo nempe inter eos excreverat ordo iste, ut puto si sine officio linguæ essent, ad omnia necessaria significanda sufficere possent signa ista.* – PL CXXXIII, col. 57B. Jan používá slova *nota*, nikoliv častějšího *signum*, které se mu mohlo zdát příliš mnohovýznamové.

pro další redaktory Janova díla, jak na to poukázal Bruce.<sup>195</sup> Kapitoly o znakové řeči vynechávala většina pozdějších redakcí. Zřejmě proto, že clunyjsí autoři považovali za zbytečné je opisovat, neboť znaky již patřily k dennímu chlebu černých mnichů a nikoho již nemohly ohromit.

Ještě na dalších místech se Jan ze Salerna zmiňuje o znacích. I když je to jen mimochodem a smyslem všech příběhů je zdůraznění důležitosti zachovávat silencium. První vypráví o dětském oblátovi, který chtěl jít v noci na záchod. Protože byla doba velkého silencia, přistoupil k Odonovi mlčky a o povolení jej požádal znakem.<sup>196</sup> V dalším případě se jedná o příběh mnicha, který jsme viděli při hledání míry ticha. Když se tázal svého spolubratra, které místo určil sv. Benedikt, aby v něm mniši myli své sandály, ten mu pouze znakem naznačil, aby mlčel, neboť je čas, kdy se nesmí mluvit.<sup>197</sup> Zda k tomu mnich použil jednoduchý znak naznačující mlčení pochopitelný dodnes napříč národy, nebo jej doprovodil složitější větnou konstrukcí, nelze říci.

*Vita Odonis* dále zmiňuje příběh bratra, který byl pověřený hlídáním koní na pastvině. Jednou v noci viděl zloděje, jak mu krade koně. Raději ale oželel koně, než by porušil silencium. Šel za jedním z hlídačů, zatřásl s ním a prostřednictvím znaků mu sdělil, co právě viděl.<sup>198</sup> Na tuto komunikaci již bylo potřeba propracovanějšího systému znaků. Otázkou zůstává, nakolik by jí rozuměl hlídač, který nebyl vychován v klášteře ani neprošel noviciátem. O koně nakonec nepřišli, druhý den ráno jej našli spolu se zlodějem znehybněné nedaleko klášteře.

Z příběhů uvedených v Odonově životopise je zřetelné, že se v La Baume i u clunyjských mnichů používaly znaky, díky kterým se šlo dohovorit podobně jako jazykem. Nejedná se už

<sup>195</sup> BRUCE 2007a, 62, pozn. 34 s odkazy na příslušné rukopisy.

<sup>196</sup> *Vita Odonis* I,33: *Igitur Odo dum scholæ magisterium assumeret, mox se tempus præbuit opportunum, quo ejus patientia probaretur. Adfuit nox, et ecce quidam de pueris signo secessum naturæ petiit.* – PL, col. 57C. Bruce (BRUCE 2007a) předpokládá, že zde byl použit znak z katalogu – viz katalog Fleury č. znaku 152 podle JARECKI 1981.

<sup>197</sup> *Vita Odonis* II, 23: *Certe cum vidisset prædictum fratrem nostrum consuetudines suos abluere subtalares, ira permotus rupto silentio cOEpit dicere: Dic mihi in quo loco sanctus Benedictus præcepit monachis suos lavare subtalares? Ille nostro more signum ei fecit ut taceret, quia hora erat incompetens.* – PL CXXXIII, col. 75D. Příběh podrobně popsán v předchozí kapitole o tichu.

<sup>198</sup> *Vita Odonis* II, 10: *Factum est autem, ut in sequenti nocte, cum gravati somno pastores obdormissent, et ipse pervigil orationi insisteret, fur adfuit, raptumque equum ascendit, et fugam arripuit. Prædictus vero frater [Gothfredus] maluit equum perdere, quam silentium rumpere; quod videlicet si fecisset, protinus fur equum dimiteret. Hoc tamen fecit: abiit, et tactu unum e pastoribus suscitavit, eique quod contigerat signo ostendit. Peracta itaque nocte et facto mane, viderunt furem eminus uno affixum loco super equum sedere. Quem apprehendentes, vinctum eum patri nostro misserunt, statimque ei quinque argenteos solidos dare præcepit, dicens injustum esse eum absque digna mercede dimittere, eo quod per totius noctis spatium multum sustinisset laborem. Sed enim postquam Deo trahente ad monasticam perveni vitam, ac dehinc per incrementa temporum prior a fratribus sum electus; sæpe fratres nostri furem illum mihi annotarunt: et quia erat filius nostri molendinarii, quoties pater ejus fratrum voluntati contraibat, toties me prædictos solidos repetere cogebant.* – PL CXXXIII sl. 66D–67A.

o žádná nahodilá gesta, ale promyšlené znaky, které nesou nějaký význam. Jak se znaky prováděly, jakou měly podobu, o tom se Odonův životopisec nezmiňuje. Existuje ještě jedno vyprávění o používání znaků, které zaznamenal Petr Ctihodný (opatem 1122–1156). V díle O zázracích popisuje sen jednoho novice. Protože byl ve spánku nepřičetný, snažili se jej spolubratři probudit. Když se jim to nepodařilo, běželi vzbudit opata. Nemohli mu vysvětlit, co se stalo, neboť již bylo pozdě a v klášteře mělo panovat naprosté ticho. Pomocí znaků mu tedy dali najevo, že se děje něco zvláštního. Opat se pak mohl vypravit za blouznícím novicem.<sup>199</sup> Petr Ctihodný zanechal v příběhu, kde jen mimoděk zmiňuje znaky, záznam o možné situaci, v níž se znaková řeč používala.

Nyní přichází ke slovu další důležitý pramen pro poznání znakové řeči, jeden z nejdůležitějších, samotný katalog znaků. Z Cluny jsou dochovány hned dva, oba sepsané v rámci tamních *consuetudines*. První sestavil Bernard z Cluny (†1109) a druhý Ulrich z Zell (†1093). Pro zjednodušení popisu se pro oba katalogy vžila v literatuře zkratka Clun.<sup>200</sup> Mnich Bernard sepsal první katalog kolem roku 1075 v rámci *Ordo cluniacensis*, jež popisují pravidla a zvyky tehdy platné v clunyjském klášteře. V 17. kapitole *De notitia signorum se po* krátkém úvodu věnuje sepsání 118 znaků s krátkým popiskem, jak se daný znak vytvoří.<sup>201</sup> Bernard zároveň poskytuje velmi důležité poznání. Studium znaků bylo součástí mnišského vzdělání během noviciátu, tyto katalogy byly tedy určeny pro novice: *Mají za úkol pečlivěji se přiučovat znakům, kterými mlčky jaksi mluví, protože poté, co budou přičleněni ke konventu, bude jim povoleno mluvit jen zřídka.*<sup>202</sup> Pro novice tedy Bernard sepsal znaky, které rozřídil podle kategorií na znaky týkající se jídla, oděvu, liturgie a různých osob a ostatních věcí, které se do prvních kategorií nevešly.

V dobách Bernarda bylo v Cluny používáno mnohem více znaků, než které se nám v Clun dochovaly. Nicméně právě až v tomto clunyjském katalogu byly zapsány oficiální znaky, které měly být používány i budoucími generacemi mnichů a noviců. Jednalo se tedy o legislativní akt a oficiální zavedení znakové řeči v Cluny v polovině 11. století. Pokud je tato myšlenka správná, předkládá W. Jarecki hypotézu vzniku katalogu Clun: „Poté co se znaková řeč vyvinula v La Baume nejdříve jako tajný, nepovolený komunikační

<sup>199</sup> Petrus Venerabilis: *De miraculis*, 1,18 – Peter the Venerable: *De miraculis libri duos*. D. Bouthiller (ed.). Turnhout 1988, 55–56. Citováno dle BRUCE 2007a, 77. Aby příběh nezůstal bez dokončení: když se novic probudil, sdělil ostatním, že měl vidět ve snu ďábla, jenž vzal na sebe podobu vyhladovělého medvěda.

<sup>200</sup> Pro většinu katalogů se užívají zkratky vycházející z jejich názvu, resp. místa původu. I zde budou používány. Tento a všechny další katalogy budou podrobně popsány v samostatné části čtvrté kapitoly.

<sup>201</sup> ConsBern. Kritická edice katalogu JARECKI 1981. Z jeho datací vycházím.

<sup>202</sup> ConsBern I,17, 169: *Postquam opus habet, ut signa diligenter addiscat, quibus tacens quodammodo loquatur, quia postquam adunatus fuerit ad Conventu, licet ei rarissime loqui.* Stejně pobídnutí je i ve sbírce zvyklostí od Ulricha, viz PL CIL, col. 705A (ConsUlr).

prostředek, byla později, nejspíše v důsledku reformy (pravděpodobně opata Odon), uznána jako součást oficiálních klášterních zvyků. Při této příležitosti byly systematicky sestaveny nejdůležitější znaky, aby se jim tím dostalo v klášteře, pravděpodobně v Cluny, všeobecné platnosti. Pokud předkládaný clunyjský seznam vznikl tímto způsobem, pak by se dalo také pochopit, proč je uveden jen výběr a ne všechny používané znaky. Ještě později pojal Bernard katalog do svého *Ordo cluniacensis* a tak jej zachoval pro potomky. Z listu samotného nelze uvedené tvrzení dokázat. Pravděpodobným jej činí pohled na vývoj clunyjské znakové řeči a rozbor následovníků tohoto seznamu.<sup>203</sup> Katalog zachytil základní penzum znaků, které se měli novicové naučit. Ani více (ačkoliv znaků mnozí používali mnohem více), ani méně (protože pak by se buď nedomluvili, nebo nerozuměli výtkám novicmistra).

O zhruba osm let později sepsal clunyjské zvyklosti v *Consuetudines Cluniacenses* včetně používaných znaků Ulrich z Zell.<sup>204</sup> Tentokrát to nebylo pro vnitřní potřebu, ale pro opata Viléma z Hirsau, který se rozhodl ve svém klášteře zavést clunyjskou reformu. I Ulrich přidal katalog znaků *De signis loquendi*, který je identický s Bernardovým.<sup>205</sup> Oba katalogy jsou základem edice clunyjských katalogů od Waltra Jareckiho. Ten se jejich rozбором také detailně zabývá a v pečlivém rozboru nebyl dosud překonán. Nikoliv jazykově, ale věcně a z větší výšky věnuje svoji pozornost obsahu katalogů Scott Bruce. Názory obou mužů jsou až na malé výjimky základem následujících popisů clunyjských a jim příbuzných katalogů.

Nějaké katalogy znaků kolovaly v klášteře ještě před jejich zapsáním do *consuetudines* a sloužily jako učební pomůcka pro novice. Zřejmě se jednalo o několik folií, která obsahovala název slova/znaku a jeho stručný popis, tak jak to známe z pozdějších redakcí. Jejich zapsání do *consuetudines* jim přidalo na důležitosti a zachovalo je pro budoucí historiky. Starší *consuetudines* znaky neobsahují, nenajdeme je ani v mladších verzích, a to ani ve statutech Petra Ctihodného, které se jinak zachováním ticha velmi zabývají a obsahují řadu nařízení na toto téma.<sup>206</sup> To ovšem neznamena, že jiné katalogy neexistovaly a v klášteře nekolovaly. Již za časů Bernarda a Ulricha existoval v Cluny ještě jeden – mladší katalog. Jarecki dospěl k tomuto názoru na základě rozboru všech známých pozdějších středověkých katalogů vycházejících z clunyjského prostředí. Např. katalog Viléma z Hirsau

<sup>203</sup> JARECKI 1981, 23–24.

<sup>204</sup> ConsUlr.

<sup>205</sup> ConsUlr, II. kniha, kap. IV. *De signis loquendi*, PL CIL, col 703B–705A; Edice viz JARECKI 1981. Pro oba katalogy je vžitá zkratka Clun podle Jareckiho edice. Zkratky ostatních katalogů rovněž viz JARECKI 1981.

<sup>206</sup> Srv. JARECKI 1981, 13–15, 17, zvl. pozn. 82, kde uvádí všechny prozkoumané možnosti, kde by se *signa loquendi* dala očekávat, ale nebyla nalezena. Skutečnost, že se znaky nevyskytují ve starších *consuetudines* vysvětluje tak, že se jednalo o texty zaměřené v první řadě na chórovou modlitbu a bohoslužbu.



(Wilh) obsahuje řadu změn a nových znaků, které neobsahuje Clun, ale ostatní katalogy ano. Jarecki dochází k závěru, že Vilém či Petr Boherius netvořili své seznamy na základě Clun, jak je nám známé, ale jiného, od Clun lehce odlišného clunyjského textu, který zahrnoval i některé jiné znaky i mladší než Clun – z konce 11. století.<sup>207</sup> Dochované rukopisy ale vycházejí právě jen z Clun, který se ve společenství mnichů musel těšit značné důležitosti. Lze zde souhlasit s názorem W. Jareckiho: „S velkou pravděpodobností se z toho dá usoudit, že se ohledně znakového katalogu Clun nejedá o proměnný soupis, jak je tomu u cisterciáckých katalogů, ale že tento seznam Clun musel mít zvláštní charakter zasluhující si zvláštní uchování.“<sup>208</sup>

Užívání znaků v Cluny za opata Odonu zmiňuje i mladší *Exordium Magnum* z pera cisterciáka Konráda z Eberbachu (†1221). Ten popisuje velké reformy opata, kterými se zasloužil o znovuzavedení řádu, mimo jiné i ticha, a sice díky znakům. Ne všichni mniši v Cluny měli být znakům nakloněni, Konrád zaznamenal protesty těchto „pseudomnichů“, kteří používání znaků udávali jako ohavné a škodlivé: *Jistí další mniši, kteří některé bratry viděli, jak usilovně dodržují silencium, a když to je nutné, užívají znaky namísto slov, volali velmi pohnuti hořkým hněvem: Ó nešťastní, co to činíte? [...] Kde, ptám se já, vybízí k tomu Písmo svaté, že máte namísto řeči používat ruce? Nebudete vy sami usvědčení, že činíte Stvořiteli příkoří tím, že necháváte přirozené užívání jazyka a nástroje hlasu rukám, a pobuřujete se nerozumným způsobem?*<sup>209</sup>

Tichá komunikace nezůstala ohraničena na klášter v Cluny. Šířila se jak v kláštrech, které přejímaly jeho zvyklosti a řadily se k rodině clunyjských řeholníků, tak v ostatních řeholních komunitách. 12. století bylo pro to více než příhodnou dobou. Důležitými šířiteli clunyjských *consuetudines* byla reformní centra Siegburg, St. Blasius a Hirsau, kde vznikaly nové texty a šířily se dál. Srovnávání jednotlivých sbírek zvyklostí bylo dlouho ztíženo chybějící kompletní edicí. To se měnilo od roku 1963, kdy Kassius Hallinger začal vydávat *Corpus consuetudinum monasticarum*. Sedmé svazky jsou věnovány konstitucím od 10.

<sup>207</sup> JARECKI 1981, 79. K tomu autor dále uvádí: „Je to zřetelné zvláště u Wilh a Vikt. Taky Flor a Edm ukazují charakteristiky tohoto mladšího neznámého textu „Clun“. Tato mladší „Clun“ podoba se nedochovala nikde jinde než v textech Wilh, Vict, Flor a Edm. Existují dva rukopisy Clun (L, g), které představují mezistupeň mezi Clun a „Clun“. Všechny ostatní rukopisy včetně *consuetudines* zaznamenávají Clun ve starší podobě.“

<sup>208</sup> JARECKI 1981, 80. Srv. též BARAKAT 1975, 11f.

<sup>209</sup> *Exordium magnum* I,6: *alii quidam monachi uidentes quosdam de fratribus [...] silentium etiam studiose tenentes et, si necesse fuisset, signis pro uerbis utentes, nimio iracundiae felle commoti, O infelices inquirunt, quid facitis? [...] Vbi quaeso, scriptura hoc iubet, ut manibus pro lingua utamini? Nonne ipsi creatori iniuriam facere conuincimini, qui relicto naturali usu linguae et uocis organo manibus irrationabiliter tumultuamini?* – *Exordium*.

až 12. století včetně clunyjských.<sup>210</sup> S mnohými *consuetudines* se ještě na následujících stránkách setkáme, neboť právě ony obsahují nejčastěji zmínky o znacích nebo samotné katalogy.

### 3.2.3 Adaptace znaků mezi ostatními černými mnichy

(11. až cca 15. století)

Kolem roku 1100 zažívali všichni řeholníci a řeholnice jakéhokoliv postavení a věku probouzení nového náboženského cítění. Objevení se nových náboženských hnutí v této době bývá tradičně pokládáno za projev krize cenobitského mnišství. Souhlasím s autory, kteří zde naopak vidí pokus generace reformátorů o povzbuzení praxe řeholních hodnot uvnitř i vně za zdmi klášterů.<sup>211</sup> Tito reformátoři hledali také zajištění spirituálních potřeb žen a laiků, kteří požadovali naplnění svých ideálů o křesťanské dokonalosti, aniž by museli vstoupit do vysoce strukturovaného života v kláštorech. Scott Bruce připomíná, že dochované prameny pro toto období dokládají nápadnou kontinuitu mezi tradičními a reformními observancemi. Ve 12. a na začátku 13. století přijala většina nových řádů v rámci péče o *silencium* přijala znaky od clunyjských mnichů. Všichni různými způsoby začali řešit konflikt mezi spravedlivým hovorem a zbožnou mlčenlivostí. Na hranice silencia naráželi mniši, kanovníci i poustevníci. Zachovávání silencia doporučil mimo jiné roku 1231 církevní koncil v Château-Gonthier. Žádal po opatech, aby mniši pečlivě užívali znaků. Mezi paragrafy vztahujícím se i k mnišskému životu zaujímá toto nařízení první místo.<sup>212</sup>

Ticho ovládlo středověkou společnost. Řeholní společnosti usilovaly po vzoru Cluny o dodržování ticha, jak jen to bylo v rámci jejich statut možné. A s požadavkem ticha se šířilo i používání znaků, které se více či méně ujalo. Nejvíce zapustilo kořeny mezi cisterciáky, kteří ve své touze po návratu ke kořenům benediktinského mnišství kladli na ticho veliký důraz. Důležitým pramenem v tomto pátrání budou konstituce a statuta, ať již z dob etablování řádů a kongregací, nebo při snahách o reformní obnovu.<sup>213</sup> Byly ale i řády,

<sup>210</sup> Více ke konstitucím srv. NIEDERKORN 1998, 25–29.

<sup>211</sup> Obecně k 11. století a religiozním tendencím srv. stále základní dílo CONSTABLE 1996, zde 44–87, případně další studie autora. K vyvrácení tzv. krize benediktinství srv. Van Engen 1986, 296–304. Pro dějiny benediktinského mnišství srv. SCHMITZ 1947–1960, zvl. I. díl, 147–219 (Reformní hnutí a šíření benediktinů v jednotlivých zemích od 10. stol. do 1122), III. díl (do tridentského koncilu).

<sup>212</sup> Concilium, § 24: *De silentio & signis monachorum. Circa religiosos autoritate provincialis concilii duximus flatuendum, quod silentium observent. Et abbates provideant ut monachi sibi subditi sciant signa facere.* (Po straně poznámka: *Loquebantur monachi per signa, ne silentium violarent: erantque varia constientia, quibus res varias exprimerens.*) – MANSI 1779, 238. Na tuto zmínku upozornil GOUGAUD 1930, 9.

<sup>213</sup> Základní přehled o drobných zmínkách o užívání znaků v méně známých řádech a kongregacích včetně benediktinských opatství podávají: GOUGAUD 1929, 8–9; DAVRIL 1982, 52–54; DIMIER 1955, 166–168.

kteřé znaky od začátků odmítali – kartuziáni. Ti tvrdili, že několik slov je lepších než jakékoli gestikulování.

V následujícím textu budou zmíněny benediktinské kláštery, které ve svých konstitucích nebo jiných pramenech mají doloženou znalost, případně i užívání znaků. Předpokládám, že se nejedná o vyčerpávající výčet a že mnohé další ještě v budoucnu bude možno připojit. Zatím známé kláštery budou představeny až na malé výjimky chronologicky. Většina těchto klášterů přejala znaky spolu s clunyjským způsobem mnišského života. Ještě z druhé poloviny 11. století (byť pochází až z mladšího opisu) se dochovaly tři katalogy z různých klášterů, které přenos znaků dokládají: Fleury, Canterbury a Hirsau.<sup>214</sup> Podobného stáří je katalog Boheriův a z kláštera Norwich. Následovat bude několik dokladů z anglických ostrovů ze 13. a 14. století a nakonec opět kontinentální zmínky z klášterů Lutych (13. stol.) a Trevír (15. stol.). Znaky mohly být samozřejmě opsány a používány mnohem více mnichy, prameny však chybějí.

Chtěl-li nějaký klášter přijmout clunyjské zvyklosti, jednou z možností bylo pořídit si sbírku zvyklostí (*consuetudines*) a podle ní ve svém domácím klášteři zorganizovat život. Druhá možnost předpokládala spolu se sbírkou získat i praktickou zkušenost s clunyjským klášterním životem díky pobytu jednoho či více mnichů ve vybraném clunyjském klášteři. Ví se o anglosaských mniších, kteří byli vyslaní do Fleury, aby se tam naučili mnišskému životu. Opat Vilém z Hirsau, když chtěl přijmout clunyjské zvyklosti, získal dokonce to privilegium, že pro něho sbírku zvyklostí sepsal již zmíněný bavorský mnich Ulrich z Zell, který také do Hirsau osobně dorazil. Nehledě na skupinku hirsauských mnichů, kteří se v Cluny se zdejšími zvyklostmi seznamovali osobně.<sup>215</sup>

Prvním klášteřem, o kterém víme, že znaky z Cluny převzal, je klášter **Fleury** (\*651), později podle přenesených ostatků sv. Benedikta zvaný St. Benoît sur Loire. Po normanských nájezdech procházel velikou krizí, ze které mu pomohl až druhý clunyjský opat Odon.<sup>216</sup> Svědectví o používání znaků pochází z počátku 11. století – za vlády opata Abba (998–1004). Je dochováno v tamních *Consuetudines Floriacenses Antiquiores* sepsaných od mnicha Thierryho. V kapitole o cirkátorovi popisuje Thierry znak, který užil cirkátor pro mnichy, jež byli odhaleni spící, ale přesto se tomu vzpírali.<sup>217</sup> Na konci téhož

<sup>214</sup> Clunyjské znaky a jejich šíření v těchto třech hlavních opatstvích zpracoval ve své publikované dizertaci BRUCE 2007a. Z ní proto s přihlédnutím ke starší literatuře a vlastnímu bádání vycházím.

<sup>215</sup> BRUCE 2007a, 98, 118–119.

<sup>216</sup> Srv. vliv Cluny na Fleury ve stati HALLINGER 1984, 345–350.

<sup>217</sup> *Consuetudines: Si autem aliquis, ut persepe provenit, taurina cervice rigidus et sibimetipsi stultior*

století byl sepsán katalog znaků, známý až z opisu ze 14. století.<sup>218</sup> Jak ale dokládá kolofon na posledním foliu rukopisu, jedná se o opis textu ze 7. prosince 1087. Dochovaný katalog vychází z Bernardova textu Clun, obsahuje celkem 154.

Přes Fleury se šířily clunyjské myšlenky až na britské ostrovy do katedrály Christ Church / Old Minster – **Canterbury**.<sup>219</sup> Zdejší mniši adoptovali znaky nejpozději na sklonku desátého století. V té době vznikl životopis sv. Æthelwolda, který o znacích zanechal rovněž zprávu. Není to přímá zpráva, opět jsou znaky podobně jako ve *Vita Odonis* zmíněny na okraji jiného vyprávění. Mnich jménem Theodoric chtěl mluvit s Æthelwoldem (†984), který se zrovna věnoval četbě. Bylo to v intervalu mezi nočními hodinkami, kdy mělo panovat velké ticho. Dotyčný bratr však pro něho měl důležitou zprávu, a tak nejdříve informoval svého biskupa pomocí znaků, o co mu jde.<sup>220</sup>

I v tomto klášteře byl sepsán katalog znaků „Elenchi d'Indicia“ (*Monasteriales indicia*), a sice již polovině 11. století, je tedy starší než dochované clunyjské.<sup>221</sup> Ale vykazuje nápadnou podobnost a proto je řazen do této přímé clunyjské skupiny. Druhá věc, která jej činí výjimečným, je použitý jazyk. Není to latina, jak je tomu u ostatních, ale stará angličtina (anglosaština).

Rukopis obsahuje řadu různých textů, včetně Benediktovy řehole se staroanglickými glosami, kázání, penitenciář, výukové texty a také *Regularis concordia*, dokument z konce 10. století zavazující kláštery k užívání jednotné Benediktovy řehole i další reformní kroky pro anglické kláštery. S reformou řeholního života začal již král Edgar (959–975). On a jeho následovníci transformovali kanovnický dům v Canterbury na řeholní komunitu. V letech 964–969 probíhal ve Winchestru koncil, kterého se účastnila řada abatyší, biskupů i opatů. Byla zde sepsána dohoda, *regularis concordia*, o dodržování Řehole sv. Benedikta. Na tuto dohodu měla přísahat všechna opatství. Koncilu se účastnili i kontinentální opati, zvláště z Fleury,<sup>222</sup> kde proběhla reforma pod vedením druhého clunyjského opata Odon. Neudiví

---

*resupinus – cui pro signo palmus extensus subtus mentum ponitur – qui crassitudine contumacie surgere dedignatur postquam deprehensus fuerit obdormisse et secundum prefatum modum neglexierit satisfactionem agere, in conventu fratrum grassante censura iustitie ultione corporali noverit se permulctandum.* – CCM VII/3, col. 10, s. 19. Jedná se o obdobu znaku, který nalezneme v clunyjském seznamu pro pýchu: pod bradu položit pěst s palcem otočeným nahoru. Klášter Fleury má dochováno více konstitucí, ale žádné další katalog znaků neobsahují. Srv. odkazy na další *consuetudines* JARECKI 1981, 17, pozn. 80.

<sup>218</sup> Orléans BM 2293, edice katalogu JARECKI 1981. Jeho rozborem se zabýval i DAVRIL 1982.

<sup>219</sup> K reformě anglických klášterů v 10. století zvláště za krále Edgara (959–975) s příslušnou literaturou srv. BRUCE 2007a, 109–112. Příklady kontaktů anglo-saských mnichů nejen s řeholníky z Fleury pak pozn. 62.

<sup>220</sup> *Quidem monachus, nomine Theodoricus, ad Dei hominem perrexit, uolens indicia de quadam necessitate ei indicare.* – *Life of Saint Æthelwold*, 52.

<sup>221</sup> Moderní edice katalogu znaků a jeho popis viz BANHAM 1991 (s překladem do současné angličtiny); původní edice KLUGE 1885 (s překladem do němčiny).

<sup>222</sup> Clunyjské reformní myšlenky se do Anglie dostávaly zprostředkovaně přes Fleury. Nešlo jen o účast

proto, že základním požadavkem anglických klášterů se nyní stalo zachovávání silencia. *Regularis concordia* volala po naprostém silenciu v klášteře ve sváteční den stejně jako bratři v 10. století v Le Baume a Cluny. Mnišskou znakovou řeč považovali i anglosaští reformátoři za prostředek k zachovávání disciplíny a silencia ve svých klášterech.

To, že katalog není v latině, odráží snahu ostrovních mnichů překládat základní texty do domácího jazyka. Tato snaha začala již v polovině 10. století, kdy byla přeložena i Benediktova řehole. Latina byla přeci jen pro zdejší bratry více cizí než pro kontinentální. Je zajímavé si všimnout, že v tom samém rukopise je též *Ælfric's colloquy*, několik dialogů sestavených k výuce latiny pro žáky v klášterech. Tato kolokvia jsou hned za katalogem, vzájemně se doplňují.<sup>223</sup> Dá se proto předpokládat, že celý kodex sloužil pro šíření benediktinské reformy v anglických klášterech. Katalogy, které později vzniknou na anglické půdě, ať již latinské (klášter St. Edmund, Ely Cathedral Prior) či anglické (klášter Sion), čerpají mnohem více z clunyjských katalogů než z *Monasteriales Indicia*.<sup>224</sup>

Znaky se v Canterbury zřejmě ujaly velmi dobře. Kolem roku 1180 navštívil zdejší benediktiny Gérald z Cambrai (Giraldus Cambrenensis, †1223), kněz a autor mnoha zvláště etnografických a historických děl. Převor jej pozval ke společnému jídlu do refektáře. Kromě hojnosti chodů (*ferculorum numerositatem*) si povšiml také nadměrného užívání znaků (*signorum superfluitatem nimiam*). Pozoroval, jak mniši gestikulují, jak jejich ruce kmitají a sdělují nejroztodivnější zprávy, ačkoliv za celou dobu nepadlo v refektáři jediné slovo. Mniši mu přišli jako herci, kteří spolu velmi živě diskutují, což považoval za nedůstojné: *Bylo by tedy více v souladu s řádem a náležitostí, aby se s mírou hovořilo lidským jazykem, než takto kejklířsky využívat znaků a šeptání pro němé žvanění*.<sup>225</sup> Jak bude patrné ještě později, názor, že Bůh dal člověku k mluvení jazyk a tedy mluvení pomocí něho je rozhodně bohubějšší než gestikulování, které náleží klaunům či mimům, rozdělával středověké mnichy v názoru na znakovou řeč.<sup>226</sup>

Dalším klášteřem, v němž se dochoval seznam znaků inspirovaný z Cluny, je klášter sv. Petra a Pavla v **Hirsau**. V druhé polovině 11. století se do jeho čela dostal opat Vilém

---

tamních řeholníků na koncilu, ale právě ve Fleury se anglosaští mniši seznamovali s životem přesně podle Benediktovy řehole. Značně tomu přispěl i fakt, že se jednalo o místo, kde byly uchovány ostatky sv. Benedikta. Srv. k vlivu Fleury na anglické mnišství BRUCE 2007a, 109–112, zvl. pozn. 62 s odkazy na konkrétní příklady setkávání.

<sup>223</sup> BANHAM 1991, 14.

<sup>224</sup> Anglie zažila po roce 1066 příliv Normanů, který se projevil i v klášterech. Jejich kontakty stále směřovaly více na Burgundsko a tamní reformy, byť se nemuselo nutně jednat o Cluny.

<sup>225</sup> Giraldi Cambrensis Opera: *Esset itaque magis ordini consonum et honestati verbis humanis cum modestia loqui, quam muta in hunc modum garrulitate signis et sibilis tam joculariter uti.* – BREWER 1861, 51.

<sup>226</sup> Srv. NELSON 1935, stejně uvádí VAN RIJNBERK 1953, 21–22.

(†1091).<sup>227</sup> Opatem byl vysvěcen roku 1071 a ujal se reformy klášterního života. Když se rozhodl pro clunyjskou reformu<sup>228</sup>, neváhal opat Hugo z Cluny vyslat osobně jednoho ze svých mnichů, aby zajistil kompletní předání zvyklostí. Volba padla na již zmíněného Ulricha z Zell. Ulrich založil již řadu clunyjských převorství, měl tedy bohaté zkušenosti, a s Vilémem se znal z dob, kdy oba působili v řezenském klášteře sv. Jimrama / St. Emmeram. Ulrich sepsal pro potřeby kláštera Hirsau clunyjské zvyklosti včetně katalogu znaků, jak jsme jej poznali již dříve (Clun). Vilém rovněž poslal do Cluny několik svých mnichů, aby se na vlastní kůži s clunyjskými zvyklostmi a přenesli je zpět do svého domácího kláštera.<sup>229</sup> Opat Hugo je měl sám nabádat, aby se nebáli clunyjské zvyky přizpůsobit svému prostředí, ať nepřebírají vše doslova.<sup>230</sup> Na základě Ulrichových *consuetudines* doplněných Bernardovými a na základě osobní zkušeností šesti hirsauských mnichů sepsal opat Vilém na přelomu 80. a 90. let vlastní legislativní model, který je upravený pro poměry v Hirsau. Převzal všechna nařízení ohledně ticha a rozšířil je i na zákaz hovoru na celách po celý den.<sup>231</sup> Katalog, který neopomenul sepsat, je nejobsáhlejší ze všech středověkých katalogů, obsahuje způsob tvoření pro 359 znaků.<sup>232</sup> Vilém byl v popisu celých *consuetudines* velmi přesný, detailními předpisy se snažil předejít pozdějšímu nedorozumění. Tato pečlivost se odrazila i v soupisu znaků, který představuje nejvýznamnější rozšíření clunyjské observance.

Jak spletitý může být původ jednoho katalogu, ukazuje soupis znaků benediktinského mnicha Petra Boheria (†po 1387) z kláštera v **Saint-Chinian** v dnešní Francii. Ten jej připojil k svému komentáři Řehole sv. Benedikta, sepsanému kolem roku 1361, konkrétně ke kapitole 38. V té sv. Benedikt doporučuje, aby si mniši při jídle sdělili informace o potřebných pokrmech nebo nápojích spíše slyšitelným znamením než slovy. Připojený seznam vychází očividně z clunyjských listů a je s nimi takřka identický.<sup>233</sup> Původem ale nepochází ani z jižní Francie, ani ze 14. století. Naopak je odrazem zřejmě nejstaršího clunyjského katalogu, který měl existovat již v době opata Odonu.<sup>234</sup>

<sup>227</sup> K osobě opata Viléma srv. BERKTOLD 1998, 155–156.

<sup>228</sup> K přejímání clunyjské reformy obecně srv. TUTSCH 1998, 91–97, 358–371, Appendix 1; REIMANN 1991. Původně Vilém reformoval klášter Hirsau podle emmeramských zvyklostí a reformy kláštera Gorze, záhy se přiklonil ke clunyjské. K seznámení s ní jej inspiroval opat Bernard z kláštera sv. Viktora v Marseille. Právě díky doporučení opata Bernarda podnikl Ulrich z Zell cestu po evropských klášterech, na níž se znovu setkal s Vilémem z Hirsau.

<sup>229</sup> PL CL, col. 923 A a 929CD (ConsHirs). O jejich významu srv. Hallinger 1963 (CCM 1), s. XLVII.

<sup>230</sup> BRUCE 2007a, 119–120.

<sup>231</sup> BRUCE 2007a, 120. Výjimku měli opat nebo novicmistr, když zpovídali bratry.

<sup>232</sup> Kritická edice katalogu viz JARECKI 1981.

<sup>233</sup> Srv. JARECKI 1981, 16–17, zde je též kritická edice.

<sup>234</sup> JARECKI 1981, 78. Rozbor katalogu a osudy, jak se do kláštera dostal viz níže kapitola 4.2. Benediktinské katalogy.

Jsou i kláštery, z nichž se katalogy znaků nedochovaly, přestože víme, že se v nich znaky užívaly. Jedním takovým je příklad anglického kláštera v **Norwich** (\*1094), kam tamní opat a biskup Herbert de Losinga (†1120) pozval na sklonku 11. století clunyské mnichy.<sup>235</sup> Mezi opatovými dopisy najdeme i jeden, jehož příjemcem byl Herbert Felici (*Epistola XXIII, Ad Felicem*). Opat Herbert v něm odpovídá na otázku, co znamená dobře žít: pravidelná nepřetržitá modlitba mnišských hodin, jak jsou popsány v Benediktově řeholi, dále práce ve skriptoriu. *Když sedíš v křížové chodbě (in claustro), je potřeba mít na uzdě jazyk a také tvé prsty, aby ses zdržel neužitečných znaků.* A samozřejmě nechybí odkaz na Benediktův dvanáctistupňový žebřík pokory.<sup>236</sup> Přebytečným znakům je potřeba se vyhnout stejně jako planým řečem.

Několik dalších zmínek o užívání znaků a jeden katalog znaků se zachovaly z anglických benediktinských klášterů.<sup>237</sup> Benediktinské opatství **Eynsham** (Anglie, Oxfordshire) bylo založeno roku 1055 a po normanském vpádu bylo znovu obnoveno. Ačkoliv se jednalo o relativně malé opatství, obývalo jej na přelomu 12. a 13. století několik významných mnichů. Jeden z eynshamských mnichů zanechal zprávy o užívání znaků zcela jiného druhu, než jaké jsme dosud viděli. Jedná se o mnicha Edmunda, který je znám díky svým vizionářským zprávám. O Velikonocích roku 1196 upadl na dva dny do extáze, během které vodil sv. Mikuláš jeho duši po očistci a ráji. Edmundův spolubratr Adam jeho detailní popis těchto událostí posléze zaznamenal. Mezi širokými masami lidí, kteří zde trpěli za různé prohřešky, viděl tento mnich mimo jiné opakovaně i mnichy, kteří kvůli neopatrnému chování nyní trpěli v očistci. Pozoroval, jak nadměrný smích byl trestán ranami do obličeje, zbytečné mluvení ranami metlou a nevhodné myšlenky či nadměrné užívání znakové řeči vedly ke spoutání silnými vroucími řetězy.<sup>238</sup>

Edmund mohl znát praxi užívání znakové řeči z vlastního kláštera, ze kterého se dochoval i klasický katalog znaků. Je obsažen ve sbírce zvyklostí, která vznikla mezi rokem 1228 až raným 14. stoletím.<sup>239</sup> Zde je v několika kapitolách zmiňováno užívání znaků mezi mnichy. Nejprve jsou mladí chlapci nabádáni, že si mezi sebou nesmějí vyměňovat ani

<sup>235</sup> Více k osobě Herberta de Losinga viz ANSTRUTHER 1846, 45.

<sup>236</sup> Herbert de Losinga: „*Suadebo bene vivere? sed continuis permanens in ecclesiasticis officiis, matutinis, videlicet, primis, tertiis, sextis, nonis, vesperis, completoriis. Laboras in scripturis, et nulla intercapedine tuum studium cessat a religiosis operibus. Sedes in claustro et linguam refrenans tuos etiam digitos ab inutilibus signis coerces. Quid igitur tibi srcibam? Illis duodecim vere humilitatis gradibus ascensis ...* – ANSTRUTHER 1846, 45. Termín „in claustro“ má mnoho významů: klášter jako takový, prostory klauzury, nebo část klauzury přiléhající ke kostelu. (Srv. Du Cange 1883–1887, 362–363). Kloním se zde i z kontextu k překladu *claustum* – křížová chodba, resp. křídlo u kostela, kde probíhá např. čtba.

<sup>237</sup> K mnišství v Anglii srv. BURTON 1994, zvl. 1–42.

<sup>238</sup> K Edmundovi stručně DIENZELBACHER 1986, col. 1581sq.; příp. EHLEN / MANGEI / STEIN 1998. Edice EASTING 2002.

<sup>239</sup> Srv. M. W. BARLEY 1999, col. 192–193.

znaky ani slova, pokud tomu není přítomen jejich učitel.<sup>240</sup> Podle následující kapitoly mají mniši znát a umět používat nezbytné znaky. Nemají však milovat jejich časté užívání, pokud k tomu není nějaký nutný důvod.<sup>241</sup> Když je ve sbírce zvyklostí řeč o zachovávání silencia v dormitáři, nechybí ani zmínka o tom, že k tomu patří nepoužívání znaků rukou či pohybů očí.<sup>242</sup> Jistotu, že se jednalo o opravdovou znakovou řeč a nikoliv jen jakékoliv znaky, poskytuje neúplná část VII. kapitoly *De locutione et silencio. De risu et signis. De hora incompetendi*. Podle obsahu se měly v 8. podkapitole skrývat znaky: *De signis et verbis ab una parte in alteram. De modo quoque et disciplina signorum rerumque aliarum*. Dochovaly se však jen podkapitoly 1 až 6, z nichž poslední končí uprostřed věty. Pokračování tedy existovalo. I když více toho z kapitoly není ani v jiných rukopisech, není pochyb, že zde byl nebo měl být katalog uvedený, ale ztratil se.<sup>243</sup>

Dalším z anglických klášterů, který je nutné zmínit, je opatství **Affligham** nedaleko Oxfordu. Bylo založeno kolem roku 1083 podle Benediktovy řehole a značně ovlivněno clunyjskými myšlenkami. Zdejší sbírka zvyklostí pochází ze sklonku 13. století.<sup>244</sup> Její ustanovení jsou v mnohém podobná těm, která bylo možné spatřit v opatství Eynsham. Při mši mniši nemají znaky, kterými mluví, mít vůbec rádi a nemají je činit často, pokud by za tím nestál důležitý důvod a zjevná nutnost.<sup>245</sup> V nařízení o zachovávání ticha po jídle a po kompletáři, ať již je to ráno či po obědě nebo večer, se mají mniši vyvarovat znaků, které ztvárňují rukama, stejně tak znamení očima. To se týká nejen prostoru dormitáře, ale i pokud zůstávají v křížové chodbě (*in claustro*) a věnují se zpěvu či četbě.<sup>246</sup> Poslední zmínka se nachází v kapitole o chování po ranním jídle. Po něm následující čas byl zřejmě

<sup>240</sup> Eynsham Customery, kap. II/VIII. *Quomodo tractentur pueri: ... Infans infanti non signo innuere nec verbo aliquid dicere nisi vidente et audiente magistro praesumat.* – CCM 2, col. 21, 39.

<sup>241</sup> Eynsham Customery, kap. III/V. *De claustro. Et qualiter loquatur rideat proprium dicat signa faciat et diversam pronunciacionem verborum addiscat: ... Signa necessaria intellegere discat et facere. Non tamen amet frequenter ea facere maxime conventu cernente, nusquam autem absque necessitatis aut utilitatis ratione. Puero aut iuveni aut novicio caveat tam in signis quam verbis communicare. De signis autem scire debet, quod ubicunque / facta fuerint honeste et religiose fieri debent.* – CCM 2, col. 36, 49.

<sup>242</sup> Eynsham Customery, kap. III/VIII. *Qualiter se gerat post completorium qualiterque se habeat nocte et die tam in maiori dormitorio quam in minori: In dormitorio autem cum summo silencio et disciplina conversetur non tantum signa manuum sed nutum oculorum tam stricte observans, ne videlicet ad momentum ad lectum alterius dirigat intuitum.* – CCM 2, 52.

<sup>243</sup> SrV. JARECKI 1981, 16.

<sup>244</sup> K vývoji kláštera srV. úvod k edici *Cosuetudines affligeniensies* CCM 6, 109–113.

<sup>245</sup> *Consuetudines affligeniensies*, kap. XIV. *De disciplina ad missas obsarvanda: ... Signa tamen que manu fiunt pro locutione, non amat frequenter facere maxime conventu cernente, et quociens facit, facit reverenter et pro necessitate, et nunquam absque ullius utilitatis ratione. Ut cetera membra ipsum quoque visum cohibet a vagatione.* – CCM 6, 130.

<sup>246</sup> *Consuetudines affligeniensies*, kap. XIV. *Quomodo se habeat post prandium, post cenam et post completorium: Post refectionem ad hanc horam maiori studio quam aliis silentium indictum est, et secundum quod tempori vel ordini est consentaneum aut in claustro sedet legendo vel cantando, aut si pergit dormitum et legere voluerit, iacendo legit, et ita compositus ac si statim cupiat obdormire. Non solummodo ea signa que cum manu fiunt devitat sed etiam notum oculorum nequaquam dirigit ad lectum alterius fratris ut idem ad momentum illuc intueatur.* – CCM 6, 132.



příhodným pro výměnu znaků mezi mnichy, cirkátoři jsou proto nabádáni, aby zvláště v tomto čase dohlíželi, zda někdo nepoužívá přílišné množství znaků.<sup>247</sup> Ještě jeden katalog se zachoval z tohoto opatství: Zřejmě z počátku 14. století pochází soupis znaků, který je identický s lutyšským, o němž bude vzápětí řeč. Je obsažen v dosud needitovaném díle *Vetus rituale Affligiense*.

Mezi anglickými mnichy žil poustevník jménem Godric (†1170), který se po několikaletých poutích usadil v blízkosti benediktinského kláštera Finchale v diecézi Durham. Jeho životopisec zaznamenal, že úsilí o zachování ticha dovedl Godric tak daleko, že vytvořil různé druhy znaků, kterými dokázal vyjádřit svůj názor, pokud s někým měl komunikovat. Jednoduchými znaky či pokývnutím uměl prý vyjádřit vše, co bylo třeba.<sup>248</sup> Jedná se zřejmě o systém nezávislý na clunyjských znacích, ale jakou podobu měly znaky, nelze doložit. Nicméně postup je stejný jako u clunyjských benediktinů: z důvodu zachování ticha a omezení hovoru vyvinul znaky, kterými je schopen sdělit nutné věci.

Vrátíme-li se z britských ostrovů na kontinent, je potřeba navštívit nejprve opatství sv. Jakuba v **Lutychu / Lüttich / Liège** na území dnešní Belgie. Je to další svědek o znalosti a snad i užívání znaků mezi benediktiny. V letech 1284 až 1287 zde opat Vilém de Jullemont (†1301) sepsal *Liber Ordinarius*, jenž obsahuje i část *De signis faciendis* (kap. 91).<sup>249</sup> Hned v úvodu vyžaduje, aby mniši činili znaky vždy a všude veřejně, nikoliv ve skrytu, např. v širokých rukávech hábitu.<sup>250</sup> Latinský katalog obsahuje na 270 znaků, které z části vycházejí z katalogů clunyjského a z části z díla Viléma z Hirsau. Nově se zde objevuje výrazná podobnost některých znaků s cisterciáckými. To lze vysvětlit značnými kontakty obou řádů, které se odrazily i ve zdejší knihovně, kde se podle dochovaného katalogu objevovala řada cisterciácké literatury. Kromě toho byli cisterciáci stále ještě dávání za vzor,

<sup>247</sup> *Consuetudines affligeniensium*, kap. XXIX *Quomodo fratres se habeant ad prandium: ... Quamdiu autem cemeditur, intente debent considerare circatores si qui dissoluti sint vel signa superflua faciant. Illatis omnibus ferculis portantur a servitore due pelves ad gradum et cophinus in quo reliquie recepti debeant.* – CCM 6, 149.

<sup>248</sup> kap. LVIII, § 127: *Quomodo dunelmensium priorum imperiis se subjecerit; et nisi signo ab eis prius accepto, loqui noluerit: „...pro silentii usu ... quaedam signorum genera ex propria adinventione sibi composuit; quorum significationes mulos suos edocuit, ita ut signis et nutibus, quicquid vellet, eis, vel certe aliis advenientibus eloqui vel dicere, ministris suis ea visentibus, satis excellenter innotuit.*“ – STEVENSON 1847, 136–137. O zachování ticha svědčí i další zmínky životopisy, srv. např. LIX, §128, s. 138. Na užívání znaků sv. Godricem upozornil GILES CONSTABLE 1996, 198.

<sup>249</sup> Edice celého díla VOLK 1923, znaky na s. 128–142. Identický katalog se dochoval i v klášteře Affligem, v dosud needitovaném *Vetus Rituale Affligiense*, (CCM 6, pozn. 108, str. 20 = *Vetus Rituale opata Lea*, sepsaný 1309–1311 – CCM 6, 111) je uchovávan v knihovně der St. Pieters-en-Paulus-Abdij Dendermonde, pod signaturou Fonds oud Affligem 38, cap 11 = *Signa Liste*, od p. 120–136. Začíná: *Hic incipiunt signa nigrorum Monachorum*. I samotný Vilémův *ordinarius* má několik rukopisů, ze 13. století i mladší.

<sup>250</sup> *Liber ordin. S. Jacobi: Hoc tamen primitus de hiis referentes quod signa in aperto debent fieri, non infra manicas froccorum seu alio modo secreto et non nisi de necessariis, utilibus et honestis.*“ VOLK 1923, 128.

jak má fungovat životaschopný řád. Opat u sv. Jakuba měl roku 1236 svolat generální kapitulu podle jejich vzoru. Právě hniha *Liber ordinarius* měla za vzor cisterciácká statuta *Usus antiquiores ordinis cisterciensis*.<sup>251</sup>

Klášter sv. Jakuba působil ve středověku jako význačné kulturní centrum, které svůj význam neztratilo ani při nové reformě benediktinského řádu v 15. století. Opat a reformátor Johannes Rode z kláštera sv. Matouše v Trevíru použil jako základ právě zdejší statuta včetně katalogu znaků, jak ještě uvidíme.

Ze 14. století se existuje doklad o znacích v konstitucích neznámého mnicha ještě z jednoho anglického benediktinského opatství, konkrétně sv. **Edmunda**. Benediktinské opatství sv. Edmunda založené v první polovině 11. století se nachází ve východním cípu Anglie v hrabství Suffolk.<sup>252</sup> V tomto opatství se dochoval latinský seznam 141 znaků, vzniklý zřejmě kompilací několika různých předloh, převážně oficiálního clunyjského seznamu. Je vepsán v rukopise, na jehož konci byl zachycen *Tractatus sive prologus de silencio et signis monachorum* s připojeným seznamem znaků, jenž pochází z 2. poloviny 14. století.<sup>253</sup>

Traktát obsahuje kromě obvyklých myšlenek o významu klášterního ticha také praktické poznámky k samotnému užívání znaků. „*Připomínám, že toto dílko mají všichni číst, neboť díky znakům prstů mnichů je mnohé možné dát na vědomí [...]. Neboť kteréśi znaky těmito činěné, které jsou dělány, aby ony byly poznávány [...] a mnohé další, ze kterých jsou mnohé v tomto dílku plně obsaženy. Je žádoucí s úzkostlivou pečlivostí také rozvažovat v první řadě o postavení ruky a prstů, aby nebyly znaky utvářeny jinak, než jsou popsány, kdyby byla zbrklost upřednostňována před závažností. Proto se sluší zdůraznit, když vnitřní nebo vnější částí ruky pohybuješ proti zemi [...], když a jakým způsobem zdviháš ruku, když skrytou vnitřní částí prstu nebo prstů utváříš znaky, ale i když špičky prstů spojuješ a když je rozděluješ a když činiš znak vztyčenou špičkou, aby když se řekne: 'Pro znak nevědět otírej rty ukazováčkem', ať je špička ukazováčku natažená vzhůru a ostatní prsty jsou skrčeny do ruky. Říkám špičky prstů, okraje, ovšem ne rukou rozšířenou, ne rozdělenými prsty. Bude položeno vlastní jméno prstů, budeš vědět, že v pěst ohneš prsty do ruky. Z takových tedy znaků taková, jak jsem říkal, je nutné zapsat. A nejdříve takové, které se vztahují k oratoři nebo ke kostelu.*“<sup>254</sup>

<sup>251</sup> Srv. VOLK 1923, 60 a dále k podobnostem ve statutech VOLK 1938.

<sup>252</sup> K historii dnes zaniklého kláštera srv. PAGE 1975.

<sup>253</sup> British library, MS Harley 1005, ff. 203–210 (B). Edice a rozbor viz JARECKI 1981, 63–67. Srv. též SHERLOCK / ZAJAC 1988.

<sup>254</sup> MS 1005, f. 207: *Hoc autem huius operis lectorem pre omnibus nosse commoneo, quia ea tantum que per signa digitorum monachis innotescunt, eisdem dignum duxi inserendum. Quedam enim signa per idem*

Posledním klášteřem, který zde bude zmíněn, je benediktinské opatství sv. Matouše v Trevíru, respektive zdejší reformní opat Jan de Rode (†1439).<sup>255</sup> Tento muž patří k nejpozoruhodnějším postavám snah o obnovu benediktinských klášteřů po kostnickém a basilejském koncilu.<sup>256</sup> Nejdříve žil jako kartuzián v St. Alban, odkud jej trevírský biskup povolal na místo opata v benediktinském klášteři sv. Matouše v Trevíru, aby uvedl v život závěry koncilu. Na základě lutyšských zvyklostí sestavil Jan zvyklosti pro svůj nový klášter a několik let je ověřoval.<sup>257</sup> Až roku 1435 byla sbírka zveřejněna a použita pro celou **bursfeldskou kongregaci**. V té době byl již Jan de Rode vizitátorem a reformátorem klášteřů především v trevírské i kolínské provincii.<sup>258</sup> V Trevíru byl ještě jeden benediktinský klášter, který Jan jako jeden z prvních reformoval – sv. Maxmiliána. Oba řeholní domy se ve své historii setkaly s několika mnišskými reformami, nejvíce se i zde projevila clunyjská. 15. století ale našlo oba kláštery bez pevného vedení. Jan de Rode v *Consuetudines* vyzývá mnichy, aby při potřebě opustit kapitolu požádali o povolení znamením ruky.<sup>259</sup> Dále jsou zmíněni novicové, kteří se mají vyvarovat nepatřičných znaků rukou, stejně jako pokynutí hlavou, pokud za tím nebude stát nějaká naléhavá nutnost.<sup>260</sup> Janovy zvyklosti obsahují i katalog. Ten již Walter Jarecki identifikoval s clunyjským seznamem (Clun), a proto není rozebírán samostatně.<sup>261</sup>

---

*factum, quo fiunt, intelliguntur, ut claudicare, adorare et multa alia, de quibus – quia signa non sunt – in hoc opusculo nichil omnino continetur. Considerare etiam oportet in primis sollicit positionem manum et digitorum, ne, si forte aliter quam describuntur signa formentur, puerilitatem magis capit quam gravitatem. Iccirco attendum est, quando interiorem partem manus vel exteriorem contra terram veritas et quando superius, quando et eiusdem manus latus dimittas, quando et quomodo extollas, quando interiori parte digiti vel digitorum et quando latere signa formes; set et quando summitates digitorum coniungas et quando dividas et quando erecta summitate facias signa, oportet attendere, ut, cum dicitur: „Pro signo nesciendi indicis latere labia terge“, et summitas indicis sursum sit erecta et alii tres digiti ad volam recurvi. Summitatem digitorum dico extremitatem, manum vero expensam non divisio digitis. Digitorum ubique nomen proprium ponitur, pugnus intelligitur recurvis digitis in volam. De ipsis igitur signis aliqua tantum, ut dixi, necessaria scribere libet. Et primo ea, que ad oratorium sive ad ecclesiam pertinent. Explicit prologus. Přepis dle JARECKI 1981, 353–354, pozn. 203.*

<sup>255</sup> O opatovi více viz VIRGIL 1923.

<sup>256</sup> K reformním snahám benediktinského řádu srv. BECKER 1989, 23–34.

<sup>257</sup> *Consuetudines et observantiae monasteriorum sancti Mathiae et sancti Maximini Treverensium ab Iohanne Rode Abbate conscriptae*, ed. Petrus BECKER, OSB (= CCM 5). Siegburg 1968.

<sup>258</sup> Janova *consuetudines* se stala jádrem jeho reformy klášteřů. Velký důraz kladl na výchovu během novicátu, neboť z dobrého novice se stane dobrý mnich. Srv. SCHMITZ 1947–1960, 3. sv., 180–184.

<sup>259</sup> *Consuetudines ab Iohanne Rode Abbate*, kap. I/I (Qualiter divinum officium sit peragendum capitulum): ... *Quam etiam licentiam cum signo manus ab ipso praesidente impetrare debet sola naturae dempta necessitate, ad quam praesidenti sufficit profunde inclinari; qua expedita absque mora debet frater reverti sub districtione regularis disciplinae.* – CCM 5, 8.

<sup>260</sup> *Consuetudines ab Iohanne Rode Abbate*, kap. VIII/ LXX (De magistro novitiorum): ... *Est etiam officium ipsius, informare novitios diligenter circa hominem exteriorem et interiorem. Circa exteriorem, ut manibus caveant ab omni tactu indecenti et signa, quae cum manu fiunt, non annuant frequenter facere nisi pro necessitate, ut cetera membra, ita visum, cohibeant a vagatione et aspectu vanitatum.* – CCM 5, 178.

<sup>261</sup> Katalog viz rkp. Trier, Stadtbibliothek 497 (1238), po roce 1418, ff. 111r–114r. Katalog je opsán s nepatřnými odchylkami včetně úvodní úvahy o správném užívání znaků a o příkazu ticha. Srv. JARECKI

Kromě poznámek o užívání znaků, najdeme u clunyjských klášterů též zmínku o jejich zapominání. Roku 1453 se v Cluny konala generální kapitula. Na ní se hovořilo o tom, že mniši v klášteře sv. Martina v Paříži (St. Martini de Campis) podle provedené vizitace nedodrží mlčení v ambitu, refektáři, v kostele ani v dormitáři, protože neznají znaky. Kapitula proto žádá, aby jim byl poslán řeholník, který by je znaky naučil.<sup>262</sup> Clunyjsí bratři, resp. řeholníci žijící v kláštorech podle clunyjské reformy nevydrželi nést tíhu ustavičného ticha po celá staletí. Je zajímavá poznámka vizitátora, že ticho opouštějí, protože neznají znaky. Je však pravděpodobnější, že souvislost byla opačná: čím více se mezi mnichy mluvilo, tím měli menší potřebu používat znaky a zapomínali je. Pokud by byl stále kladen důraz na ticho tak jako na počátku, znaky by se museli novicové a mniši učit, protože jiný způsob komunikace by k dispozici nebyl.

### 3.2.3.1. Klášterní znaky jako prostředek výuky neslyšících

Neobvyklý doklad o užívání a využití znakové řeči poskytuje španělský klášter San Salvador (sv. Spasitel) v městě Oña, které se nachází v severním Španělsku v provincii Burgos. Klášter založil kastilský hrabě Sancho García v roce 1011. Právě tento významný klášter, patřící ke clunyjské reformě, si vybrala v 16. století rodina kastilských konstáblů de Velasco pro výchovu svých neslyšících synů. Nejen pro význam kláštera a jeho dlouhou tradici, ale i kvůli znakům, které prý mniši používali, neboť žili v tichu. To vytvořilo dokonalé předpoklady pro setkání znakové řeči mnichů a budoucího znakového jazyka neslyšících.

Již Eguiluz Angoitia hledal v místních archivech, zda nalezne doklady o zdejším užívání znaků mezi mnichy, a byl úspěšný. Kronikář Antonio Yepes napsal, že mniši *měli znaky pro všechny důležité věci, se kterými si navzájem rozuměli*.<sup>263</sup> Susan Plann, která se zabývá počátky znakového jazyka neslyšících, navíc uvádí katalog znakové řeči z 15. století, který pochází rovněž z kláštera sv. Salvátora a sepsali jej mniši, kteří do něho vstoupili mezi lety 1577 až 1581.<sup>264</sup> Kniha má popisovat 360 znaků, které odpovídají, jak jsme zvyklí

---

1981, 83, 90.

<sup>262</sup> Chapitre général. 429: *Silentium, quod est clavis religionis, non servatur in quatuor locis consuetis, clastro videlicet, refectorio, ecclesia et dormitorio; de quo defectu se excusant religiosi, eo quod nesciunt signa Ordinis. ... Legatur lectio et silentium teneatur in locvis in Ordine consuetis; et si nullus eorum sciat signa, quod fiat supplicatio per sepe dictos prefato domino patriarche, quod ipse provideat ibidem de uno religioso in talibus docto*. Citováno dle *Statuts*, 285–286, 288. Na tuto zmínku upozornil již DAVRIL 1982, 54.

<sup>263</sup> Antonio Yepes, *Crónica general de la orden de San Benito* (Salamanca, 1607), 300, citováno dle ANGOITIA 1986, 45 n. 52.

<sup>264</sup> *Liber cerimoniarum monasterii sancti Benedictini Vallisolentani* – citováno dle PLANN 1998, 20, pozn. 42.

u klášterních katalogů, znakům z každodenního života. Popisuje nádobí, jídlo, liturgické potřeby, knihy, oděvy, nářadí i označení osob v klášteře. Nechybí zde samozřejmě znaky pro Boha, Pannu Marii či sv. Benedikta.

Výchova obou neslyšících bratří byla svěřena benediktinovi Pedrovi Ponce de Léon (†1584). I Pedro Ponce znakům rozuměl a vytvořily mu dobré zázemí pro vzdělávání neslyšících, kteří se v tichu, byť nedobrovolném, rovněž pohybují. A to v době, kdy přišli sourozenci Pedro a Francisco do kláštera, stále panovala představa, že se neslyšící nemohou naučit mluvit a nemohou se tedy ani vzdělávat. Pro mnicha, který žil v tichu kláštera a který byl zvyklý vyjadřovat své myšlenky, pokud to bylo nutné, ve znacích a nikoliv slovně, byla představa nevzdělatelných neslyšících cizí. Pro dorozumívání použil klášterní znaky a kombinoval je s těmi, co se učil od svých svěřenců.

Na náhrobku Pedra Ponce bylo později vytesáno: *Zde leží ve věčné vzpomínce ctihodný bratr Pedro Ponce, s pomocí Boží učil neslyšící mluvit.*<sup>265</sup> Dílo benediktinského mnicha Pedra nebylo sice nikdy publikováno, nicméně je zřejmé, že se do dnešních dob dochovalo několik listů, jejichž autorství lze na základě jejich obsahu přisuzovat právě jemu.<sup>266</sup> Text byl určen pro učitele neslyšících dětí a obhájuje psaní písmen abecedy ve spojení s rukou dětí. Další techniky, zvláště využívání znaků, se mohlo a zřejmě i zachovalo v dílech Pedrových následovníků již z mimo klášterního prostředí, kteří své postupy publikovali.<sup>267</sup>

Pro dějiny znakové řeči užívané v kláštorech se jedná o zajímavý způsob využití mnišských znaků. Pro výklad, nakolik spolu oba znakové systémy souvisejí, není v této práci prostor. Znakový jazyk neslyšících se vyvíjel dále s minimem písemných záznamů a nyní existuje jako svébytný jazyk nezávislý na mluveném jazyce dané země. Pokud bychom chtěli hledat případné podobnosti mezi jednotlivými znaky, pak jedině ve španělském znakovém jazyce. I když i tam se za staletí způsob tvoření znaků modifikoval a přizpůsobil světu neslyšících.

---

<sup>265</sup> PLANN 1998, 34.

<sup>266</sup> PLANN 1998, 31, pozn. 82: Ponceův manuskript budil velký zájem a mnoho zájemců se jej pokoušelo nalézt. Určitě existoval, protože v roce 1821 Bartolomé José Gallardo, knihovník a archivář španělských kortés vytvořil kopii pro svého přítele jménem Manuel Flores Calderón, která se ale později ztratila. V té době se originál nacházel v klášteře Burgos. V nedávné době podnikl velmi podrobné hledání Eguiluz Angoitia a usoudil, že originál se ztratil v roce 1836 – Eguiluz ANGOITIA 1986, zvláště 216–223.

<sup>267</sup> Delší exkurz do počátků znakového jazyka neslyšících zde nemá své místo. Odkazuji především na díla Susan Plann (PLANN 1998), kde je představena i širší literatura věnující se historii a metodám výuky neslyšících.

### 3.2.4. Znaky mezi řeholními kanovníky

Mnišství ovlivňované řeholí sv. Benedikta nebylo jediným životním stylem, který vyžadoval od svých členů zachování ticha. Jak bylo patrné v kapitole o zachování silencia, je to prvek nezbytný pro jakékoliv řeholníky, otázkou je jen míra. Řeholní kanovníci, vyrůstající z gregoriánské reformy, byli vedeni k zachování ticha tak, jak o něm hovoří sv. Augustin ve své řeholi, která se stala základním stavebním kamenem pozdějších augustiniánů a premonstrátů.<sup>268</sup> Řeholní kanovníci vyzdvihovali život podle evangelijních rad, v chudobě a odříkání. Jejich pozice se upevnila na sklonku 11. století, kdy jejich způsob života papež Urban II. prohlásil za plnohodnotný, rovný mnichům. Důležitým pramenem jsou konstituce z 12. století. Ani řeholní kanovníci se následně neobešli bez postupných reforem, které proběhly na sklonku 14. a 15. století.

Mezi důležitá centra 12. století patřily klášter Sv. Viktora v Paříži a Klosterrath / Rode (dnes Rolduc). Zde byly také sepsány konstituce, v nichž nechybějí zmínky o znacích. Starší doklad pochází zřejmě z konstitucí od řeholníků z **Klosterrath** vzniklých za opata Richera (†1122). Řeholní dům vznikl roku 1104 původně jako poustevna pro eremitu Ailberta, kterého pozval místní hrabě Adalbert von Saffenberg.<sup>269</sup> Kolem něho se záhy shromažďují noví poustevníci, muži i ženy. V letech 1111 a 1112 byla eremitská komunita přeměněna na řeholní kanovníky.<sup>270</sup> 31. kapitola *Consuetudines Canonicorum Regularium Rodenses* se nejdříve dožaduje respektování míst a času zasvěcených stálému mlčení.<sup>271</sup> Toto ustanovení vzniklo z potřeby ochránit ty řeholníky, kteří ještě neumějí postavit před svá ústa stráž a vyvarovat se škodlivému hovoru.<sup>272</sup> Ticho má být i v Klosterrath zachováno po skončení kompletáře. Až do konce kapituly následujícího dne mělo panovat uvnitř i vně domu. Jen výjimečně mohla být zkušené osobě, bylo-li to nutné, udělena výjimka. Rovněž se nesmělo hovořit v kostele, kapitulní síni, pokud se nekoná kapitula, v dormitáři, refektáři, konventní kuchyni ani křížové chodbě. Ticho mělo panovat i o všech svátcích, při nichž se četlo 9 čtení. Zde přicházejí na řadu znaky: *Proto musejí kanovníci znát znaky, se kterými se jistým způsobem mlčky dohoví na místech, kde je ticho zachováno.*<sup>273</sup> Znaková řeč slouží jen k vyjádření jednoduchých zpráv, existence hovorny, jak čteme dále, je nezbytná:

<sup>268</sup> Srv. *Regula canonicarum* Chrodegara z Mét – PL LXXXIX, col. 1057–1120. Obecně k řeholním kanovníkům a jejich působení ve středověku srv. BOSL 1979.

<sup>269</sup> Obecně k založení a vývoji kláštera viz DEUTZ 1990.

<sup>270</sup> Více viz ConsRod, 16–19.

<sup>271</sup> ConsRod, 341–342, zde verš 157.

<sup>272</sup> Srv. Ž 141,3.

<sup>273</sup> ConsRod, verš 158: *Inde signorum notitiam haberi oportet a canonicis, quibus quodammodo tacentes loquantur in locis, ubi silendum est.* Na užívání znaků v Klosterrath upozornil již JENS RÜFFER, srv. RÜFFER 1999, 209.

Protože existuje více věcí, než kolik se jich dá vyjádřit pomocí znaků, je správné, že se v blízkosti kapitulní síně nachází hovorna, kde spolu bratři mohou hovořit o nutných záležitostech, ale jen s povolením. Nesmějí přitom sedět, ledaže by zde byli s panem opatem nebo převorem.<sup>274</sup> Jiné zmínky o znacích v tomto řeholním domě nejsou známy. Ale není zde pochyb, že se mluví o znakové řeči, jak jsme ji poznali v Cluny, kterou tito kanovníci v nějaké míře převzali. Protože byl Klosterrath střediskem pro mnohé řeholní domy, které jeho zvyklosti přebíraly, šířil se s nimi zřejmě i zvyk užívání znaků.

Podobně tomu bylo v Paříži, mezi kanovníky u **sv. Viktora**, tzv. viktorinů.<sup>275</sup> Opatství sv. Viktora založil roku 1113 Ludvík VI. pro Viléma z Champeaux, pozdějšího biskupa v Châlons. Brzy se šířil nejen věhlas Viléma, ale i jeho učení a také opatského skriptoria. Zvyky zdejších řeholních kanovníků se začaly přebírat do dalších domů, ať již nově zakládaných nebo již existujících. Na výsluní a v čele kongregace se královská fundace udržela více jak 200 let. To, co je pro nás nejdůležitější, je doklad o užívání znaků v *Liber ordinis*, vzniklý za opata Gilduina (†1155) kolem roku 1115 včetně dochovaného katalogu.<sup>276</sup> Dočteme se, že viktorini měli podobně jako řeholní kanovníci v Klosterrath zachovávat ticho o svátcích, při nichž se četlo 9 lekcí. Dále také na první čtyři dni Velikonoc a Letnic a po tři dny čtyřiceti denního půstu, rozumí se pondělí, středa a pátek.<sup>277</sup> I oni se proto pečlivě mají učit nutným znakům, aby v hodině, kdy není hovor povolen, a okolnosti to nutně vyžadují, mohli tyto znaky použít. Pokud by jim pro danou situaci znaky nestačily, směli použít slov. Samozřejmě s mírou. Kdo by byl přistižen, že v hodinách ticha užívá přemíru znaků nebo říkat přebytná slova, měl být potrestán jako rušitel silencia.<sup>278</sup> Rovněž viktorini počítali s hovornou, do které směli řeholníci vstoupit jen s povolením, hodnostáři ji mohli využívat kdykoliv.<sup>279</sup> Katalog, který je součástí konstitucí, vychází podobně jako ostatní zapsané zvyklosti z clunyjské tradice. Konstituce i se znaky z poloviny 12. století se dochovaly

<sup>274</sup> *Sed quia sunt plura, quae signis exprimi nequeunt, vicinum capitulo esse convenit auditorium, ubi fratres non tamen nisi per licentiam, quae necessaria sunt, loqui sibi possunt, nec sedendo, nisi cum domno abbate vel priore.* ConsRod, verš 150.

<sup>275</sup> Základní vývoj kláštera viz L. FOSSIER, Paris – St. Victor (Art.), LMA 6, 1993, Sp. 1716–1717.

<sup>276</sup> *Antiquae consuetudines canonicorum regularium insignis monasterii s. Victoris parisiensis* viz MARTÈNE, 1736–1738, lib. III, kap. *De locutione per signa*, col. 811–814. Kritická edice katalogu viz JARECKI 1981, 163–230.

<sup>277</sup> *Antiq. consuetudines: Omnibus festis novem lectionum debent fratres tota die tenere silentium, & in primis quatuor diebus paschae & pentecostes, licet tunc tantummodo tres fiant lectiones, & in tribus diebus quadragesimae.* – MARTÈNE, 1736–1738, III, col. 753.

<sup>278</sup> *Antiq. consuetudines: Debent quippe singuli signa necessaria diligenter addiscere, ut in hora silentii quod lingua non licet, sibi invicem quando necesse fuerit, signis valeant insinuare; quod si aliquando necesse habent, quod id valeant significare, conceditur eis pro necessitate tantummodo unum verbum proferre. Nota. Si autem aliquis in hora silentii signa multiplicaverit, aut etiam unum verbum superflue dixerit, si percipi potest, ita iudicetur ac si fregisset silentium.* – MARTÈNE, 1736–1738, III, col. 754.

<sup>279</sup> *Antiquae consuet.*, kap. XXXVI. *Quomodo fratres se habeant in silentio.* – MARTÈNE, 1736–1738, III, col. 753–755.

i u řeholních kanovníků v **Oigny** východně od Paříže. V 67. kapitole obsahují katalog znaků, který vychází z clunyjských seznamů.<sup>280</sup>

*Neboť prohřešky jazyka rostou pomocí hříchu a ctnosti oslabují, kanovníci mají usilovat o zachování silencia. Učí se pečlivě znaky, kterými mlčky jaksí mluví. V dílnách je vždy zachovááno silencium a jakékoliv přebytečné znaky jsou zakázány; rozumí se jestliže v kostele, v refektáři, v dormitáři ve dne či v noci bude vysloveno jediné slovo, bude [dotyčný] zasluhovat venii až do odsouzení, pokud nevyřkl zrovna antifonu, responsorium nebo něco důležitého.*<sup>281</sup> Takto mluví konstituce nikoliv pro konkrétní klášter, ale obecně pro řeholní kanovníky žijící podle Augustinovy řehole. Rukopis pochází ze švýcarského benediktinského kláštera **Murbach**. Podle nich se novicové měli pilně učit znakům, které napomáhají zachovávat silencium. Dále jsou řeholníci upozorňováni na dny, v nichž má panovat ticho, tak jak jsme viděli u benediktinů i ostatních řeholních kanovníků. Hovořit se nesmí o čtyřech dnech Velikonoc a Letnic, o svátcích, při nichž se čte 9 lekcí, při velkém půstu pak každé pondělí, středu a pátek.<sup>282</sup> Ani zde nechyběla hovorna, resp. auditorium – tedy místo primárně k naslouchání, nikoliv rozhovoru. Pokud bylo nutno sdělit něco, k čemu nepostačovaly znaky, mohli se řeholníci po získání povolení odebrat do hovorny.<sup>283</sup>

V hledání dokladů o používání znaků mezi řeholními kanovníky nelze pominout řád **premonstrátů**, který se velmi brzy prosadil jako samostatný řád, silně ovlivněný cisterciáckým příkladem.<sup>284</sup> Tito řeholní kanovníci vycházející rovněž z řehole sv. Augustina, převzali od cisterciáků nejen formální stránku fungování řádu, tedy generální kapitulu a pravidelné vizitace, ale i zachovávání ticha pomocí znakové řeči. První konstituce na její užívání apelují. Nicméně záhy se ukázalo, že toto není cesta pro kněžský řád sloužící mezi lidmi a znaky se v dalších nařízeních již neopakují.<sup>285</sup> Podle prvních statut ze 30. let 12.

<sup>280</sup> Edice LEFÈVRE / THOMAS 1976. Jarecki jej řadí jako jeden z rukopisů Clun, nebude tedy dále rozebírán.

<sup>281</sup> Consuetudines – ms. Murbac.: *Quoniam vitio linguae culpae solent crescere & virtutes enervari, silentium observare canonici studeant. Signa diligenter addiscant, quibus tacentes quo modo loquantur. In officinis ubi semper silentium tenendum est, & signa superflua omnimodis prohibenda sunt, scilicet in ecclesia, in refectorio, in dormitorio si quis in die vel in nocte unum verbum dixerit, non facile veniam absque iudicio merebitur; nisi forte antiphonam, vel responsorium, vel aliud quid tale necessitate nominaverit.* – MARTÈNE, 1736–1738, III (Consuetudines canonicorum regularium, subiectae regulae sancti Augustini, nunc primum editae ex ms. Morbacensi), col. 845–888: cap. LIV *De communi silentio* (col. 865).

<sup>282</sup> Consuetudines – ms. Murbac.: *Nam qui ex libitu vel negligentia aliquid in his nominaverit, plane silentium infregisse censebitur. In quatuor diebus Paschae & Pentecosten, & in festivis novem lectionum silentium prorsus teneatur. In quadragesima vero in secunda & quarta & sexta feria similiter silentium custodiatur.* – tamtéž.

<sup>283</sup> Consuetudines – ms. Murbac.: *Oportet igitur ut infra claustrum fratres auditorium habeant, in quo, si quando necesse fuerit, nusquam tamen nisi per licentiam, his diebus loquantur.* – MARTÈNE, 1736–1738, III, 845–888.

<sup>284</sup> K počátkům premonstrátského řádu srv. BACKMUND 1986.

<sup>285</sup> K prvnímu sepsání statut došlo za Norbertova nástupce sv. Hugona de Fosse ve 30. letech 12. století. Tato nejstarší statuta viz *Primaria instituta canonicorum Præmonstratensium. Ex ms. Bibliothecae S. Victoris*, in Martene III, col. 893–925 nebo v kritické edici pak Raphaël Van Waefelghem v roce 1913 (VAN



století byli premonstráti nabádáni k zachování ticha na obvyklých místech, během práce a v obvyklých časech, konkrétně po skončení kompletáře. Výjimku měli částečně nemocní, kteří směli hovořit s infirmářem, nikoliv už spolu navzájem, bratr starající se o hosty a fortnýř, který směl hovořit s kanovníky i konvrši.<sup>286</sup> Užívání znaků vidíme v nařízeních, která se týkají novicmistra a práce. Tento řeholník má poučovat novice, zasvěcovat je do života v řádu, budit je v kostele, a kdykoliv se budou chovat nedbale, opravovat je slovy i znaky.<sup>287</sup> Znaky má užívat v případě, že nebude chtít porušit silencium. Dále to byl cirkátor, kdo měl dbát na to, aby nikdo nemluvil ani nečinil znaky v době, kdy to nebylo vhodné ani nutné.<sup>288</sup> Obě tato posledně jmenovaná nařízení se zrcadlí i v následujících statutech z 12. století. Kapitulu o tichu v těchto ani v prvních statutech nenajdeme.<sup>289</sup>

### 3.2.5. Ostatní řády (gilbertini, grandmontenští, brigitky) a jeden ideální klášter

V roce 1148 se Gilbert ze Sempringhamu (†1189) vydal do Cîteaux, aby požádal o inkorporaci svého anglického kláštera **Sempringham** u Lincolnu do cisterciáckého řádu. Jako kněz vedl skupinu žen, která brzy přijala klauzurní život podle řehole sv. Benedikta. Zřídil pro ně klášter, který materiálně podporovaly laické sestry a později i laičtí bratři. Gilbert byl však odmítnut a tak založil vlastní řád gilbertinů. Charakteristické pro něj byly dvojkláštery, neboť každý ženský klášter byl duchovně veden mužskou komunitou – řeholními kanovníky. Papež toto promíšení benediktinské i augustiniánské tradice potvrdil a řádové domy se začaly šířit, i když jejich působení zůstalo omezeno jen na Anglii. Existovaly až do té doby, než byly v Anglii kláštery zrušeny (1538/39).<sup>290</sup>

---

WAEFELGHEM 1913). Řádová statuta byla dále doplňována podle nových závěrů generální kapituly. Tato statuta viz LEFÈVRE / GRAUWEN 1978.

<sup>286</sup> *Infirmi qui sunt in infirmitorio possunt loqui cum infirmario, & hoc silenter & feorsum ab aliis.* – MARTÈNE, Dist. II. kap. XIX, col. 904–905. Co se týče bratra starajícího se o hosty viz Dist. II, kap. XIV, col. 913: *Frater hospitalis tot sub se habeat fratres quot ad singula hospitia necessarii fuerint. Cum ipsis de necessarii officii sui, & cum omnibus hospitibus qui manducant vel dormiunt in hospicio loqui poterit.* K fortnýři viz Dist. II. kap. XV, col. 913: *si abbati vel alicui loqui voluerit, ... Similiter cum canonicis & conversis nostri ordinis, postquam cognoverit quid quaesierint, non loquatur. ... Subportarius praesente portario cum hospitibus non loquatur.* Děkuji kolegovi P. Filipu Suchánovi OPream za upozornění na znaky u premonstrátů.

<sup>287</sup> *De magistro Novitorum: Magister novitorum debet novitios instruere & ordinem suum docere, in ecclesia excitare, & ubicumque se negligenter habuerint, verbo vel signo quantum potuerit emendare.* – MARTÈNE, Dist. II, cap. IX., col. 910.

<sup>288</sup> *De circatore: .. fevere ut nulli umquam loquatur vel signum faciat, sed tantummodo debet studiose fructari, & inspicere offensiones atque negligentias singulorum.* – MARTÈNE, Dist. II /cap. IV, col. 907.

<sup>289</sup> To ale neznamená, že ticho pro premonstráty nebylo podstatné. Bylo a z pera jejích členů vznikla také řada děl na toto téma, např. Filip von Harvengt (†1182): *De silentio clericorum.* PL CCIII, 943–1206.

<sup>290</sup> Viz DOBSON 1995, col. 1742–1743. Nejnověji k postavě Gilberta SYKES 2011.

Ve statutech, která se dochovala, najdeme podobné předpisy ohledně mlčenlivosti, jaké byly zachovávány v Cîteaux. Mlčení se předpokládalo v kostele, v ambitu, v kapitulní síni, dormitáři i refektáři. Sestry měly silencium zachovávat i při práci ve skriptoriu, ať již zde četly nebo opisovaly rukopisy. Konvrši byli z předpisů o mlčení podobně jako cisterciáctví laičtí bratři maximálně vyňati, neboť se předpokládalo, že pro dobré odvedení jejich práce je hovor tu a tam nezbytný.<sup>291</sup> To že se znaky mohly nacházet i v těchto klášterech, napovídá napomenutí, aby se řeholníci při pouštění žilou vyvarovali hovoru nebo používání znaků.<sup>292</sup>

Přejdeme na francouzské území, kde žáci poustevníka Štěpána z Muret (†1142) vytvořili v **Grandmont** (kraj Haute-Vienne) základ nového řádu.<sup>293</sup> Čtvrtý opat sepsal pod jménem zakladatele pravidla (*Regula St. Stephani*) potvrzená papežem Adrianem IV. v roce 1156, jež v mnohém také kopírovala cisterciácké zvyky.<sup>294</sup> Kladla důraz na asketický život, zakazovala přijímání desátků nebo anniversárií, klášter mohl žít jen z darů nebo z vlastní práce na pozemcích nacházejících se pouze v blízkosti kláštera. Materiální existenci domů zajišťovali konvrši. Na rozdíl od gilbertinů se začali grandmontenští šířit i do sousedních zemí.

Statuta obligatorně požadují zachovávání ticha v kostele, ambitu, dormitáři a refektáři, a samozřejmě po kompletáři.<sup>295</sup> V Martènově edici je vidět postupný vývoj těchto nařízení s odstupem několika desetiletí. Zatímco první *Regula St. Stephani* ještě o znacích nemluví, další redakce grandmontenských zvyklostí jim věnují samostatnou kapitolu, *Statuta* pak připojují jejich seznam.<sup>296</sup> Nejdříve tedy letmá zmínka o užívání znaků: *A jak jsme předeslali ohledně silencia, je hodné zachování, nařizujeme, abyste měli znaky, kterými, když je to vhodné, lze ukázat svoji vůli, aniž by se rušilo silencium.*<sup>297</sup> V dalších redakcích už je navíc uvedeno, že se jedná o znaky používané podle cisterciáckých zvyků (*secundum morem*

<sup>291</sup> Statuta Ordinis de Sempringham vydali DUGDALE / DODSWORTH 1830, 36, col. 945 a 946. Kapitola o zachovávání silencia viz s. 92.

<sup>292</sup> Statuta Ordinis de Sempringham: *Minuti caveant ne mutuo inordinate significant vel loquantur.* – DUGDALE / DODSWORTH 1830, 35

<sup>293</sup> Blíže viz J. BECQUET 1989, col. 1645–1646.

<sup>294</sup> MARTÈNE 1736–1738, tom. IV: *Regula St. Stephani* (col. 875–910). Zde též bula papeže Alexandra III. převorovi – ad Guillelmum priorem Grandimontensem, 1169 (col. 913–922) či *Collectio Statutarum ad usum ordinis Grandimontensis editorum* (col. 923–954) a *Statuta pro reformatione ordinis Grandimontensis* (col. 955–984).

<sup>295</sup> *Regula St. Stephani: In his autem locis hoc est, in Ecclesia, in Claustro, in Refectorio, in Dormitorio, necnon in his temporibus, id est, a Completorio usque mane finito Capitulo, continuum silentium fratres observent; nisi magna necessitas, quae legem non habet, quandoque coegerit.* – MARTÈNE 1736–1738, tom. IV, cap. XLVII, col. 894. Podobně srv. bulu – cap. XXI, col. 918, a *Statuta* – cap. X, col. 958.

<sup>296</sup> MARTÈNE 1736–1738, tom. IV: bula, cap. XXII (*De signis habendis*); *Collectio*, cap. XXXIV (*De signis habendis*); *Statuta*, cap. X (*De silentio et signis*).

<sup>297</sup> Bula: *Et ut de silentio praemissa sunt, commodius valeat observari, statuimus, ut habeatis de cetero signa, quibus, cum expedierit, possit unus, sine silentii fractione suam innuere voluntatem.* – MARTÈNE 1736–1738, tom. IV, cap. XXII, col. 918.

*Cisterciensis ordinis*).<sup>298</sup> A je vyzdvihována jejich výhoda – umožňují lépe zachovávat ticho. Seznam znaků je připojen k posledním statutům.<sup>299</sup>

Nejen statuta či konstituce skrývají zmínky o znacích. Doklad v podobě dopisu se zachoval z ženského kláštera **La Paraclet** v biskupství Troyes, který založil Petr Abelard (†1142) v letech 1122–1123. Jeho původní žačka Heloisa (†1164) se zde stala řeholnicí a později i abatyší. Zachoval se Abelardův dopis abatyši Heloise, který popisuje organizaci konventu i spirituální záležitosti.<sup>300</sup> Abelard doporučuje silencium podle zvyklostí clunyjských mnichů. Jazyk označuje za nákazu, před kterou ochrání jen silencium. Nechybějí samozřejmě odkazy na Písmo, konkrétně Nový zákon (1 Tim 2,11–12; 1 Kor 14,34–35), případně otce mnišství. Nakonec Abelard abatyši doporučuje pro její konvent trvalé silencium (*continua taciturnitas*) na obvyklých místech (kostel, ambit, dormitář, refektář, další prostory, kde se podává jídlo a kuchyně) a po kompletáři.<sup>301</sup> V těchto místech a časech mají sestry, pokud to bude nutné, používat znaky namísto slov. Učení se znaků mají proto věnovat náležitou péči.<sup>302</sup>

Velmi málo bylo zatím řečeno o severských zemích. To se mění s působením **sv. Brigity Švédské** (†1373), velké podporovatelky cisterciáckých klášterů a zakladatelky kláštera ve Vadsteně, mateřského domu brigitek. Sv. Brigita a její manžel Ulf Gudmarsson (†1344) se s cisterciáckými zvyklostmi seznámili v klášteře Alvastra (\*1143). Jejich zbožnost, podpořená roku 1342 poutí do Compostely ke hrobu apoštola sv. Jakuba, je vedla k rozhodnutí žít v těsné blízkosti kláštera. Rytíř Ulf záhy zemřel a byl pohřben v klášterním kostele, sv. Brigita setrvává v domě až do roku 1348, kdy se vydává do Říma.<sup>303</sup> Během pěti

<sup>298</sup> *Collectio statutarum: Fratres si quidem, tam intrinseci, quam extrinseci, signa ordinis addiscant secundum morem Cisterciensis ordinis, vel alias, sicut eis videbitur expedire; quibus signis pro loquela utantur, ut possint silentium melius observare.* – MARTÈNE 1736–1738, tom. IV, col. 939, podobně 958. Konkrétně se *Collectio Statutarum* odvolávají na opaty z Mazières a Savigny, kteří byli oba cisterciáky a řídili grandmontenskou reformu. (Srv. col. 958: *Abbatēs de Salviniaco et de Mazeriis suosque collegas olim datos reformatores in dicto ordine, auctoritate apostolica extitit ordinatum*).

<sup>299</sup> MARTÈNE 1736–1738, tom. IV, col. 958 (Statuta).

<sup>300</sup> Na tento dopis v souvislosti s užíváním znaků uozornil BRUCE 2007a, 151. Viz PL CLXXVIII, Epistola VIII, *Quæ est ejusdem Petri ad Heloissam. Institutio seu Regula sanctimonialium*, col. 255–326, zde col. 261.

<sup>301</sup> Abelard: *Huic igitur tantæ pesti remedium aliquod providentes, his saltem penitus locis vel temporibus linguam continua taciturnitate domemus, in oratione scilicet, claustro, dormitorio, refectorio, et in omni comestione et coquina; et post Completorium deinceps hoc maxime ab omnibus observentur.* – PL CLXXVIII, 261.

<sup>302</sup> Abelard: *Signis vero his locis vel temporibus, si necessarium est, pro verbis utamur. De quibus etiam signis docendis seu addiscendis dilligens habeatur cura, per quæ etiamsi verbis quoque opus est, ad colloquium invitetur loco congruo, et ad hoc instituto. Et expletis breviter verbis illis necessariis, redeatur ad priora, vel quod opportunum est fiat. Nec tepide corrigatur verborum aut signorum excessus, sed verborum præcipue, in quibus majus imminet periculum.* – PL CLXXVIII, col. 261.

<sup>303</sup> Jednalo se pravděpodobně *usedlost ležící na sever od kostela*, cca 50 metrů, o němž v darovacím dopise z roku 1374 Ramborga Knutsdotter píše, že jej *dříve obývala paní Brigita*. Srv. NELSON 1935, 30–32, zde pozn. 3. Klášter Alvastra nebyl prvním, který Brigita se svým manželem poznali, více k inspiraci, již jí

let, které strávila v blízkosti cisterciáckých mnichů, mohla velmi dobře poznat jejich zvyklosti i důraz, jaký kladli na ticho, neboť měla zvláštní povolení vstupovat nejen do klášterního kostela, ale i na klášterní pozemky. A s největší pravděpodobností právě zde poznala znakovou řeč, kterou, jak je zmiňováno v dokumentaci pro Brigitinu kanonizaci, sama používala.<sup>304</sup>

Klášteř **Vadstena** vznikl roku 1346, kdy zde sv. Brigita dostala od švédského krále k dispozici dvůr. Rozvíjet se však začal až později, po smrti sv. Brigity, jejíž ostatky sem byly z Říma přeneseny. Sv. Brigita sama sepsala řeholi pro svůj řád, nazývaný též řád Nejsvětějšího Spasitele (*Ordo sanctissimi Salvatoris*), jejímž základem se přes všechnu blízkost cisterciáckého řádu stala Augustinova řehole. Neodmyslitelnou se stala úcta k utrpení Krista a Panny Marie. V kapitole 11. zmíněné řehole uvádí sv. Brigita předpisy vztahující se k mlčení na určitých místech a v určitých časech. Sestry nesměly mluvit takřka vůbec, přísnost Brigitiných požadavků si v ničem nezadala s cisterciáckými zvyklostmi. Jen při práci směly sestry spolu komunikovat, proto nemusela být z počátku potřeba užívat znaky tak velká.<sup>305</sup> Sv. Brigita pověřila převora z Alvastry Petra Olavi, svého důvěrného zpovědníka, aby on nebo jiný cisterciák či benediktin doplnil řeholi, pokud to bude potřeba. Petr Olavi se chopil iniciativy a v *Revelationes extravagantes* doplnil předpisy o tichu a znacích: *Je třeba mít na zřeteli, že v kostele, dormitáři, refektáři a obzvláště při čtení při jídle není dovoleno, aby kdokoli hovořil. Pokud však je na těchto místech třeba požádat o něco neodkladného, mělo by se tak dít pomocí znaků (signo) nebo šeptem do ucha.*<sup>306</sup> Přeci jenom nebyly brigitky přísnými clunijskými ani cisterciáky mnichy, výslovně dovolené šeptání do ucha bylo vzhledem k povaze řádu přijatelné řešení. Navíc, ještě před tím, než clunijští začali požadovat naprosté ticho, šeptání nebylo považováno za rušení silencia.

Užívání znaků v kláštorech brigitek dokládá nejen toto doporučení Petra Olavi, ale hlavně dochované katalogy znakové řeči, první přímo z Vadsteny, prvního kláštera brigitek. Jedná se o katalog *De signis habendis tempore silencii* dochovaný ve dvou rukopisech z 15. století.

---

různé cisterciácké kláštery poskytly sv. NYBERG 1965.

<sup>304</sup> Jak upozornil NELSON 1935, 31, Brigitina dcera Kateřina to nepřímou zmiňuje ve své výpovědi. V ní říká, že její matka si během jídla v duchu třikrát připomínala příběh Kristova utrpení. A ví to proto, že to slyšela od zpovědníků a také to sama poznala podle znaků, které Brigita dělala: *Et interrogata de causa science sue, quomodo ipsa sciat quod ipsa domina Brigida dictam regulam in mente sua tenuit et cetera, respondit dicta testis loquens se scire ex dictis et auditu confessorum et etiam ex gestis et signis quibusdam, que ipsa domina Brigida tunc habuit, et per exteriora signa, que deuote ostendit, nam manus suas complausit et coniunxit eleuando eas sursum extensas ad celum, et vidit ipsa testis loquens, vt dixit, quod aliquando mens eius in tantum leuabatur in contemplacione ad celestia* – COLLIN 1924–1931, 310 (*Acta et processus canonizacionis beate Birgitte*).

<sup>305</sup> Edice viz HOLLMAN 1956, 111–232 (latinská edice řehole), zde 123–124. K úvahám o potřebnosti znakového jazyka pro brigitky viz NELSON 1935, 31.

<sup>306</sup> Překlad podle NELSON 1935, 31–32.

Ty zahrnují opisy řádových statut, dopisů papeže i dalších dokumentů důležitých pro klášterní život.<sup>307</sup> Katalog začíná slovy *Si quis adhuc artem signandi non bene novit, me legat* (*Jestliže někdo dobře neovládá umění používat znaky, necht' si mě přečte*). Tento úvod stejně jako následný obsah katalogu odpovídají z větší části cisterciáckým katalogům Siquis.

Druhým dokladem o rozšíření znaků u brigitek je katalog z anglického kláštera **Sion** v Isleworth (\*1415). Tento klášter vznikl jako reakce na Brigitino svatořečení a na dobrou pověst klášterů, která se šířila mezi preláty na právě probíhajícím Kostnickém koncilu. Na Sion přišly sestry a jeden kněz přímo z Vadsteny.<sup>308</sup> Katalog se nachází v kodexu z poloviny 15. století a obsahuje 106 znaků psaných ve staré angličtině.<sup>309</sup>

Dosud neznámým faktem je doklad o užívání znaků mezi brigitkami v estonském **Talinu**. Zaznamenal jej Adam Olearius ve svém cestopise.<sup>310</sup> Popisuje, jak se v severní části u přístavu, půl míle od města, nacházejí zbytky kláštera brigitek, z něhož do jeho časů zůstaly jen zdi a některé klenby. Vzpomíná, jak před lety viděl u svého známého pana D. Festringa starou knihu, ve které bylo popsáno založení kláštera i jeho vývoj až do posledních let existence, tj. léta 1400–1564. Jednalo se o dvojklášter. Popis Adama Olearia uveďme pro jeho zajímavost celý: „Es haben die Bruder und Schwestern / wie im selben Buche befindlich / eine sonderliche arth gehabt / ein ander etwas ohne Reden verstehen zu geben / und zwar durch Finger und Handzeichen / als nemblich: Mit dem fordersten Finger das Auge auffwärts sehend berühret / bedeut: Christum. Mit selbigen Finger das Haupt berührend / bedeut den Confessorem oder Beichtvater. Ein X an das Haupt: den Diaconem. Mit 2. Fingern das Haupt berührend / Abtissinne. Den fordersten Finger an den kleinen geseket / bedeutet trincken. 5. Finger zusammen gefüget / bedeutet Wasser. Den fordersten Finger über die Brust gezogen / bedeutet: lesen. Die Faust mit auffgerichtem Daumen beweget / bedeut nicht achten. Den Daumen mit den fordersten und langen Finger umschlossen / bedeutet Schande. Und vergleichen viel mehr / welches alles hier mit einzuführen viel zu lang werden würde. Und so viel von diesem verwüstem Kloster / zu welchem die Revalischen oft Lust halber spazieren zu gehen pflege.“<sup>311</sup>

Adam Olearius viděl zřejmě katalog znaků, který zaznamenával popis, jakým způsobem se znázorní daná slova pomocí prstů a jiných znamení ruky. A jako příklad uvádí znaky pro

<sup>307</sup> Edice NELSON 1935. Blíže k rukopisům (C 31, fol. 1r–4r a C 74, fol. 190r–192r) NELSON 1935, 32.

<sup>308</sup> Podrobněji o vzniku kláštera a jeho vývoji srv. NYBERG 1965, 74–77.

<sup>309</sup> Edice viz BENTLEY 1833. K samotnému katalogu se vrátíme ještě později ve čtvrté kapitole.

<sup>310</sup> Děkuji na tomto místě kolegovi Pavlu Smržovi, který mne na příslušný pramen upozornil. Německý text viz Olearius, 103–104.

<sup>311</sup> Olearius, 103–104.

*Krista, zpovědníka, jáhna, abatyši, vodu, číst, nedávat pozor a stud.* Jak lze u brigitek předpokládat, popisy znaků odpovídají cisterciáckému katalogu.

Užívání znaků patřilo podle všech uvedených dokladů k nejdůležitější cestě, jak zachovávat v klášteře silencium. A pozvolna se tak stalo typickým prvkem kláštera, který se vmísil i do jeho ideální podoby, jak píše tzv. **Brendanův cestopis**.<sup>312</sup> Brendan byl irský mnich, zakladatel mnoha tamních klášterů, který byl v letech 577–583 opatem v klášteře Clonfert v irském Galway. Jeho „putování“ po neprozkoumaných mořích bylo sepsáno již v 10. století. Při těchto cestách našel ostrov, o kterém doufal, že je to země zaslíbená. Takto jej popisuje: *Toto byl onen klášter, se svým vlastním světlem, jež v něm plálo. Čtyři svíce hořely před hlavním oltářem, tři u vedlejšího. ... A v chóru tam bylo čtrnáct sedadel naproti sobě, opatské sedadlo bylo uprostřed mezi nimi; a když opat začal recitovat verš, chór mu skromně odpovídal a nikdo z nich se neopovážil recitovat samotný verš vyjma samotného opata a nikdo nemluvil bez povolení, jen když chválili Pána, dokud opat nepovolil, ale ani pak nemluvili slovy, ale znaky očí, rtů nebo rukou dávali najevo to, co chtěli říct. A opat mohl psát na tabulku každou odpověď, kterou jim dával.*<sup>313</sup>

Brendan byl nadšen z ticha i znaků, které bratři používali. V 10. století již znaky nebyly úplně neznámé, o to se postarali clunyjští řeholníci, a proto mohly být do tohoto morálního příběhu použity. Zachovávané ticho tak mělo čtenáře vybízet k zbožnému chování. Ne všichni však byli ze znaků nadšeni, minimálně jeden řád je plně odmítl.

---

<sup>312</sup> Blíže k Brendanovi srv. JACOBSEN 2000, 63–96. Edice viz PLUMMER 1969, 44–95.

<sup>313</sup> Překlad podle Betha Brenainn Clúana Ferla, 68 – PLUMMER 1868, vol. I, 58; vol. II, 57 (anglický překlad).

### 3.2.6. Odmítnutí znaků kartuziány

Nejen doklady o užívání znakové řeči poskytují důkazy o její existenci, ale i doklady o jejím odmítnutí. Kartuziáni začali jako poustevníci, kteří se usadili nedaleko Grenoblu, kde Bruno Kolínský (†1101) založil v horách první kartouzu. Konstituce (*Concuetudines Cartusianae*) sepsal pátý kartouzský převor Guigo I. (†1136) kolem roku 1127.<sup>314</sup> V nich se zrcadlí spojení eremitského a cenobitského způsobu života, jak jej mniši praktikovali. Žili sice ve společné kartouze, ale každý ve svém obydlí s menší zahradou. Jen malá část modliteb byla společná a konala se v hlavním kostele, jinak se kartuziáni nesetkávali, vyjma svátečních dní a nedělí ani k jídlu. To může být jeden z důvodů, proč i přes velikou přísnost ohledně požadavků ticha nenalezli kartuziáni ve znacích oblibu. Druhým důvodem je zcela jednoduchý pohled na mluvení pomocí rukou jako na porušení Božího řádu: *Neboť žijíce sami nepoužíváme znaky z cenobitských klášterů vůbec nebo jen velmi zřídka. Máme za to, že jazyk samotný postačí k tomu, aby se řeklo vše důležité, aniž by se při tom musely použít jiné části těla. A sice proto, že s jedním nebo dvěma nebo jistě méně slovy lze oznámit vše, co situace vyžaduje, pokud je to opravdu nutné.*<sup>315</sup>

Přesto nebo možná právě proto kladli kartuziáni na zachovávání ticha stejně velký nebo ještě větší důraz než cisterciáci. S odkazem na šedé mnichy zakazují hovor při jídle.<sup>316</sup> Dále se konstitucemi kromě obecného zákazu hovořit při práci prolínají detailní nařízení, která zakazují holiči mluvit, když dělá bratřím tonzuru nebo jim holí vousy, hovořit se nesmí při dojení krav.<sup>317</sup> Konstituce uvádějí jen ty nejvýznamnější důvody, které mohou vést k narušení *silencia*, jako např. vážné nebezpečí, požár či náhlá nemoc.

Přesto i kartuziáni znaky používali. Ovšem jen velmi jednoduché, nejčastěji pro označení konkrétních věcí potřebných při práci. Podobně pokud chtěli bratři mluvit se svým prelátem, měli o povolení požádat znakem.<sup>318</sup> *Mají totiž mnohé jednoduché znaky (signa rusticana), které jsou vzdáleny vší vtipnosti a bujnosti, pomocí nichž se mohou navzájem zmiňovat*

<sup>314</sup> *Consuetudines*, cap. XXXI, n. 2; et cap. LVI – *ConsCart*, 310–342.

<sup>315</sup> *Consuetudines*, XXXI: *Soli enim degentes signa Coenobiorum aut nulla aut pauca novimus, sufficere putantes linguam solam, non etiam ceteros artus reatibus implicare loquendi. Et ideo si tanta necessitas urget, uno vel duobus aut certe paucissimis verbis, quod res postulat, maluimus indicare.* – *ConsCart*, 323–324.

<sup>316</sup> *Consuetudines*, kap. LV (*De silentio ad prandium*): *Edentes, ubicunque sint, silentium tenent, quod licet et prius tamen post exemplum Reverendissimorum ac Deo dilectorum Cisterciensium Monachorum, quos et religione et numero in brevi multum crevisse gaudemus, perfectius custodimus.* – *ConsCart*, 328.

<sup>317</sup> *Srv. Consuetudines*, kap. IX, LXXII, LXI, – *ConsCart*, 317, 330, 329.

<sup>318</sup> *Constitutiones*, XLV: *In qualibet constituti obedientia, cum Praelato sibi possunt de necessariis loqui Fratres, petitia per signum licentia.* – *ConsCart*, 326.

o tom, co k jejich službě náleží, o věcech či nástrojích, aniž by použili hlas.<sup>319</sup> Mělo by se jednat opravdu o jednoduché znaky, jež neumožňují složitější komunikaci, resp. žádnou komunikaci. Dovolují mlčky označit předmět, ale nic jiného. Znaky, které se snad nebylo nutné zvláště učit, které bylo možno pochopit ze souvislostí. Učit se znaky za účelem jiného využití bylo zakázáno. Řeholník, který se staral o přístup mezi cely bratří, tam nesměl pustit žádné cizince. Nejdříve jim zákaz vstupu měl naznačit pomocí znaků, a pokud to nepochopili, tak teprve potom měl použít slova.<sup>320</sup>

Nejvíce se znaky uplatnily v cisterciáckém řádu, kteří ačkoliv kladli na ticho stejný důraz jako kartuziáni, znaky neodmítli. Naopak. Znakovou řeč převzali od clunijských mnichů a dále ji rozšířili. Díky tomu zanechali v dějinách znakové řeči stejně nesmazatelnou stopu jako clunijští mniši. Z jejich prostředí pochází řada katalogů, včetně dvou dochovaných na českém území. Oni se stali inspirací pro benediktinské reformní snahy přelomu 14. a 15. století, pro řeholní kanovníky, sv. Brigitu Švédskou či jiné osoby a řády. Je na čase se cisterciáckým řádem začít zabývat.

### 3.2.7. Cisterciácký řád

Umění používat znaky vede cisterciácký řád k tomu, aby zachovával řeholí nařízené silencium.<sup>321</sup> V této krátké větě, kterou uvádí katalog znaků vzniklý v cisterciáckých kláštorech, je vyjádřena hlavní podstata znakové řeči – zachování ticha. Podobně jako tomu bylo u jiných řádů, i cisterciáci se z touhy po tichu přiklonili k užívání znaků jako náhradní formě komunikace. A to i přesto, že i tyto nezbytné znaky (*signum necessitatis*) byly stále chápány jako forma hovoru, byť trpěná. Nesmělo se jich zneužívat, nesměly se používat tam, kde to nebylo nutné, platily pro ně podobné předpisy jako pro mluvený hovor.

Názor prvních cisterciáků na zachování ticha či znaků lze vyčíst z raných cisterciáckých normativních pramenů, ačkoliv samostatnou kapitolu o zachovávání ticha neobsahují. Důvod k tomu je jednoduchý, cisterciáci vycházejí Benediktovy řehole, konkrétně její 6. kapitoly o tichu (*De taciturnitate*). Zmíněnou návaznost zmiňuje jeden z prvních pramenů *Exordium Parvum*. Tento pramen nechává nahlédnout do průběhu vzniku Nového kláštera v Cîteaux a popisuje, že základem reformy, kterou Robert z Molesme se svými společníky požadoval,

<sup>319</sup> Constitutiones, XLV: *Habent enim signa pleraque rusticana, et ab omni facetia vel lasciva aliena, per quæ de his, quæ ad sua pertinent officia, rebus vel instrumentis possunt ad invicem sine voce comemorari. Aliena autem discere signa, vel sua docere alienos licitum non est eis.* – ConsCart, 326–327.

<sup>320</sup> Constitutiones, LXIV: *Pontis custos cum nullo prorsus nisi specialiter jussus fabulandi licentiam habet. Nutibus tantum vel si non intelligitur, etiam verbis, eos, qui non debent transire, repellit.* – ConsCart, 329.

<sup>321</sup> *Artem signorum reperit cistercius ordo, ut monachi regule precepta silentia servent.* – JARECKI 1988, 356.



byl návrat k Řeholi sv. Benedikta v její nejčistší podobě (*puritas regulae*) a její zachovávání ve všech klášterech. Píše se v něm: Statuta mnichů ze Cîteaux, kteří přišli z Molesme. Opat spolu s bratry je zavázán naplňovat Řeholi sv. Benedikta a jednotně ji zachovávat.<sup>322</sup> Dále jsou bratři povinni odhodit vše, co by bylo s řeholí v rozporu.

Je samozřejmé, že cisterciáci, vycházejíce z Řehole sv. Benedikta, neodhodili stranou následnou benediktinskou tradici užívání znaků, zvláště clunyjskou. Už proto, že jádro budoucích cisterciáků se utvořilo v benediktinském klášteře Molesme. Bylo to právě toto opatství, které mohlo nejlépe zprostředkovat cisterciákům clunyjské zvyklosti, včetně užívání znakové řeči. Nejnověji tyto úvahy shrnuje Scott Bruce, který je také velkým zastáncem myšlenky o výrazné kontinuitě mezi cisterciáky a clunyjskými mnichy.<sup>323</sup> Vychází z přesvědčení, že přes všechny spory, které mezi sebou tyto řády měly, zásadní věci pro udržení řádové identity byly stejné, mezi nimi i důraz na zachovávání ticha. Podle jeho názoru má moderní bádání tendenci vyzdvihovat rozdíly, jak to ostatně činili i současníci, byť je jich mnohem méně než vzájemných shod. V tom zanikne, že *silencium* nebylo předmětem sváru. Všechny kritické dopisy a další díla, která se po staletí mezi oběma řády vyměňovaly, se těchto základních zvyklostí nedotýkají. Jak poznamenal Giles Constables: „(Tato kritika Cluny) se soustřeďovala na množství detailních bodů, protože tam nebyl podstatný nesoulad v podstatných záležitostech.“<sup>324</sup> Spory nepanovaly ani ohledně užívání znaků. Cisterciáci na ně měli stejný názor jako clunyjské benediktini – znaky umožňují jazyku být zticha.

Nyní to již nebyly clunyjské kláštery, ale právě cisterciácké, u nichž si autoři ve 12. století všímali velkého ticha. Tak se vyjadřuje Vilém z Malmesbury (†1143), mnich a knihovník, ve svém díle *De Gestis Regum Anglorum*. V páté knize se zmiňuje o Štěpánovi Hardingovi jako významném dítěti Anglie. O samotném řádu pak dodává: *Mniši klášter opouštějí jen kvůli práci a nemluví spolu ani tam ani nikde jinde, jen s opatem nebo převorem.*<sup>325</sup>

Podobně píše benediktin Ordericus Vitalis (†1143), původem také Angličan, který odešel do opatství Saint-Evroult v Normandii. Byl pověřen sepsáním klášterní kroniky, ze které se stala světová kronika *Historia ecclesiastica*. Kromě fiktivních rozhovorů Roberta

<sup>322</sup> BREM / ALTERMATT 1998 (Exordium Parvum 15,2–3), 86. Podobně Carta caritatis prior 2,2: *Je to naše vůle a předepisujeme, abyste RB dodržovali ve všech bodech, jak je zachována v Novém klášteře.* – BREM / ALTERMATT 1998, 101. Srv. též bulu papeže Alexandra III. *Sacrosancta* z roku 1163 v níž se opakuje, že Řehole sv. Benedikta se dodržuje ve všech ohledech (odst. 6) viz BREM / ALTERMATT 2003, 257.

<sup>323</sup> Srv. nejnověji BRUCE 2007a, 145ff. a BRUCE 2001, 201. Zde s odkazy na další literaturu věnující se adaptaci clunyjských zvyklostí v raném cisterciáckém řádu, zvláště liturgii.

<sup>324</sup> Viz CONSTABLE 1996, 186.

<sup>325</sup> Vilém z Malmesbury § 336, 9: *Nunquam claustrum nisi causa operandi egriduntur; nec usquam, nisi abbati aut priori invicem colloquentes.* – BREM / ALTERMATT 2003, 148 (Libri Quinque, II: De Cisterciensibus).

z Molesme se spolubratry v Molesme o nutnosti reformy a odchodu do nového kláštera popisuje i rád jako takový: *Mniši ale, kteří se dobrovolně vzdali marnosti tohoto světa, aby mohli sloužit králi králů, mají jako dcery krále zůstat v klidu v klášterních hradbách a hledat ve čteních tajemství Svatého Písma. Tím, jak nad ním věčně meditují, mají radostně zachovávat silencium, svá ústa uzavřít před zlým a přebytečným hovorem a ve dne i v noci přinášet Stvořiteli Davidovy žalmy a ostatní duchovní zpěvy.*<sup>326</sup> K tomu ještě dodává: *V každém čase usilují o silencium a nepoužívají žádné barvené oblečení.*<sup>327</sup>

Do třetice je vhodné uvést Viléma ze Saint-Thierry (†1148/1149). Popisuje svůj údiv při návštěvě Clairvaux (doslovně Jasně údolí), kde všichni pilně pracovali, každý u svého díla, a kde přesto za bílého dne panovalo ticho jako kdyby byla nejhlubší noc. Ticho bylo narušováno jen hlukem pracovního nářadí nebo zpěvem modliteb. Podle Viléma je to krásné uspořádání, kde si může každý díky pravidlu mlčenlivosti udržet svoji samotu a mír v srdci i uprostřed rušného mraveniště.<sup>328</sup>

Jsou to příliš krátké zmínky na to, aby se do nich vešla zmínka o znacích. Dala by se očekávat maximálně u Viléma ze Saint-Thierry, který vychází z osobní návštěvy Jasného údolí. Ale buď tamní mniši v tu chvíli znaky nepoužívali, nebo to bylo pro autora tak samozřejmé, že nepovažoval za nutné o nich psát. A nebo nezapadly do koncepce tichého údolí a proto je raději nezmínil. I hovor pomocí znaků byl považován za narušování silencia, a navíc znakuující mniši vyvolávali občas negativní reakce, jak ještě uvidíme.

### 3.2.7.1. Ticho, znamení a znaky bílých mnichů

Zmínky o zachovávání ticha i užívání znaků cisterciáky jsou rozesté napříč dokumenty pokrývající 12. a 13. století. Ty je vhodné poskládat, aby vznikl výsledný obraz ticha

<sup>326</sup> Ordericus Vitalis, *Historia Aecclesiastica*, lib. 8, 50: *Monachi autem qui sponte relictis huius mundi uanitatibus regi regulum militant, claustralibus septis ut filiae regis quiete insiderant, archana sacrae legis legendo perquirant, et inde semper meditatores taciturnitati delectabiliter insistant, a prauis et ociosis sermonibus os suum coherceant, dauiticos ymnos aliasque misticas modulationes nocte dieque creatori concinant, aliisque mundis et idoneis actibus cotidie agendis prout ratio exegerit secundum precepta maiorum intendant.* – BREM / ALTERMATT 2003, 162.

<sup>327</sup> Ordericus Vitalis, *Historia Aecclesiastica*, lib. 8, 83: *Omni tempore silentio studeant, fucatis uestibus non utuntur.* – BREM / ALTERMATT 2003, 168f.

<sup>328</sup> Vita prima, lib. I, cap. VII, n. 35: *... Denique in valle illa plena hominum, in qua nemini otiosum esse licebat, omnibus laborantibus, et singulis circa injuncta occupatis, media die mediEA noctis silentium a supervenientibus inveniatur, praeter laborum sonitus, vel si fratres in laudibus Dei ocuparentur. ... Vallem namque illam plenam hominibus, ordinis ratione charitas ordinata singulis solitariam faciebat; quia sicut unus homo inordinatus, etiam cum solus est, ipse sibi turba est; sic ibi unitate spiritus, et regularis lege silentii, in multitudine hominum ordinata, solitudinem cordis sui singulis ordo ipse defendebat.* – PL CLXXXV, col. 248 AB (Sancti Bernardi abbas Claræ-Vallensis Vita septem comprehensæ. Auctore Guillelmo olim sancti Theodorici prope remos abbate, tunc monacho signiacensi) Na tuto pasáž upozornil již DIMIER 1955.

v cisterciáckých kláštorech, jehož základem je Benediktova řehole. Jedná se hlavně o Statuta generální kapituly i následné kodifikace, knihu mnišských zvyklostí *Ecclesiastica officia* či zvyklosti konvršů *Usus conversorum*.<sup>329</sup> Spolu se zmínkami o tichu si budeme všímat i toho, co nás zajímá nejvíc, a to jsou zmínky o užití znaků. Jedno od druhého již není vhodné oddělovat.

Sv. Benedikt rozlišoval ve své řeholi *silentium* (ticho) a *taciturnitas* (mlčenlivost). První z nich označuje ticho, které je charakteristické absencí hluku nebo jakýchkoliv zvuků. Druhý výraz pak na postoj člověka, který se vzdal jakékoliv formy vyjádření. Cisterciáci na toto rozlišení navázali, byť není tak explicitně vyjádřeno. V dokumentu *Ecclesiastica officia*, pro termín *tacere* (mlčet) užívají *silentium tenere* (zachovávat ticho). Pia Schindele ukazuje v dílech sv. Bernarda z Clairvaux rozlišování mezi *silentium* (mlčenlivost) a *quies* (klid), čili odklonem od světských záležitostí.<sup>330</sup>

Mezi prvními doklady o užívání znakové řeči je potřeba stále rozlišovat slyšitelná znamení, která bylo možno vidět i u ostatních řádů a která zmiňuje sv. Benedikt ve své řeholi (např. RB 21,5; 47,1; 38,7). Dát znamení mohli mniši zvonem, rozezvučením desky zvané *tabula*, kterou se svolávali v první řadě k práci, nebo nenápadným poklepnutím, jež se užívalo zvláště při ukončení modliteb, aby všichni společně povstali. Samotné slovo *signum* označuje navíc jak podle Řehole, tak podle textu *Ecclesiastica officia* jeden ze zvonů, který se v kláštorech vedle klasických zvonů *campana* a menšího zvonu u refektáře nola nacházel. Pomoci při rozlišení, zda jde o slyšitelné znamení nebo znakovou řeč může jedině znalost kontextu. Jen výjimečně je v pramenech uvedeno přímo „slyšitelné znamení“. *Ecclesiastica officia* uvádějí jako nejčastější znamení zvon, který zněl před začátkem hodinek, kapituly či nového dne.<sup>331</sup> Jaké byly příklady užití slyšitelných znamení, přibližuje následující text.

Nejdříve je řeč o převorovi, který má v refektáři ukončit *venii* (prosbu o odpuštění) některého z bratří takto: *Když dá převor nožem slyšitelné znamení, zdvihne se dotýčný bratr, který se při jídle dopustil chyby, ukloní se a odebere se zpět na své místo*.<sup>332</sup> Použití poklepnutí lze spatřit v nařízení při svěcení vody. *Když je na znamení převora ukončeno,*

<sup>329</sup> Ke kodifikacím viz CHARVÁTOVÁ 2008. Papežské buly (ať již *Parvus fons* nebo *Fulgens sicut stella* (1335) podobné zmínky neobsahují.) Pro statuta cisterciáckého řádu vycházím ze základní edice od J. Caniveze. Pro 12. století používám nové zpracování těchto raných statut od Chrysogona Waddella (WADDELL). Nejenže obsahuje leckde vysvětlující komentář, který jednotlivé paragrafy zasazuje do kontextu, v jakém vznikly, a vykládá je, ale jedná se o zpracování důkladné, zohledňující různé varianty dochování rukopisů. SCHINDELE 1992.

<sup>331</sup> Srv. EO 55,1; 69,24f; 770,96; 74,17; 75,23.37f.; 81,1.8; 83,8.18f.24.33.58; 88,27.33f.; 94,47; 95,12; 108,17; 111,4; 114,5; 120,16.21.

<sup>332</sup> EO 76,39. Podobně je o konkrétně o „slyšitelném znamení“ řeč také při jídle: *Kdo při jídle obsluhuje, přinese novicům před mnichy jídlo, přičemž je svolá slyšitelným znaméním*. – EO 108,17.

začne modlitba.<sup>333</sup> Nebo při nedělní vigílii: Na znamení (opata) se všichni zvednou a otočení k oltáři udělají znamení kříže, ukloní se ještě jednou a zůstanou stát.<sup>334</sup> O slyšitelné znamení se zřejmě jedná i v nařízení, podle kterého neukončí sakristán zvonění dříve, dokud opat nedal znamení k modlitbě.<sup>335</sup> Na rozdíl od začátku práce, který měla oznamovat *tabula*, konec práce, podobně jako začátek nebo konec pauzy a návrat z práce se měl dávat *raději nějakým znamením než hlasem*.<sup>336</sup>

V několika nařízeních je slyšitelné znamení alternativou ke znakům, které za některých okolností nejsou funkční, neboť je druhý bratr nemusí znát. Tak je tomu při vstupu do hovorny (*auditoria*): *Pokud bratři něco potřebují, zeptají se u vchodu znamením nebo nějakým zvukem, a když je jim to povoleno, vstoupí*.<sup>337</sup> Ani slyšitelné znamení nemá být zneužíváno: Nikdo nesmí dát znamení někomu, tím že zatahá za jeho kapuci, ani nesmí zavolat druhého na dálku hlasem nebo nějakým zvukem.<sup>338</sup> Slabé poklepnutí dodnes v kláštorech začíná i ukončuje chórové modlitby popřípadě jiné společné činnosti (např. před závěrečnou modlitbou v refektáři).

Vrátíme-li se k tichu, obecně mělo panovat v kostelech, refektářích, dormitářích a všude pak po kompletáři.<sup>339</sup> Cisterciáci i toto nařízení zachovávali.<sup>340</sup> Hovor byl omezen i na jiných místech. V první řadě si nikdo nemohl dovolit mluvit, neměl-li k tomu souhlas představeného. **Povolení mluvit** (*licentia loquendi*) je zmiňováno v řadě dokumentů, statuty generální kapituly počínaje a řádovými vizitacemi konče. Nemělo být vydáváno bez zjevné potřeby. Povolení mluvit, např. s hosty, měl udělovat pouze opat a v jeho nepřítomnosti převor.<sup>341</sup> V českých vizitačních protokolech ze 14. století je převor nabádán, *aby toto povolení bylo vymezeno od určité hodiny do hodiny*.<sup>342</sup> Konvršům nemělo být povolení

<sup>333</sup> EO 55,5.

<sup>334</sup> EO 68,13.

<sup>335</sup> EO 74,8.

<sup>336</sup> EO 75,14.

<sup>337</sup> EO 72,10. Podobně si má povolení ke vstupu vyžádat celerář u vchodu do infirmária, hledá-li opata. EO 120,8.

<sup>338</sup> EO 71,19.

<sup>339</sup> Srv. k dodržování silencia v různých částech kláštera: EO 84,23; 92,5; 109,4; 110,14; 114,25; 116,8f.,14. Srv. též: WADDELL „1152“/3, s. 611: *Omni tempore secundum Regule praeceptorum, decet monachum silentio studere, Sed maxime nocturnis horis et ad mensam*. – Toto nařízení uvozuje oddíl o trestech za hovor u stolu, viz níže.

<sup>340</sup> Svědčí o tom nařízené tresty pro opaty z Rosières a z Balerne ve Franche-Comté, které generální kapitula odsoudila za mluvení po kompletáři s mnichy a konvrši, což je proti ustanovení Řehole (*contra statutum Regule*), na jeden den půstu o chlebu a vodě Canivez 1209/25: *Abbatessae de Roseriis et de Balerna qui post completorium cum monachis et conversis fregerunt silentium contra statutum Regulae, uno die sint in pane et aqua, et tam ipsi quam ceteri, praecepta Regulae de facili non omittant*. Viz RB 42.

<sup>341</sup> WADDELL, *Lis* 72, s. 688: *Vt prior non det licentiam loquendi alicui monachorum uel conuersorum cum hospitibus, presente abbate*.

<sup>342</sup> GRILLNBERGER 1898–1900, N. 70, 385.

k mluvení vydáváno vůbec.<sup>343</sup> Pokud to nevyžadovala jejich práce, nesměli hovořit s jinými laickými bratry. Už vůbec nemělo být vydáváno všeobecné povolení mluvit (*generalis licentia loquendi*), které by umožňovalo hovořit kdekoliv a s kýmkoliv. Tak se mělo zamezit neúčinnému tlachání a mluvení omezit na věci týkající se chodu kláštera.<sup>344</sup>

Samostatnou kapitolou je mluvení prostřednictvím třetí osoby. To znamená, když dva mniši adresují prosby mezi sebou někomu, kdo je oprávněn komunikovat s ostatními. Konkrétně je ve statutech uveden opat a převor. Sami mezi sebou se mniši bavit nesmějí, to by bylo považováno za rušení silencia.<sup>345</sup> Výslovně je zmiňován také zákaz hovoru se ženami. Ne snad kvůli rušení silencia, jako spíše kvůli pohoršením, která z toho mohla plynout.<sup>346</sup>

Zajímavá jsou nařízení statut, která zakazují hovor mezi opaty a mnichy. Jedná se však, jak vysvětluje v poznámce Chrysogonus Waddell, o velmi specifické nařízení, které nemělo obecnou platnost. Vztahovalo se na kláštery, kde se zastavovali opati při zpátečních cestách z generální kapituly. Mniši lační po různých novinkách s nimi měli zakázáno hovořit.<sup>347</sup> Ani nikde jinde nebyl hovor mezi cizím opatem, který přišel do kláštera, a mnichy povolen. *Instituta* upravují tento předpis početně, opat nesmí hovořit s více jak dvěma mnichy najednou. Výjimkou je samozřejmě vizitující opat.<sup>348</sup> Velmi kusým nařízením je zmínka ze statut z roku 1196 „De silentio, in abbate dimittitur.“ Víc než nadpis se z nařízení

<sup>343</sup> [Ali]is conuersis inordinate loquendi licentie non detur nec ipsis potestat dandi licentiam loquendi aliis conuersis concedatur. – WADDELL, *Isi* 35, 713.

<sup>344</sup> Nulli detur generalis licentia loquendi. – WADDELL, 1195/93, 351. Podobně mluví i vizitace z českého prostředí (14. století), že totiž představení mají hovor povolovat jen velmi uvážlivě. Viz GRILLNBERGER 1898–1900, N. 62, 122.

<sup>345</sup> Ad disciplinae districtionem pertinet ut monachi uel conuersi ante abbatem suum uel priorem non nisi per tertiam personam sibi inuicem loquantur. Qui aliter praesumpserit, in capitulo ueniam petat, uel qui audierit, proclamet, et digne corrigatur. Qui uero aliis personis locuntur, occasionis illarum quasi per tertiam personam loqui monachis uel conuersis, silentium frangere est, et omnino non licet. – WADDELL, 1185/15, 126. Stejně nařízení viz Waddell, *Lis* 88, 720, o mluvení prostřednictvím třetí osoby hovoří též další nařízení, viz WADDELL, *Lao* 87, 656.

<sup>346</sup> Srv. např. LUCET 12037/57, Dist. X/21, resp. 19: *De mulieribus ne habitent cum nostris: .. nec loquantur aliquis solus cum muliere.*

<sup>347</sup> Prohibeantur multiloquia monachorum in adventu abbatem – WADDELL, BNF5/26, 706 (srv. Canivez 1154/28). Jediná zmínka tohoto druhu se dochovala rukopise římského kláštera Tre Fontane. Při srovnání dalších nařízení z tohoto rukopisu vidíme snahu o úpravu poměrů při pobytu v tomto opatství, kdy bylo nutno upravit hierarchii přítomných opatů. Srv. RB 56,1. Srv. též WADDELL, *Lis* 87, 690.

<sup>348</sup> Cum quot monachis liceat abbati hospiti simul loqui: Constituimus, ut nullus abbas ad aliam domum ueniens, monachum de labore sine licencia retineat, nec cum pluribus quam cum duobus simul loquatur, preter abbates uisitatores quos ei in auditorio, uel in locum proximum auditorio monachorum euocare liceat. Ceterum per curiam uel in infirmatorium, aut extra terminos sine abbatis licencia uel prioris, si abbas defuerit, monachum ducere, exceptis ut diximus uisitoribus, nulli liceat. Dum abbas cum duobus loquitur, si tertius superuenerit, stando breuiter, si necesse sit, loqui poterit; sed consedere etiam rogatus non presumat. – WADDELL *Inst. LXXXIX*, 562. Viz též WADDELL „1152“/4, 611.

nezachovalo. Chrysogonus Waddell soudí, že tento malý fragment ilustruje alespoň skutečnost, že regulace *silencia* byla v pravomoci opata.<sup>349</sup>

*Ecclesiastica officia* nabízí spolu s dalšími prameny pro vývoj cisterciáckého řádu i podrobné doklady toho, že znaková řeč našla v cisterciáckých kláštorech svůj domov. Sluší se projít postupně jednotlivé prostory, o nichž se prameny i v souvislosti s tichem zmiňují. Začněme v kostele, neboť před službou Boží nesmí být ničemu dána přednost. Slovy Řehole: *Jakmile je slyšet znamení k hodině, mnich nechá všechno, co měl v rukou, a spěchá co nejrychleji k službám Božím. Dělá to důstojně, aby se nedala příležitost k nevázanosti. Před službou Boží se nesmí dávat přednost ničemu* (RB 43,1–3).

V **kostele** mělo panovat ticho. Nicméně promluvit o nutných věcech bylo výslovně povoleno, statuta pouze upravují, kdo toto povolení měl vydat. Nejčastěji opat nebo převor, pokud byl přítomen při nějaké slavnostní chvíli biskup či král, pak oni.<sup>350</sup> Pokud se v kostele konaly hodinky, nesmělo se samozřejmě mluvit nejen v něm, ale ani nikde jinde v celém klášteře. Zvláště jmenovány jsou ranní chvály, nešpory až do jejich závěrečného verše *Benedicamus Domino*.<sup>351</sup> A to i tehdy, když následovaly pobožnosti k Panně Marii nebo světcům. Prostředí kostela vytvořilo přímo ideální předpoklady pro užití znaků. I proto, že se právě v kostele odehrávala převážná část dne mnichů a zajištění důstojného průběhu všech hodin, společných bohoslužeb, soukromých mší či jiných v kostele se konajících služeb nebylo zrovna jednoduché. Za liturgický provoz byl zodpovědný sakristán, který také měřil čas. Pokud něco nebylo správně, dal o tom pomocí znaků vědět kantorovi, jenž byl zodpovědný především za zpěv. Jednalo se v první řadě o případy, kdy se něco odehrávalo rychleji nebo pomaleji než mělo. Během vigilií *pokud sakristán vidí, že někdo vstal dříve, než je nutné, dá obvykle kantorovi znamení, aby dvanácté čtení nechal prodloužit. V tomto případě dokončí lektor čtení teprve na znamení sakristána nebo při úderu hodin*.<sup>352</sup>

<sup>349</sup> WADDELL, 1196/67, 378.

<sup>350</sup> *Monachus vel conversus cum necesse fuerit ipsum loqui in ecclesia, si praesens fuerit episcopus, petat ab eo licentiam; sin autem licentia abbatis sui vel prioris hoc faciat.* – WADDELL „1157“/52, 599. V takřka nezměněné podobě přechází do konstitucí již od roku 1202. LUCET 1202 XV/7, s. 172. Přítomnost krále je zmíněna viz WADDELL, *Lao* 84, 652; *Lao* 103, 660; *Lis* 101, 692; *Isi* 16, 711. Všechna tato naposledy vyjmenovaná nařízení se vztahují zřejmě k posvěcení kostela, což vysvětluje přítomnost krále i to, že je nařízení striktnější: hovor je zakázán, pokud jej nepovolí biskup nebo král.

<sup>351</sup> Neprve se toto nařízení objevuje ve Statutech generální kapituly, WADDELL, 1186/13, 138: *Nullus in monasterio loquatur dum opus Dei in oratorio celebratur ad laudes, ad uesperas usque post ultimum „Benedicamus Domino“.* Srv. též WADDELL, *Cha* 61, 622; *Lis* 173, 701. Později je jeden z článků nových kodifikací, a to jak v roce 1202 při první sbírce, tak později v roce 1237 i 1257: *Quod nullus loquatur dum opus diuinum in oratorio celebratur.* – LUCET 1202, 44 (III/6); Dist. III/11, resp. 12: *De non loquendo intra terminos dum hore canonice cantantur.* – LUCET 1237/57, 223.

<sup>352</sup> EO 68,67f. Pro *horologium* volí překladatelé textu EO jako nejvhodnější slovo hodiny (srv. EO, s. 87, pozn. 58). Dokládají, že se hodiny s menším zvonem mohly v kláštorech nacházet od počátku 12. století.

Komunikace mezi sakristánem a kantorem byla podle zmínek v dokumentu *Ecclesiastica officia* bohatá. Byl to právě sakristán, kdo *musí také dvanácté čtení ukončit znamením nebo hodinami, když je i přes ustanovení v breviáři prodlužováno, kantorovi musí dát znamení, když jsou vigílie nebo hóry rychleji zpívány*.<sup>353</sup> Obecně mohl kantor, když to bylo vhodné, *na znamení sakristána rychleji zpívat nebo čtení zkrátit, což se ale obojí může stát i bez znamení sakristána*.<sup>354</sup> Ostatní spolubratři se na sakristána obraceli v době sloužení privátních mší, aby zjistili, zda mají ještě čas.<sup>355</sup>

Komunikace pomocí znaků probíhala i mezi bratry navzájem, když měl někdo z nich úlohu, kterou během hodinek či bohoslužby vykonával. Mohlo se jednat o dlouhodobé či týdenní služby, nebo povinnosti vyplývající z aktuálního místa v chóru. Žádoucí bylo samozřejmě domluvit se ještě před započítím chórových modliteb. V tak bohatém liturgickém provozu se ale bratři neubránili náhlým změnám. Byl to opět kantor, kdo měl vyrozumět dotyčného lektora znamením, pokud se při mši přednášelo jen jedno čtení.<sup>356</sup> Velmi propracované bylo pořadí zpěvu antifon, resp. zpěváků při nešporách. První antifonu měl zpívat hebdomadář, druhou někdo z druhé strany chóru, třetí ten, kdo je po hebdomadáři, další opět bratr z druhé strany chóru atd. *Když je hebdomadář nepřítomný a bratr, který stojí pod ním, přijde, dělá ten, kdo zanotoval první antifonu, ať už je nad nebo pod hebdomadářem, příchozímu znamení, aby zazpíval třetí antifonu*.<sup>357</sup> Podobně tomu bylo, když jeden bratr měl zpívat více zpěvů: *Když ten, kdo stojí nad invitátorem, je hebdomadářem mše nebo když musí zpívat hodinky za někoho jiného, dá někomu znamení, aby tento přebral responsoria a verš namísto invitátora*.<sup>358</sup> Když v kláštorech probíhalo pravidelné pouštění žilou, byli bratři poté zesláblí a nemuseli několik dní do chóru, nicméně pokud měli zrovna nějakou funkci, museli ji předat: *Když (ten, co mu pouštěli žilou) má zpívat, nebo číst mimo kostel, omývat chudým nohy nebo musí činit něco jiného, udělá pro to znamení někomu jinému, a ten to činí tak dlouho, jak je tento mimo chór. Invitátor*

---

Jako příklad donedávna dochovaných hodin uvádějí opatství Clermont, v němž byla zachována malá věž nad sakristií s tímto přístrojem. Pročteme-li pozorně předpis popisující, jak dlouho se mají číst čtení při nočních vigíliích o Vánocích, najdeme nařízení (EO 3,18 (dle T)), podle kterého kantor vyznačil na svíčce daný čas, dle něhož se pak čtenář řídil. Rkopis, v němž je tato poznámka dochována pochází z let 1130–1135 (Trevír). V o několik let mladším rukopise (Ljubljana, 1147–1152) najdeme výše citovaný text, v němž se hovoří o *sonitum horologii*, tedy zvuku hodin, odbití hodin, i když se ještě nejedná o bicí hodiny v dnešním slova smyslu. Nenacházely se ve všech kláštorech, ale ve větších mohly. Ať již se jednalo o hodiny vodní, sluneční či jiné. K vývoji hodin srv. DOHRN-VAN ROSSUM 2000, 1181–1183.

<sup>353</sup> EO 114,9.

<sup>354</sup> EO 115,10.

<sup>355</sup> EO 59,7.

<sup>356</sup> EO 115,19.

<sup>357</sup> EO 78,5. Hebdomadář je mnich mající týdenní službu. V tomto případě měl povinnost zpívat *Invitatorium*, tedy antifonu k žalmu 94 případně jiné úvodní zpěvy. Srv. celou kapitolu *Invitator* v EO 104 passim.

<sup>358</sup> EO 104,12.

nepotřebuje ohledně své služby dávat znamení, ani hebdomadář mše, kromě pro mši.<sup>359</sup> Třetí den se již tito bratři po pouštění žilou účastnili čtení. Byli ale stále nabádáni, že tento volnější rytmus není rozhodně příčinou pro užívání znaků, výjimkou jsou znaky, kterými požádají o zpověď (samotná zpověď probíhala ve formě hovoru), nebo když žádali o nápoj.<sup>360</sup> Pokud některého bratra v době modliteb postihlo krvácení z nosu nebo zvracení, kvůli kterému se opozdil, *nevykoná zadostiučinění na stupních, ale projde středem chóru před opata, vysvětlí mu nezbytným znakem (facto signo necessitatis), co se stalo, a jde na své místo v chóru.*<sup>361</sup>

Výše zmíněný kantor se nestaral jen o průběh zpěvu, byl také pověřen zajistit noční stráž u zemřelého spolubratra, nestihl-li to včas, pomohly opět znaky: *Když kantor nestihne sestavit seznam těch, kteří budou bdít, dá v chóru rukou znamení těm, kteří budou muset bdít na stráži jako první. Druhé napíše a ukáže je jednomu z těch prvních, které vzbudil. Obě skupiny to vykonají tak, jak bylo řečeno.*<sup>362</sup> Kantor pečoval také o veškeré knihy, které v klášteře byly používány. Dokud se knihovna nerozrostla a tuto jeho funkci nepřevzal knihovník. Jednalo se o knihy liturgické jako antifonář, hymnář, graduál, lekcionář, sbírku kolekt či kalendárium, stejně jako knihy, které se četly v refektáři či jinde. Pokud potřeboval nějakou knihu z noviciátu, infirmária nebo skriptoria, neměl si ji bez povolení opata sám vzít, ale měl si ji u vstupu vyžádat znakem.<sup>363</sup>

Ač měly klášterní kostely zůstat původně zavřené před laiky, již *Ecclesiastica officia* počítá s jejich přítomností. Výjimkou nebyly ani Velkopáteční obřady, kdy přítomní hosté a zaměstnanci kláštera mohli uctívat kříž. Ten jim přinášel převor a na pomoc si měl znamením přizvat některého ze spolubratrů: *Během toho poskytne převor, doprovázený sakristánem nebo jiným bratrem, kterému dal znamení, mimo chór velmi uctivě přítomným hostům a zaměstnancům kříž k uctění.*<sup>364</sup>

Veškerá komunikace prostřednictvím znaků, jak o ní mluví *Ecclesiastica officia*, měla sloužit k výměně nutných sdělení, která zajišťovala důstojný průběh liturgie. Caesarius z Heisterbachu (†po 1240) ve svých Knihách zázraků (*Dialogus miraculorum*) líčí příběh zaznamenávající, jak byly znaky v kostele použity k jednoduchému rozhovoru, byť to již nebylo poslání znaků. Hlavní vyprávěcí linii tvoří příběh bratra Waltera a vyslyšení modlitby. Během vyprávění se čtenář dozvídá, že mnich Walter byl dotázán svým

<sup>359</sup> EO 90,27f.

<sup>360</sup> EO 90,29.

<sup>361</sup> EO 89,7.

<sup>362</sup> EO 96,6.

<sup>363</sup> EO 115,32.

<sup>364</sup> EO 22,24.



spolubratrem znaky (*signare*), kterým ale nerozuměl. Odvedl jej proto k převorovi, po kterém chtěl znaky vysvětlit. Walter jej totiž v předchozí den prosil, aby se za něho přimluvil u Boha. Přál si slzy, kterými by mohl oplakat své hříchy. Dále bratr Walter pokračuje: *Následujícího dne, když jsem po mši ještě nějakou chvíli sám setrval v modlitbě před oltářem, začaly mi téci slzy proudem, že jsem jen žasl. Když mne potom spatřil uvedený mnich, který byl tělem velmi mladý, na zkušenosti však bohatý, ptal se pomocí znaků, zda se mi daří dobře, neboť si všiml milosti, které se mi dostalo. Protože jsem ale jeho znakům neporozuměl, odvedl jsem jej za převorem a zeptal se jej, co měly jeho znaky znamenat.*<sup>365</sup>

To, o čem Caesarius z Heisterbachu vypráví, je síla přimluvné modlitby. Na pozadí příběhu však lze vidět, že znaky nebyly používány jen k zprostředkování sdělení nutného pro liturgický provoz. Hranice mezi tím, co je ještě považováno za nutný hovor a co nikoliv, je velmi tenká. Při důkladném zkoumání všech nastíněných situací, při nichž měly znaky hrát svoji roli, lze vidět jeden veliký rozdíl vůči vyprávění, jež přináší Caesarius. *Ecclesiastica officia* nepředpokládá, že by na provedené znaky přišla odpověď. Jednalo se o jednorázovou informaci, nic více. V Caesariově příběhu byla znaky položena otázka, na kterou byla očekávána odpověď, pokud by jí ovšem dotyčný bratr porozuměl.

Caesarius zaznamenává ještě jeden příběh, kdy se bratři bavili prostřednictvím znaků, byť to bylo nežádoucí. Již se neodehrává v kostele, ale v **hovorně**. České slovo hovorna svádí ale k představě, že se právě tam hovor mohl uskutečňovat. Původní označení, jak jej uvádí i *Ecclesiastica officia*, je ale *auditorium*. Místnost určená k naslouchání. Ne nadarmo začíná Benediktova řehole stejně: *Naslouchej, synu, mistrovu učení* (RB Prolog,1 ). Bratři měli před tím, než do ní vstoupí, požádat o svolení u vchodu znamením nebo nějakým zvukem.<sup>366</sup>

V kapitole o mnichovi Christianovi z kláštera Himerod Caesarius vypráví, jak Christian několikrát spatřil démony. Jeden případ byl při pohledu na příliš znakující spolubratry: *Když měli být mniši po kapitule seznámeni s následnou prací a očekávali tedy v auditoriu zaznění tabule, stojíce okolo, byli někteří z nich nedbalí a zaháněli čas tím, že si navzájem činili znaky. Tehdy spatřil onen svatý Christian kočky s ohavnými skvrnami, nebo lépe řečeno démony v jejich podobě, jak se pohupováním ocasu navzájem mazlily a jak se na znamení důvěrnosti laskaly tím, že se jejich těla stále znovu přivinovala k sobě.*<sup>367</sup> I takové byly stinné

<sup>365</sup> Dialogus miraculorum 2/21: *Postea cum vidisset me supradictus monachus, corpore quidem iuvenes, sed moribus valde maturus, coepit mihi signare, si bene esset mecum, gratiam notans mihi collatam. Ego signum eius non intelligens, et ante Priorem illum ducens, quaesivi quid signaret.* – NÖSGES / SCHNEIDER 2009, tom. 1, 440–443.

<sup>366</sup> EO 72,10.

<sup>367</sup> Dialogus miraculorum 5/6 (De Christiano monacho, qui demones vidit): *Fratribus ad laborem post Capitulum praeparatis, cum starent circa auditorium, et expectarent tabulae percussionem, essentque aliqui ex eis remissi per otiosam signorum consignificationem, vidit vir ille beatus cattos foeda quadam*

stránky znakové řeči. Sklon k jejímu zneužívání čekal takřka na každém kroku. Proto jak generální kapitula, tak normativní prameny varují před jejím zneužíváním.

Dalším místem, kde se předpokládalo užívání znaků, je **křížová chodba**, tradiční prostor pro četbu a mytí nohou na Zelený čtvrtek. Ohledně četby je řečeno: *Pokud někdo musí někam odejít, postaví svoji knihu zpátky do armária. Pokud ji chce nechat na svém místě, učiní bratru, který vedle něj sedí, znamení, aby na ni dal pozor. Toto znamení lze udělat i po nešporách.*<sup>368</sup> Tento dovětek dovoluje užít znaky i v době velkého ticha, které panuje v kláštorech od nešpor minimálně do prim následujícího dne.<sup>369</sup> Znaková řeč, jak se opět ukazuje, byla na stejné úrovni jako hovor, který byl v tomto čase striktně zakázán. Přesto se jednalo o formu komunikace, která byla v časech a místech ticha tolerována.

Jak se bratři mají chovat po nešporách, to ukazuje další nařízení. To vyjmenovává jediné možné důvody, které vedou k užití znaků i v tomto čase, včetně prosby o dohlédnutí na knihu: *Po nešporách se posadí (bratři) v každý čas do křížové chodby a čtou nebo zpívají, ale ne nahlas, ani nedělají žádné znaky, kromě při mytí nohou hostům, když prosí o povolení k pití, když někoho přivolávají z pověření opata nebo převora nebo když někdo dělá znamení svému sousedovi, aby dohlédl na jeho knihu.*<sup>370</sup>

V křížové chodbě se odehrávala také čtení kolace, tzv. Rozmluvy (*collatio*). Sv. Benedikt o něm v Řeholi mluví takto: *Ve dny, kdy se obědvá i večerí, si všichni společně sednou, jakmile vstanou od večere, a jeden předčítá Rozmluvy nebo Životopisy Otců nebo zkrátka něco, co posluchače vzdělá* (RB 42,3). Jedná se o čas po večeri, pak následuje kompletář. Znamení měla přijít ke slovu ve chvíli, kdy se někdo z bratrů chtěl jít napít do refektáře během odpoledního samostatného čtení: *Pokud to opat pokládá za dobré, postará se o to, aby v čase čtení po obědě seděl dospělý bratr neustále v blízkosti dveří k refektáři, a když chce někdo něco k pití, učiní mu znamení a on jde s ním, aby mu pomohl. Když onen je nepřítomen, čemuž ale se má vyhýbat, jde tam ten, který to potřebuje, bez znamení, aby se napil. V těch opatstvích, ve kterých takový bratr není, vyprosí si dotyčný od nějakého dospělého bratra znaméním povolení, vejde a napije se.*<sup>371</sup> Pokud do kláštera přišel nějaký host ve chvíli, kdy bratři seděli u čtení kolekty, nahlásil jej fortnýř nejdříve předsedajícímu

---

*adustione maculatos, imo sub eorum specie daemones, caudarum suarum motibus eisdem blandiri, et continuatis vicibus corporum suorum compressionibus, in signum familiaritatis, illos demulcere.* – NÖSGES / SCHNEIDER 2009, tom. 1, 980–983.

<sup>368</sup> EO 71,9f.

<sup>369</sup> Srv. RB 42,1. Srv. Dist. VII/22, resp. 19: *De porsonis ordinis episcopis ordine concessis: ... Nec aliquis abbas vel monachus post completorium in conventu finitum cum episcopo vel coram eo loquatur.* – LUCET 12037/57.

<sup>370</sup> EO 79,1.

<sup>371</sup> EO 81,10–12.

bratrovi, poté mohl převor znamením vyrozumět bratra pověřeného péčí o hosty, aby se zhostil svého úkolu.<sup>372</sup>

Třetí typickou činností odehrávající se v křížové chodbě, bylo mytí nohou na Zelený čtvrtek. Bratři měli přivést tolik chudých, jako byl počet jich samotných. Po sextě byli zavedeni do křížové chodby. Když byly odzpívány nony, přišli mniši z chóru a každý se měl dát do mytí. Na hladký průběh dohlížel celerář, který měl v případě potřeby zajistit nápravu pomocí znaků. Zvláště když některý z bratrů byl příliš slabý nebo nemocný, aby tuto službu vykonal: *Celerář, který vydává mnichům denáry na almužnu pro chudé, dá znamení těm, kteří jsou podle klášterního pořadí poslední, aby provedli službu mytí nohou chudým namísto nemocných nebo nepřítomných mnichů a fortnýře; k tomu se postaví až dozadu do řady.*<sup>373</sup> Konvrši asistovali při mytí nohou rovněž, pomáhali především s ručníky a lavory. Na závěr měly být chudým rozdány denáry a obřad byl ukončen.

**Kapitulní síň** byla rovněž místem, kde mělo panovat naprosté ticho, tedy pokud nebylo předčítáno z Řehole či vizitační listiny či aktuálních závěrů generální kapituly, nebo pokud opat neměl kázání. Ticho mohlo narušovat také pravidelné vyznávání vin. Pokud opat z nějakého důvodu nechal kázat někoho jiného, vyrozuměl o změně znamením lektora, který právě přečtenou knihu neodnesl jemu, ale zvolenému bratrovi: 27: *(Po AMEN se lektor ukloní a podá opatovi knihu.) Opat ji vezme a vyloží její obsah, nebo dá znamení, že ji má přinést k někomu jinému.*<sup>374</sup> Některým spolubratrům jejich služba nedovolila, aby setrvali v kapitulní síni až do konce. Pokud tedy kuchař nebo jiný bratr museli nutně kapitolu opustit, od opata si *vyžádají obvykle znamením povolení, aby kvůli své službě směli odejít.*<sup>375</sup> V kapitulní síni zaznělo mnoho věcí, o kterých by se bratři zřejmě rádi bavili. Ať již to byla nařčení či vyznání vin, nové závěry vizitace či generální kapituly, nebo samotné opatovo kázání. Proto byl jakýkoliv hovor na tato témata jak slovy tak znaky přísně zakázán: *Také je dbáno na to, aby nikdo mimo kapitolu nemluvil nebo nečinil znaky o tom, co se tam dělo, natož o tajných záležitostech, které byly v kapitule projednávány.*<sup>376</sup> Nejenže bylo pro mnišskou kapitolu nevhodné bavit se o tom, co v kapitule zaznělo, ale lze zde spatřit i obecnou obavu před neřízeným hovorem. Znaky byly určeny pro jednorázovou prosbu či pokyn.

<sup>372</sup> EO 87,2. Srv. EO 87,5; 87,7: Pokud je v jinou hodinu někomu dáno znamení přijmout hosta, vezme s sebou tento knihu (viz RB 53,9 – jedná se o Písmo sv.) a ještě jednoho bratra.

<sup>373</sup> EO 21,14.

<sup>374</sup> EO 70,28.

<sup>375</sup> EO 70,85.

<sup>376</sup> EO 70,77.

Ani **refektář** nepatřil mezi místa, kdy by byl hovor povolen.<sup>377</sup> Znaky však ano. Minimálně pro kuchaře a všechny, kdo v kuchyni připravují jídlo nebo jej pak roznášejí v refektáři. Již na samém počátku bylo řečeno, že historici první známky užívání znaků, byť slyšitelných, spatřují v pasáži Řehole sv. Benedikta věnující se právě refektáři. Pokud něco chybí, měli o to bratři požádat znamením místo slovem. *Ecclesiastica officia* výslovně říkají: *Kuchaři a ti, kdo pracují v refektáři, [...] mohou mezi sebou dělat znaky, když něco potřebují.*<sup>378</sup> V kuchyni se bratři střídali po týdnu, svoji službu začínali vždy v neděli, v ideálním případě dva bratři. Pokud zjistili, že jim nějaká surovina chybí, měli o to požádat celeráře znakem.<sup>379</sup> Týdenní byla i služba lektora v refektáři. Než začal dotyčný bratr předčítat, *zeptal se znamením kantora, co a odkud má číst.*<sup>380</sup> Někdy bylo nutné, aby se četby ujal jeden z bratrů, kteří sloužili daný týden v kuchyni. V takovém případě dal hlavní sloužící znakem pokyn svému spolubratrovi, že má jít číst. Jinak byli během čtení oba v kuchyni.<sup>381</sup> Znaky se hodily i ve chvíli, kdy nebyli v klášteře žádní hosté a opat tedy mohl ke svému stolu zavolat dva bratry. Mnich pečující momentálně o opatovu kuchyni je o tom měl zpravit znakem.<sup>382</sup>

Obecně platilo, že i na cestách se dodržují všechny zvyklosti jako v klášteře. Stejně – potichu – se měli bratři chovat i v cizích refektářích. Jak se ale dohovorit, když jinde znaky neznali, to se řešilo již před polovinou 12. století, nařízení našlo písemnou podobu v dokumentu *Instituta* a po něm jej přebíraly následné kodifikace v odstavci nazvaném „O trestu za mluvení u stolu“: *Ve všech časech mají mniši povinnost zachovávat silencium, jak to určuje Řehole, nejvíce pak v noci a u stolu. Proto nařizujeme, aby mniši ani konvrši nemluvili u stolu, jestliže se to nebude dít na cestě, kam byli vyslaní, kde nebude nikdo, kdo by jejich znakům rozuměl. Tehdy ať použijí jednoduchá slova, která krátce a potichu vysloví, jako 'vodu', 'chléb', 'vino' a další nezbytné věci pro polední jídlo.*<sup>383</sup> A protože tento odstavec má pojednávat o trestání přestupku, následuje vymezení trestu při nedodržení tohoto nařízení: Bratři měli být za porušení silencia okamžitě bez vína, případně se vzdát druhého *pulmenta*, pokud byly dvě. *Liber deffinitionum* z roku 1237 přidává do možných slov ještě

<sup>377</sup> Srv. WADDELL, „1152“/10, s. 612.

<sup>378</sup> EO 75, 51.

<sup>379</sup> EO 108,20.

<sup>380</sup> EO 106,2.

<sup>381</sup> EO 108,13.

<sup>382</sup> EO 109,13.

<sup>383</sup> *De pena loquentium ad mensam: Omni tempore secundum Regule preceptum, decet monachum silentio studere, Sed maxime nocturnis horis et ad mensam. Ea propter ordinamus ne monachus siue conuersus ad mensam loquatur, nisi forte, in uia constitutus, si non habuerit qui signa sua intelligat, singula verba dicendo, ut „aquam“, „panem“, et „uinum“, et cetera comestioni necessaria, breuiter et silenter requirat. Qui vero aliter fecerit, in ipsa refectioe uino abstineat. Quod si uinum non habuerit, careat uno pulmento, si duo habuerit.* – WADDELL, Inst LXXXVIII, 561

sůl, její následovnice z roku 1257 již zůstává jen u možnosti vyslovení nezbytných slov, důvod, proč tomu tak je, neznalost znaků v jiných kláštorech, nezmiňuje.<sup>384</sup>

Konvrši při podobné příležitosti mluvit směli, ale vždy jen nejstarší z nich, kterého si určí: *Konvrši, kteří jedí ve vsi, ustanoví mezi sebou předního, který bude mluvit. Ostatní, kteří by mluvili, budou následující den o chlebu a vodě a nebudou přijímat, dokud svoji vinu nevyznají přede všemi v kapitule.*<sup>385</sup>

Ve většině prostor mělo omezení hovoru zamezit rušení liturgického nebo jiného provozu. V další sledované místnosti, **dormitáři**, by se nic takového nedělo, přesto i toto místo patřilo mezi nejčastěji zmiňované prostory, v nichž má panovat naprosté ticho. A tedy i absence znaků. Slovy dokumentu *Ecclesiastica officia: Nikdo nepohne oblečením (nezatahá) nebo nečiní znaky, vyjma s opatem nebo převorem, nebo pokud nemá na příkaz opata či převora někoho zavolat.*<sup>386</sup> Jedinou chvílí, kdy jsou zde znaky přímo zmiňovány, je po složení mnišských slibů, kdy je novicmistr odvede nového mnicha do mnišského dormitáře, kde mu ukáže postel, kterou mu přidělil převor. *Tam s ním v tento den může o nutných věcech činit znaky.*<sup>387</sup>

Dosud uvedené prostory byly součástí vnitřní klauzury a ticho v nich mělo být samozřejmostí. Podobně tomu mělo být i v **infirmáriu**, ať již bylo umístěno v konventní budově nebo v její blízkosti. V infirmáriu se setkáme jak se znaky a tichým hovorem, tak nařízením o zachovávaní ticha. Pokud to šlo, byly preferovány znaky. Když někdo z bratří onemocněl, nemohl do infirmária vstoupit dříve, než mu infirmář dal k tomu povolení. To si vyžádal znamením.<sup>388</sup> Znaky měli používat i uzdravující se mniši, kteří se mohli účastnit některých částí liturgie v klášterním kostele. Mimo Boží služby však nesměli s nikým v konventu činit znaky. Aby neměl infirmář něčeho nedostatek, mohl si vyžádat potřebné

---

<sup>384</sup> Dist. VI/13 – *De pena fracti silentii*: (podle 1237) *Prioris, cellerarii et omnes monachi et conversi ad mensam omnino silentium teneant, nisi forte in via constituti non habentes qui signa sua intelligant, rara verba breviter dicant et silenter, ut oanem, [aquam] sal et huiusmodi; et nisi episcopis et regibus in mensis suis loquantur, ab ipsis requisiti. Nichilominus tamen in mensis proprium episcoporum et illorum de ordine loqui poterunt de licentia eorumdem.* – LUCET 12037/57. Srv. též: *Cum in sententia de servando silentio in mensis saecularium a nostri Ordinis monachis et conversis continetur, ut verba tantum rara et brevia loquentur, hanc breviter et raritatem ad hoc restringit Capitulum generale, ut tantum sal, panem, aquam et huiusmodi necessaria, ubi signa non intelliguntur, loquendo eisdem petere liceat, prout fieri consueverat ab antiquo.* – Canivez 1258/17

<sup>385</sup> *Conuersi qui in uilla manducantes unum priorem ad loquendum constituunt, sequenti die qui loquitur sit in pane et aqua, et non communicet donec in capitulo culpam suam coram omnibus confiteatur.* – WADDELL, 1200/12, 457 (citováno podle Dij 2).

<sup>386</sup> EO 72,25.

<sup>387</sup> EO 113,12.

<sup>388</sup> EO 92,2.4–5.

věci podobně jako pomocník v kuchyni u celeráře, a to slovy nebo znaky: *Nutné věci požaduje od celeráře znamením nebo také slovem, kde a kdy to opat pokládá za dobré.*<sup>389</sup>

Tichý hovor byl povolen nemocným, při domluvě s jejich ošetřovatelem, pokud nemohli vstát z postele.<sup>390</sup> Jinak se měli kvůli hovoru odebírat do přilehlé hovorny, resp. na k tomu vyhlédnuté místo. *Ecclesiastica officia* hovoří o místě, které bylo pro hovor určeno (*in certo loco ad hoc determinato*). Další hovor, který byl povolený, byl mezi infirmářem a jeho pomocníky, jak ukazují již *Instituta: Infirmář smí mluvit se svým pomocníkem, nicméně pouze tehdy, pokud to opat pokládá za dobré, a na tom místě a v tom čase, který on určí.*<sup>391</sup> Při jídle bylo ticho zachovávalo ode všech. V infirmáriu dleli nejen nemocní bratři, ale i ti, jimž bylo pouštěno žilou, i ti směli hovořit, pravděpodobně právě v hovorně. Hovornu měl využívat také převor, pokud byl nemocný. Pokud byl nemocný samotný opat a byl na ošetřovně, byl od chvíle, kdy byl schopen se zvednout, povinen zachovávat mlčení od *Gloria* prvního žalmu kompletáře. Povolení porušit silencium panující po kompletáři měl pouze biskup, pokud v infirmáriu dlel. V infirmáriu mohl také nocovat opat z jiného kláštera, i u něho byl hovor omezen.<sup>392</sup>

Nejen modlitbou a zbožným čtením žili mniši, ale i **prací**, při níž mělo panovat jak jinak než ticho. Potřeba znaků byla nejen při práci samotné, ale i při jejím rozdělování, neboť to měli převor či jeho zástupce činit právě pomocí znaků: *Pokud [převorovi] brání nějaká jiná nutnost, aby tloukl na tabuli a rozděloval práci jak bylo řečeno, činí tak podpřevor nebo ten, komu to bylo svěřeno, přičemž všechno řídí podle možností znaky. Pokud tak nemůže pomocí znaků činit, učiní tak slovy, ale co možná ve stručnosti a jen co se týče práce.*<sup>393</sup> Činit znaky nesměli ani mniši při práci, ani ti, kteří zůstali v klášteře. A to až do té doby, než se konvent vrátil zpět. Výjimku měli jen kuchař a mniši pracující ve skriptoriu. Pokud něco potřebovali, měli se domluvit pomocí znaků, protože: *Ve všech skriptoriích a všude, kde mniši obvykle píšou, má být zachovááno ticho stejně jako v křížové chodbě.*<sup>394</sup> Podobně pak směli znaky užívat i bratři pověřeni nějakým úřadem, který to vyžaduje.<sup>395</sup>

<sup>389</sup> EO 116,11.

<sup>390</sup> EO 92,16. Pokud není řečeno jinak, vycházím při popisu zvyků v infirmáriu z EO 92.

<sup>391</sup> *Quod infirmarius loqui potest cum solatio suo: Qui magister erit de infirmitorio loqui poterit cum solatio suo, si tamen ita uiderit abbas oportere, et hoc ipsum loco et modo quo ipse prouiderit. Conuersum etiam pro solatio infirmarii liceat haberi in infirmitorio.* – WADDELL, *Inst.* LXXVII, 558. Toto nařízení přešlo do následných kodifikací, srv. LUCET 12037/57, Dist. VIII/8, resp. 6, 301f.

<sup>392</sup> Srv. WADDELL, *Inst.* LXXXIX, 562. Též EO 92,25: Hovořit směl se sými služebníky nebo nanejvýš s dvěma bratry zároveň.

<sup>393</sup> EO 75,8f.

<sup>394</sup> Tak hovoří již *Instituta* ze 40. let 12. stol.: *De scriptoriis: In omnibus scriptoriis ubicumque ex consuetudine monachi scribunt, silentium teneatur sicut in claustris.* – WADDELL, *Inst.* LXXXVI, 560.

<sup>395</sup> EO 75,50f. Důvodem pro možné užívání znaků je opět zachováování ticha. V kodifikacích jsou jen místy zmínky o úřadech v klášteře, se kterými přímo souvisela možnost mluvit. Tato výjimka platila např. Pro bratra starajícího se o oděv svých spolubratřích, který směl hovořit jak se ševci, koželuhy nebo tkalci. Dist.

Mniši, kteří se odebrali na práci, si neměli mezi sebou byměňovat nadměru znaků, ani si nesměli dovolit mluvit. Jen pokud to bylo nutné, mohli potichu a odděleně od ostatních hovořit s převorem.<sup>396</sup> Pokud byly při práci znaky potřebné, o pauze tomu tak nebylo: *Dokud mají přestávku, nedávají si navzájem znaky.*<sup>397</sup>

Podobně jako mniši, tak i **konvrši** měli pečovat při práci o silencium, čemuž je věnována celá 6. kapitola dokumentu *Usus conversorum* pod názvem *Kde je zachovááno silencium*, která v mnohém vychází ze starších nařízení.<sup>398</sup> První nařízení jsou obecná: *Ve všech místnostech, v nichž mniši zachovávají silencium, činí to oni [konvrši] taky; nesmějí do žádné z nich vstoupit bez povolení. K tomu zachovávají plné silencium ve svém dormitáři a refektáři a kromě toho také na všech ostatních místech, vyjma když je z rozkazu opata, převora příp. celeráře, je-li mu k tomu dáno povolení, něco nutného domluvit.*<sup>399</sup> Druhé nařízení o zachovávání ticha platí pro mistra konvršů. Ten neměl hovořit ani s cizími ani vlastními laickými bratry, pokud by se nejednalo o pravidelnou týdenní zpověď nebo když vede kapitolu konvršů.<sup>400</sup>

Při práci se nesměli bavit ani konvrši zastávající funkci vedoucího jednotlivé dílny. Pokud jim opat nevymezil místo pro hovornu mimo jejich dílnu, kde mohli projednat záležitosti nutné pro jejich řemeslo. Přesto však krátce a ve stoje. Tak hovoří *Usus conversorum* o ševcích, tkalcích a koželuzích.<sup>401</sup> *Jen kovářům smí být toto místo, kde výše popsáným způsobem smějí mluvit o nutných věcech, dáno uvnitř jejich dílny, neboť oni sotva mohou při své práci mlčet, aniž by došlo ke škodám na jejich díle.*<sup>402</sup> Zvláštní nařízení je určeno mistrům kameníkům, krejčím a podobných profesí, kteří ani po skončení práce, ani ve sváteční dny nesmějí mluvit se svými podřízenými.<sup>403</sup>

---

VIII/9, resp. 7: *De vestiario: Monachus vestiarius loqui potest sutoribus, pellificibus, textoribus tantum magistris, in officinis eorum et ubi vestes reponentur et scienduntur, vel si abbas viderit quod necessitas exigat, de aliquibus aliis potest licentiam dare.* – LUCET 12037/57, 302. Toto nařízení vychází z dokumentu *Usus conversorum*, jak ještě uvidíme.

<sup>396</sup> EO 74,16.

<sup>397</sup> EO 75,25.

<sup>398</sup> Tento dokument se dochoval s prvními zákony, na jejichž konci je uveden (po historickém úvodu: Exordium, následuje Carta caritatis, Statuta generální kapituly, *Ecclesiastica officia* a nakonec *Usus conversorum*). Konečná podoba pochází z roku 1183 (BREM / ALTERMATT 2003, 18) Nová kritická edice Ch. Waddella rozlišuje tři redakce. Právě poslední z nich (z Dijonského rukopisu) nese podle editora konečnou podobu, která sloužila pro další jako vzor. První dva rukopisy pocházejí z 30., resp. 50. let 12. století. Samotné nařízení, který *Usus* shrnuje, prochází nařízením generální kapituly a následných kodifikací od poloviny 12. století, sv. WADDELL, Statuta 1159/6; LUCET 1202, XIV/13; LUCET 12037/57, Dist. XIV/12, resp. 13: *De locis in quibus conversi teneant silentium.*

<sup>399</sup> UC 6, 2–3.

<sup>400</sup> *Magister conuersorum cum conuersis hospitibus non loquatur, nec propriis etiam in abbatia nisi selem in ebdomada confessionis causa, et etiam precepto abbatis pro tenendo capitulo.* – WADDELL, Lis 91, 691.

<sup>401</sup> UC 6,4–5.

<sup>402</sup> UC 6,6.

<sup>403</sup> UC 6,7. Toto nařízení se ve statutech poprvé objevuje již v 50. letech 12 století. Pro rok 1159 čteme: *Magister cementariorum, sutorum, uel eiusmodi artificum locuntur diebus quibus non laborant cum*

Ticho mělo panovat i na **grangiích**: *Stejně tak mají ti, co jsou na grangiích, zachovávat silencium v dormitárii, refektárii a v kalefactoriu a v prostorách tomu určených. Jinde mohou se svým mistrem (magistrem grangie) mluvit o tom, co je pro ně nutné. To se děje ve stoje a jen dva současně. Musejí vědět, že smějí mluvit bez kapuce.*<sup>404</sup> Pravidlo, že spolu nesmí mluvit více jak tři osoby, se opakuje v nařízeních často. Jediný, kdo mohl mluvit například se zaměstnanci nebo hosty, byl kromě magistra grangie také jeho pomocník, pokud některý z bratří tuto funkci měl.<sup>405</sup> Konvrši samotní se měli hovoru vyhýbat nejen při práci v grangii, ale i mimo ni: *Pastýři a pacholci (od volů) smějí při práci mluvit o nutných věcech se svými pomocníky a oni s nimi. Když je někdo pozdraví, mají pozdravit také a když se cestující ptají na cestu, podají jim krátkou informaci. Pokud se konvrše dotazují na jiné věci, tak odpoví, že mu není povoleno hovořit víc. Tak mají odpovědět také každému, který je ruší a pobízí k hovoru.*<sup>406</sup>

Konvrši, kteří byli posláni na cestu, měli zachovávat silencium ve všech kostelích, při svém jídle (viz výše) a samozřejmě také po kompletárii. Když přišli k nějaké grangii, mohli se domlouvat maximálně s podkoním, často také konvršem, pokud to bylo nutné, a *sice ve stoje, například o okování koně nebo kdy jim dá krmení a seno. Je také povoleno, aby podkoní mluvil s bratry našeho řádu jakož i s jinými hosty, kde to velké množství hostů vyžaduje.*<sup>407</sup>

Z nařízení vztahujících se ke konvršům se nedá jednoznačně říci, zda tito laičtí bratři uměli znaky nebo ne. Jistým náznakem, že je z části ovládali, byť to zřejmě nebylo žádoucí, jsou nařízení, která mnichům zakazují se s nimi prostřednictvím znaků bavit. *Kdo pošle [v čase žní] své mnichy na grangie, dbá bezpodmínečně na to, aby dodržovali silencium, když tam jdou nebo když se odtamtud vracejí, a zvláště tehdy, když se tam zdržují. [...] Dbá na to, aby si nevyměňovali žádná znamení s konvrši a se zaměstnanci (familia). Ani mezi sebou nedělají znaky na místech a v časech, kdy je to nevhodné.*<sup>408</sup> Zřejmě tedy konvrši

---

*subditis suis et horis uespertinis quibus se disiunxerint ab operibus suis. Exordinatio est: ultra non fiat.* – WADDELL, 1159/6, 71.

<sup>404</sup> UC 6,8–9.

<sup>405</sup> UC 6,10–12. Pokud byl magistr grangie nepřítomný, směl mluvit na všech místech, kde to bylo povoleno a v danou chvíli potřeba.

<sup>406</sup> UC 6,14–16: *Pastores tamen et bubulci cum iunioribus suis, et iuniores cum ipsis loqui possunt in labore suo de necessariis. Salutantem resalutant, et uiatorem si viam interrogauerit breuiter (verbis) doceant, quod si de alia re eum alloquatur, respondeat se non licere loqui amplius. Hec etiam cuilibet inquietanti se et instiganti ad loquendum respondeant.*

<sup>407</sup> UC 14,2.4–5.

<sup>408</sup> EO 84,23.26f. Když mnich zavítal do vlastní grangie při nějaké své cestě, neměl se bavit s bratry, pouze s magistrem grangie nebo s bratrem starajícím se o hosty. Viz Instituta: WADDELL, Inst. LXXII, 557: *De monachis uel conuersis ad grangias uenientibus: Monachi vel conuersi cum ad proprias grangias uenerint, sicut fratres grangiarum ita uescantur, nec loquantur cum fratribus nisi cum magistro et hospitali.* Srv. WADDELL, Lis 86, 690.



znaky nepoužívali, v nutných případech, kdy mohli porušit silencium, se měli držet jednoduchých slov, ale znaky pro ně určeny nebyly. Což ale neznamená, že je nepochytili od mnichů a alespoň částečně jim nerozuměli.

Podobně jako s konvrši nesměli si cisterciáci vyměňovat znaky ani s novici, resp. **novicové** s mnichy.<sup>409</sup> Novicové se na rozdíl od konvršů znaky učili, protože jak je možno posoudit z výše napsaného, případů, kdy jako mniši nebudou smět hovořit a znaková řeč bude jediným nástrojem pro dorozumění, bylo opravdu mnoho. A schopnost rozumět znakům se vyplatila již v noviciátu. Pomocí znaků je měl novicmistr napomínat: *Novicmistr musí novice naučit způsob života v řádu, budit je v kostele a vždycky, když udělají chybu, pokud možno opravit slovem nebo znkem.*<sup>410</sup> Rozumět znakům ale nebylo totéž, co je používat. Lze předpokládat, že novicové sami znaky vyjma výuky užívat neměli. Měli se je však dobře naučit, aby byli schopni rozumět pokynům, které jim novicmistr dával, i později je sami používat.

Kromě vyjmenovaných míst najdeme ještě drobné zmínky o situacích, při nichž se znaky uplatnily stejně dobře. Pomocí znaků se měli mniši dorozumět i v čase, kdy bylo možné se navzájem holit: *Nikdo si nedovolí někoho holit nebo mu dát znamení, že tak chce učinit, aniž by o to byl požádán.*<sup>411</sup> Další situací, při níž je uváděno užití znaků, je případ, kdy bratrovi začala, jak bylo zmíněno výše, téct z nosu krev, příp. když se mu udělalo špatně. Pokud se kvůli tomu opozdil a přišel do chóru později, nevykonal zadostiučinění na stupních před oltářem, jak to bylo u opozdílů vyžadováno, ale *projde středem chóru před opata, vysvětlí mu nějakým znamením, co se stalo, a jde na své místo v chóru. Když se to stane v refektáři, nejde jeho pomocník ven, ale dá kuchaři nebo celeráři znamení, aby mu pomohli. [...] Když příslušný služebník nevidí, že se někomu udělalo špatně nebo že krvácí, dá mu znamení ten, kdo to vidí.*<sup>412</sup> Znakem žádal také bratr, který na své cestě zavítal do jiného kláštera, zdejšího celeráře, aby mohl vstoupit.<sup>413</sup> Pro užívání znaků, ať již v domácím klášteře nebo cizím, platilo obecné pravidlo: *Bez kukuly nebo škapulíře nikdo [při práci] nebo jinde nesmí mluvit nebo činit znaky.*<sup>414</sup>

Doklad o užívání znaků u cisterciáků neposkytují jen vlastní řádové prameny, ale i světská poezie. Upozornili na ni již jedni z prvních autorů o znakové řeči v kláštorech, Van

---

<sup>409</sup> EO 102,14.

<sup>410</sup> EO 113,1.

<sup>411</sup> EO 85,7; srv. EO 85,9.

<sup>412</sup> EO 89,7–8.11.

<sup>413</sup> EO 88,30.

<sup>414</sup> EO 75,27.

Rijnberk a Anselme Dimier.<sup>415</sup> I zde jsou znaky zmíněny jen mimochodem. Ústředním motivem je nejmenovaný potulný pěvec, který se rozhodne zanechat svého života kejklíře a tanečníka a vstoupí jako konvrš do kláštera v Clairvaux. Ve verších plných úcty k Panně Marii hledá způsob, jak by jí mohl sloužit. Nejednou si posteskuje, že zatímco ostatní buď zpívají Panně Marii chvály v chóru, nebo slouží mši, čtou evangelium či pracují v dílnách, on neumí nic z toho, jen tancovat. Báseň je nazvaná *Tanečník Panny Marie* nebo *Žonglér Panny Marie* a její nejstarší verze se dochovala v pařížském rukopise z roku 1268.<sup>416</sup>

*Když byl již součástí řádu,  
viděl muže s vyholenou tonsurou,  
kteří se spolu dorozumívali pomoci znaků,  
žádné slovo nezaznělo z jejich úst:  
tehdy si pomyslel zcela vážně,  
že spolu jinak mluvit nemohou.  
Ale brzy byl pochybností zbaven,  
neboť dobře rozpoznal, že jako pokání  
jim byla řeč zakázána  
a proto zachovávali ticho  
[...].<sup>417</sup>*

Po celou dobu byla řeč o mužských kláštorech. Ticho však panovalo i v ženských domech. Autoři zabývající se dokládáním zachovávání ticha příp. užívání znaků v raných kláštorech, vidí jeden z hlavních důkazů pro zachovávání všech legislativních pramenů známých z mužských klášterů v několika nepřímých zmínkách. V první řadě ve sbírce legislativních dokumentů určené pro ženský klášter, která byla sepsána neznámou řeholní komunitou blízko Dijonu. Jedná se o starofrancouzský překlad dokumentů *Ecclesiastica officia, Instituta, Usus conversorum* i Benediktovy řehole.<sup>418</sup> Tato kolekce se přímo zmiňuje o řeholi ve vztahu k silenciu v noci a během jídla (s. 572, 578, 596). Také mají čtenářky držet jazyk za zuby, když cestují na grangie, pracují ve skriptoriu a v ambitu (s. 569, 578–9, 572).

<sup>415</sup> VAN RIJNBERK 1953, 318, pozn. 17; DIMIER 1955, 163–165.

<sup>416</sup> Vycházím z německé edice FRAENGER 1922, 15–39. Francouzský originál – *Jongelur de Notre-Dame*.

<sup>417</sup> Der Tänzer unserer Lieben Frau: *Als er im Orden drinnen war / sah Leute er mit Hochtonsur / die sich mit Zeichen unterhielten / kein Wort ward ihrem Munde laut: / da dachte er ganz sicherlich, / daß die nicht anders sprechen konnten. / Doch bald ward er des Zweifels ledig, / denn gut ersah er, daß zur Buße / das Sprechen ihnen untersagt, / weshalb sie jeweils Schweigen halten, / so daß ihm selbst es widerkam, / das Schweigen ihm oft ziemend war.* – Fraenger 1922, 18.

<sup>418</sup> Srv. BRUCE 2007a, 146f. Dokumenty vydal Philip GUIGNARD (ed.): *Les monuments primitifs de la règle cistercienne*. Dijon 1878, pp. lxxiv–lxxxviii and 407–642, Apendix I.

Rovněž statuta generální kapituly zaznamenávají potřebu ticha v ženských klášterech zpřísněnou ještě o minimální kontakt s okolím. Podle nařízení z roku 1242 nesměly cisterciáčky promluvit s nikým, kdo nepatří do konventu nebo není vizitátor, jinak než přes hustě zamřížované okno. Jen abatyše a priorčky byly z tohoto nařízení vyňaty, aby mohly plnit své povinnosti. Při spáchání přestupku svévolného hovoru čekal na jeptišky trest exkomunikace, tedy vynětí z komunity.<sup>419</sup>

Nejstarší statuta pro řeholnice, která jsou zachována z kodifikací z let 1237 a 1257, obsahují několik bodů o tichu a hovoru. I zpověď má probíhat jen přes výše zmíněné hustě zamřížované okno. Jen vizitátor smí sestry zpovídat v kapitule.<sup>420</sup> Znovu je opakováno, že žádná řeholnice nesmí s nikým mluvit jinak, než přes dobře a hustě zamřížované okno. Výjimkou jsou abatyše, celerárka a ostatní, když vycházejí kvůli vyřízení záležitostí domu.<sup>421</sup> A navíc: *Je také povoleno s dobrým a slušným člověkem hovořit na k tomu příhodném místě v klášteře, stejně tak s vizitátory, s nimiž řeholnice mohou hovořit i jinde.*<sup>422</sup> O užívání znaků není žádná zmínka. Jen dochované katalogy z ženských klášterů dávají naději, že i mezi řeholicemi se znaky používaly.

Stejně jako se katalogy dochovaly u benediktnů či brigitek, máme řadu katalogů z prostředí cisterciáckých klášterů. Ty budou pojednány detailně v kap. 4.4. *Cisterciácké katalogy*.

Mniši znakovou řeč nejen používali, ale i ji užívali příliš nebo nevhodným způsobem. Proto se v nařízených trestech začínají záhy objevovat i způsoby nápravy, jakými měl být viník potrestán. Převážně se jedná o tresty za rušení silencia. Jak uvidíme, odpovídají i trestům za zneužívání znakové řeči, i to jsou doklady o užívání znaků mezi mnichy.

### 3.2.7.2. Pozemské i posmrtné tresty za porušování silencia a zneužívání znaků

Již *Ecclesiastica officia* poskytuje představu nejen o tom, na jakých místech byly ticho a znaky přijatelné, ale i o tom, že jich mniši zneužívali a tak jejich užití muselo být regulováno, podobně jako tomu bylo u hovoru. Podobná nařízení nalezneme také ve statutech generální kapituly či pozdějších kodifikacích, ve vizitačních protokolech, kázáních i vizionářských zprávách. Všechno to jsou prameny vzniklé těsně před polovinou 12. století nebo později. Tak rané doklady o zneužívání znaků svědčí o tom, že znaky byly

<sup>419</sup> CANIVEZ 1242/17. Nařízení GP opakovala v dalších letech, zřejmě v souvislosti s protesty jeptišek, viz BRUCE 2007a, 147, pozn. 19. Srv. CANIVEZ 1243/6–8, 61–68.

<sup>420</sup> BREM / ALTERMATT 2003, 87 (Statuta antiquissima Monialium 3,3).

<sup>421</sup> BREM / ALTERMATT 2003, 91 (Statuta antiquissima Monialium 5,2–3). Srv. podobně LUCET 12037/57, Dist. XV/5.

<sup>422</sup> BREM / ALTERMATT 2003, 91 (Statuta antiquissima Monialium 5,4).

do cisterciáckého řádu přijaty jako komplexní celek, který mohl být okamžitě užíván i zneužíván. Vzhledem k cisterciácké touze po jednotě neudiví, že se tak rychle rozšířil. Ještě starší a mnohem častější jsou zmínky o rušení silencia jako takového.

Prohřešky – a to nejen proti silenciu – řešili cisterciáci stanovenými tresty. Tresty procházející normativními prameny předpokládají stejné potrestání za narušování silencia slovy i znaky. Většina následujících nařízení je cíleně směřována rušitelům ticha, tu a tam prokmitne zpráva, že tyto tresty odpovídají i přestupku zneužívání znaků. Poprvé se o trestech zmiňuje generální kapitula roku 1152, kdy měli být bratři potrestáni za rušení silencia v refektáři odepřením vína, případně bylo odepřeno *pulmentarium*, jestliže byla servírována dvě.<sup>423</sup> Pak se již s malými obměnami trest ustálil na půstu o chlebu a vodě, který měl být vykonán nejlépe ten den, kdy byl mnich přistižen při rušení silencia.<sup>424</sup> Kombinován mohl být i s dalšími tresty, např. tělesným trestem: *Mnich nebo konvrš, který vědomě bude rušit silencium u stolu, ať je jeden den o chlebu a vodě a při následující kapitule ať přijme tělesný trest (ať je zmrskán)*.<sup>425</sup> Jiné nařízení přidává zákaz přijímání svátosti oltářní, dokud dotyčný řeholník nevyzná svoji vinu v kapitule.<sup>426</sup> *Liber definitionum* opakovala toto nařízení, tedy půst o chlebu a vodě, venii a tělesný trest v kapitule.<sup>427</sup>

Rušení silencia se řešilo na generální kapitule často několik let za sebou, pak přicházely přísnější tresty. Při opakovaném rušení silencia byl trest rozšířen na půst o chlebu a vodě každý pátek a ztrátu postavení v klášterní hierarchii – dotyčný bratr byl postaven na poslední místo, dokud opat nerozhodl, že by se mohl vrátit na své původní místo.<sup>428</sup> Tato přísnější nařízení se odrazila v nových *Libri definitionum*, pod samostatnou kapitolou *De pena fracti silencii* (1237/57).<sup>429</sup>

<sup>423</sup> WADDELL, „1152“/3, s. 611; stv. RB 42,1.

<sup>424</sup> Takto byli k trestu jednodenního postu o chlebu a vodě odsouzeni dva opati za porušení mlčenlivosti po kompletáři viz výše, CANIVEZ 1209/25.

<sup>425</sup> CANIVEZ 1221/6: *Monachus vel conversus qui scienter in mensa fregerit silentium uno die sit in pane et aqua, et proximo capitulo verberetur*. Podobně viz CANIVEZ 1217/85 nebo 1195/11.

<sup>426</sup> [...] *ut qui ita fregerint silentium sequenti die sint in pane et aqua, et abstineant ab altari donec in capitulo culpam suam recognoscant*. – CANIVEZ 1200/13.

<sup>427</sup> Dist. VI/19: *Quod pane et aqua et uerbere punitur qui silentium fregerit. Qui scienter silentium suum fregerit, eadem die sit in pane et aqua si ieiunus est. Si autem iam comedit; in crastino, et post modum petat ueniam in capitulo et uerberetur*. – LUCET 1202, 81.

<sup>428</sup> *Sententia lata anno praeterito de silentio non fragendo firmiter teneatur, hoc correcto quod qui ex consuetudine hoc fecerint, si saepius correpti non emendaverint, omni sexta feria sint in pane et aqua, et ultimi omnium usque ad nutum proprii abbatis*. – CANIVEZ 1222/38.

<sup>429</sup> Dist. VI/13: *Aliquin tam hii quam omnes alii qui derupto silentio scienter intra abbatiam vel foris se recognoverint vel proclamati fuerint, uno die sint in pane et aqua, et in capitulo verberentur. Qui autem passim et de consuetudine silentium frangunt, si sepius correpti non emendaverint, omni sexta feria sint in pane et aqua, et ultimi omnium usque ad congruam emendationem et nutum proprii abbatis; nec aliquis de cetero per tertiam personam loquantur*. – LUCET 1237, 278f.

Rušení silencia se nevyhnulo ani českým klášterům, jak o tom vypovídají vizitační protokoly, které se pro české země dochovaly již ze 14. století. Rušení silencia sice patřilo mezi klasické prohřešky, které měl vizitátor připomínat, aniž by je nutně musel spatřit, ale přesto lze říci, že bylo porušováno. Vizitátor mnichům například vytýká, [...] že pravidlo silencia nerozvážně porušují, procházejí se v ambitu a nebo jindy konají podezřelá zastavení nebo schůzky.<sup>430</sup> V nepomuckém klášteře se výtka ohledně nedodržování silencia objevuje při jedné vizitaci hned dvakrát, mniši se zde scházejí a povídají na podezřelých místech, což, jak vizitátor podotkl, nevede nikdy k míru mezi bratry, neboť rozhodně nerokují o zbožných záležitostech.<sup>431</sup>

Podle dochovaných vizitačních protokolů si rušitelé silencia vysloužili při prvním provinění trest denního pokání o chlebu a vodě, při druhém provinění měli být potrestáni tělesným trestem. Jestliže ani to je nepolepšilo, měl následovat trest lehkého hříchu po tři dni.<sup>432</sup> V ostatních případech je zmiňována *pena in diffinitiones posita* čili obvyklý trest, obojí bez možnosti odpouštění trestu.<sup>433</sup> Opat nebo jiný představený neměli trest promíjet, dokud nebude daná neřest zcela vykořeněna. Aby se to podařilo, stanovuje nepomucký opat za vícero provinění odejmutí řeholního roucha.<sup>434</sup> Stejně jedná i vizitátor ve Wilheringu: *Neboť poznáváme, že kvůli excesům jazyka vznikají v řádu mnohá nebezpečí a skandály, tak rušitele silencia nařizujeme s větší obezřetností pozorovat a při přestoupení jim chceme nezrušitelně udělit trest podle nařízení Deffinitiones. Jestliže někteří tak budou činit třikrát, aniž by se polepšili, ať je jejich řeholní oděv položen na mensu.*<sup>435</sup> Předestřené tresty jsou stanoveny za hovor, ale platí i pro zneužívání znaků.

Stále větší přísnost trestů svědčí o zřejmě neúspěšné snaze zbavit se jednoho z nejčastějších prohřešků, se kterým se ve vizitačních protokolech setkáváme. Nejedná se ani tolik o rozhovory s laiky, jako o nedovolené hovory mezi spolubratry. Mniši měli mít zkrátka svůj jazyk plně v moci, jak píše plaský opat, a nepobuřovat ani slovy ani znaky.<sup>436</sup> Upovídánost nebyla vyhledávanou vlastností mnicha. Přebytek slov vzdaluje člověka od sebe samotného, rozptyluje ho. Zmínky o znacích ve vizitačních protokolech budou dále jedním z dokladů o užívání znaků v českých klášterech ještě ve 14. století.

<sup>430</sup> GRILLNBERGER 1898–1900, tom. XIX, N. 2, s. 589. K vizitačním listinám srv. LOMIČKOVÁ 2007.

<sup>431</sup> NEUMANN 1926, N. 13, s. 117.

<sup>432</sup> Např. GRILLNBERGER 1898–1900, tom. XIX, N. 3, s. 590. Trest o chlebu a vodě nařizuje též vizitátor viz GRILLNBERGER 1898–1900, tom. XX, N. 55, s. 487.

<sup>433</sup> Srv. např. GRILLNBERGER 1898–1900, tom. XXI, N. 72, s. 387; NEUMANN 1926, N. 17, s. 126; NEUMANN 1926, N.15, s. 122.

<sup>434</sup> NEUMANN 1926, N. 17, s. 127.

<sup>435</sup> GRILLNBERGER 1898–1900, tom. XX, N. 39, s. 135.

<sup>436</sup> NEUMANN 1926, N. 17, s. 126.

Na zachovávání ticha v klášterech i na správnou míru užití znaků měl dbát opat a zvláště u stolu sledovat jakékoliv porušení.<sup>437</sup> Pokud tak nečinil, mohl jej stihnout podobný trest jako opata z Bonaecumbae (Bonnectombe, diecéze Ruthenen), který nechal vědomě mnichy mluvit u stolu v oratoři i jinde. Za to měl být po čtyřicet dní mimo své opatské místo a šest dní k tomu snášet trest lehkého hříchu, dva dni z toho být jen o chlebu a vodě. Mniši samotní měli být potrestáni obvyklým trestem podle *Libri deffinitionum*.<sup>438</sup> Opat byl také tím, kdo řídil hovor v klášteře a mohl jej v nutných případech dovolit. Při jeho nepřítomnosti pak převor.

O přílišném užívání znaků mluví i sv. Bernard z Clairvaux. Ve svém třetím postním kázání nabádá bratry, aby se během velkého postu postili od marných znaků (*jejunet manus ab otiosis signis*). Vybízí postupně všechny části těla, které mohou hřešit, k pokání, konkrétně patro v ústech, oči, uši, jazyk i ruce, které mají vynechat zbytečné znaky a díla, která nejsou přikázána.<sup>439</sup>

Nadměrné užívání znaků bylo hříchem, který měl trestat každý vizitátor, minimálně ten, který postupoval podle formulářové sbírky z Pontigny z konce 13. stol., na níž upozornil Jens Ruffer.<sup>440</sup> Pokání má činit každý, kdo provádí znaky v nepřiměřeném rozsahu (odst. XLIX *De eodem et de signis*, s. 255). Podobně autor upozornil na druhé úskalí užívání znakové řeči – vkládání slov mezi znaky. Ať již celých slov nebo částí či jen mumlavých zvuků. Podle odstavců XLVII a LXXV (*De silentio*), hrozily mnichům a konvršům tresty, pokud mezi znaky, které mají být prováděny v naprostém tichu, nechají vplýnout celá slova nebo jejich části (*uerba integra uel dimidiata*) či slabiky. Význam nařízení spočívá v zachování ticha.<sup>441</sup> Ruffer mnichy omlouvá, že hovořit pomocí znaků nebylo jednoduché a že mniši nebo konvrši neporušovali silencium záměrně, ale dá se podle něho spíše předpokládat, že toto vsouvání slov či částí slov mělo ulehčit porozumění prováděných znaků. Podobný zlovyk zná i Wilheringská formulářová sbírka, v níž jsou zachovány vizitační protokoly pro české kláštery. Vizitátoři mnichům vytýkají, že mezi znakovou řeč

<sup>437</sup> *Sententiam de loquentibus ad mensam, abbates districte faciant observari.* – CANIVEZ 1198/10.

<sup>438</sup> *Abbas Bonaecumbae qui permisit scienter quemdam monachum suum habere proprium et passim loqui in mensa, in oratorio, in refectorio et in claustro, quadraginta diebus sit extra stallum abbatis et sex diebus in levi culpa, duobus eorum in pane et aqua. Monachus supponatur sententiae proprietarii in Usibus definitae.* – CANIVEZ 1244/31. K trestu lehkého hříchu srv. FÜSSER 2000, 64–91. Na *Libri deffinitionum* se odvolávají závěry generální kapituly, které znovu a znovu konstatují porušování silencia, které musí být o to přísněji trestáno, neboť plodí další nepřístojnosti. Srv. CANIVEZ 1298/6 a CANIVEZ 1300/4: *Item, ut modestia nostra sit omnibus manifestata, statutum de silentio super factum, sic duxit generale Capitulum moderandum, quod rigoribus aliis cessantibus, statutum diffinitionis de servando silentio distinctione septima, capitulo quinto editum inviolabiliter observetur.*

<sup>439</sup> Bernhard von Clairvaux, *Sermonnes per annum: Sermonnes in Quadragesima* 3,4: *Ieunet manus ab otiosis signis, et ab operibus omnibus, quecumque non sunt operata.* – *Sämtliche Werke* VII, 470.

<sup>440</sup> RUFFER 2009, 43. Edice viz LECLERCQ 1966, 255 a 263.

<sup>441</sup> RUFFER 2009, 40.

vkládají mumlavé zvuky (*notabiles mussitationum voces inter signa emittentes*) nebo se domlouvají prostřednictvím třetí osoby. Konkrétně byli napomínáni mniši ve Vyšším Brodě roku 1359: *Kromě toho chceme, aby rušitelé silencia, kteří budou vydávat mezi znaky znatelné mumlavé zvuky nebo si stanoví třetí osobu pro zprostředkování rozhovoru, byli káráni obvyklým trestem podle Deffinitiones, aby se díky tomu poučili když ne strachem z Boha a také z hlubšího uvědomění hříchů, tak alespoň přísností trestů.*<sup>442</sup> Wilheringská sbírka, resp. její úvodní vzorová část s příklady nařízení kapitulu o znacích tak jako v Pontigny nemá.

Pokud nastíněné pozemské tresty nestačily k odrazení od rušení silencia, zneužívání znaků či vkládání zvuků mezi znaky, byly zde ještě vizionářské zprávy, které barvitě líčily, co čeká tyto hříšníky po smrti.<sup>443</sup> Tyto vize pocházely i ze samotného cisterciáckého prostředí. Jednu takovou zaznamenal cisterciák Helinand z Froidmont († mezi lety 1223–1229) podle vyprávění jistého svatého muže: *Viděl totiž jistý svatý muž, že nejtěžší tresty jsou uloženy duším zemřelých za přestupky, které my pošetilí pokládáme za lehké: jako [...] prsty toho, co nedbal, jsou za nadbytečné množství znaků, kterými si navzájem vyměňovali kratochvilné a pošetilé [záležitosti], buď staženy z kůže až k dlani nebo položeny na kovadlinu a kladivem mučeny.*<sup>444</sup> Každopádně musel tanout každému mluvkoví na mysl výrok Spasitele, že za každé marné a neúčinné slovo budeme jednou skládat účty (Mt 12,36) a za to také činit pokání. Podobné vidění se dochovalo z benediktinského prostředí – od mnicha Edmunda z kláštera Eynsham (viz kap. 3.2.3.). V cisterciáckém řádu nebyly tyto vize neznámé, svědčí o tom četné dochované rukopisy.

Caesarius z Heisterbachu, který nejednou varoval před zneužíváním znakové řeči, přispěl ještě jedním příběhem, dochovaným tentokrát v *Libri miraculorum*. Zde popisuje konvrše Waltra, který už když vstoupil do řádu, konkrétně do kláštera Ter-Doest v západních Flandrech, tak nejenže rušil silencium, ale nebránil se ani zbytečným znakům a nadbytečným slovům. Takto v hříchu zemřel a když mělo být jeho tělo omyto, začalo černat a dále měnit barvy. Když se vyděšení bratři tázali, co se děje, odpověděl jim, že jim chce v mukách

<sup>442</sup> GRILLNBERGER 1898–1900, tom. XXI, N. 70, s. 385.

<sup>443</sup> Obecně k vizionářským zprávám s odkazy na další literaturu Dienzelbacher 1981 a Dienzelbacher 1989.

<sup>444</sup> Helinand von Froidmont, Sermo XXII in Nativ. B. M. V: *Vidit enim sanctus quidam gravissimas inferri poenas animabus defunctorum pro talibus excessibus, quos nos insipientes levissimos aestimamus: ut [...] pro signorum multitudine superflua, quibus ludicra et otiosa quaeque contulissent ad invice, digiti negligentium vel excoriabantur usque ad palmam, vel super incudes tusionibus quassabantur.* – PL CCXII, col. 668 Na tuto vizionářskou zprávu upozornil již RÜFFER 2009.

vypovědět to, co měl již za života říci ve svaté zpovědi. Nato jim začal popisovat, co se s jeho hříšnou duší, obtěžkanou i přemírou používaných znaků, po smrti dělo.<sup>445</sup>

Ze 13. století pochází i vize novice dochovaná v pařížském rukopisu, kterou zmínil Scott Bruce.<sup>446</sup> Tento cisterciácký novic popisoval vidění trpících duší zemřelých mnichů v očistci. Hrozné tresty čekaly mimo jiné i na mnichy hřešící pomocí prstů: Kvůli množství nadbytečných znaků, kterými zprostředkovávali žertovné a pošetilé [záležitosti], budou prsty onoho nedbalého stahovány s kůže nebo prudkými ranami otrásovány.<sup>447</sup> Jedná se o stejný popis, který nabídl již Helinand z Froidmont.<sup>448</sup>

### 3.2.7.3. Pozvolna opouštěné znaky

Znaková řeč měla v klášteře své místo pouze tehdy, pokud bylo striktně vyžadováno zachovávání silencia. Pokud je možné vyřídit věc slovy, byť šeptem, nemá již smysl znaky zachovávat. Tento postupný přerod je patrný i u cisterciáků zvláště v 16. století. I když samozřejmě nelze nalézt pramen, který by to říkal doslovně, ukazatelů je více. Zajímavé jsou dva následující. První zapsaný na okraji katalogu znakové řeči z kláštera Loccum, druhý přímo v papežském breve.

Dolnoněmecký katalog z Loccumu má následný úvod: *Zde následují německy znaky, které byly dříve v tomto klášteře Locum užívány, ještě když jsem byl novicem, to jest v letech 1577 a 1578 za času opata Johanna Heimana, ale jakmile zemřel, skončily.*<sup>449</sup> Písař je mohl sepsat někdy po roce 1600. Zajímavá je zmínka, že v době, kdy byl novicem, byly ještě používány, snad se je i učil. Proč byl ale katalog sepsán v době, kdy znaky již upadaly v zapomnění, není jednoduché zodpovědět. Snad v rámci historiografických tendencí zaznamenávat dávné činy a dějiny klášterů, které lze v řádu pozorovat v 16. století.

V řádu existovaly dvě tendence stran zachovávaných předpisů, z nichž jedna se snažila prosadit přísné předpisy raných cisterciáků. Odrazem počátku sporů uvnitř řádu, které

<sup>445</sup> *Walterus ... de signis otiosis verbisque superfluis modicum curans et, cum levis moribus esset frequenterque regulas silentii frangeret, culpam occultam medicina confessionis curare non curavit.* – HILKA 1937, tom. 3, 2/32, s. 115sq. (Die beiden ersten Bücher der Libri VIII miraculorum. Leben, Leiden und Wunder des heiligen Engelbert, Erzbischof von Köln. – Die Schriften über die heilige Elisabeth von Thüringen).

<sup>446</sup> Viz BRUCE 2001, 206.

<sup>447</sup> Paris, Bibliothèque nationale, MS Latin 15912, fol. 64r.: *Pro signorum numerositate superflua quibus ludicra quaeque et iocosa intulissent ad invicem digiti negligentium vel excoriabantur et tunsionibus quassabantur.* – citováno dle BRUCE 2001, 206.

<sup>448</sup> K rukopisu i blízkosti obou děl srv. MCGUIRE 1923.

<sup>449</sup> *Hierauf folgen die Zeichen zu Teutsch, die alhie im Chloster Lockum seynd vormahls im gebrauche gewesen, und noch bey meiner Zeit, als ich noch novitius vvahr, als im Jahre 1577, und 1578, bey seel. Herrn Johann Heimans zeiten des Abts, aber, so bald der starb, ist im abgang gekohmen.* – GRIESSER 1947, 135.



až mnohem později vyústily v oddělení cisterciáků přísné observance (trapistů), je papežské breve „In suprema“ (1666). Nyní to byla ještě *Observantia stricta*, která v rámci řádu usilovala o znovuzavedení přísnější linie v řádu.<sup>450</sup> Breve papeže Alexandra VII. bylo připravováno delší dobu, vydáno bylo roku 1666. Jedná se o komentář k Řeholi sv. Benedikta, který nakonec neodráží takovou přísnost, jakou *Observantia stricta* požadovala. V patnácté kapitole, která se vztahuje k Benediktově učení o mlčenlivosti (RB 6) se v něm píše: *Dobry zvyk zachovávat všude v klášteře ticho od kompletáře až po kapitolu následujícího dne, má být dodržován ode všech. Na řádových místech (in locis regularibus), t. j. v křížové chodbě, kostele, dormitáři, refektáři a kalefaktoriu je zachovááno vždy. Nutné věci ale mohou být bez výčitek svědomí vyžádány potichu.*<sup>451</sup> Při srovnání se staršími nařízeními, kdy byla tichá slova povolena u stolu jen na cestě v cizím domě, je vidět velký rozdíl. Nyní bratři i doma „bez výčitek svědomí“ mohli používat slova. Toto nařízení nepřišlo samo od sebe, podobně se vyjádřila již generální kapitula v roce 1601, která povolovala mnichům vyřídit nutné věci slovně, byť potichu.<sup>452</sup> Znaky však zcela nezmizely. Byli to právě cisterciáci přísné observance, jenž jejich užívání v rámci své reformy obnovili.

Drobná zmínka se dochovala z Vyššího Brodu v předpisech opata Jiřího Wendschuha z roku 1644. Několikrát připomíná zachovávání ticha na různých místech kláštera i po kompletáři, dvakrát se věnuje tichu u stolu a povinnosti předčítání. ... *at' je zachovááno přísné silencium a at' do jeho konce je zachováno užití znaků, kde již toto není živé.*<sup>453</sup>

Jedná se o dobu, kdy kláštery v českých zemích sdružuje svazek řádové provincie založené v roce 1616. Snahou představených je obnovit řádovou disciplínu i zachovávání nařízení řádu. Statuta pro českou kongregaci ještě vydána nebyla, přesto určitá společná nařízení, jež měly zachovávat všechny kláštery, existovala, zvláště *Extractio statutorum quorundam et ordinationum*. Odpovídá nařízením opata Wendschuha, je tedy pravděpodobné, že jeho autorem byl právě on.<sup>454</sup> Je patrné, že české kláštery nijak nevybočovaly z řádové snahy o přísnější pořádek.

<sup>450</sup> *Observantia stricta*, více k tomu viz BREM / ALTERMATT 2003, 274–279.

<sup>451</sup> In suprema, 15: *Laudabilem morem servandi silentium a Completorio usque ad tempus capituli diei sequentis in omni loco, et semper in locis regularibus, puta ut in claustro regulari, in ecclesia, in dormitorio, in refectorio et in calefactorio, omnes teneant, cum facultate tamen petendi necessaria submissa voce, absque conscientiae scrupulo.* – BREM / ALTERMATT 2003, 294.

<sup>452</sup> CANIVEZ 1601/19.

<sup>453</sup> [...] *strictum servabitur silentium introduceturque in eum finem usus signorum, ubi is non viget.* – PANHÖLZL 1940, 88. Srv. též 86.

<sup>454</sup> Srv. PANHÖLZL 1940, 65–66.

Nejpodrobnějším pramenem pro poznání znakové řeči jsou i u cisterciáků jednotlivé katalogy. Dochovaly se z několika klášterů po celé Evropě. Na jejich popis a rozbor se soustředí čtvrtá kapitola.

#### 3.2.7.4. Výhled do novověku

V 17. století se se znaky v klasických cisterciáckých kláštorech nesetkáme. Někde ještě mohly být z části užívány, nebo se je osvícení opaté snažili připomínat, aby tím podpořili ticho (jako např. ve Vyšším Brodě), ale obecná nařízení řádu o znacích mlčí. O to více se ke slovu dostávají cisterciáci přísné observance. Již roku 1624 sepsali opati přísné observance reformní statuta, v nichž se hlásí k tradici zachovávání ticha a znaků. Nikoliv však jak jim ji předali cisterciáci nebo clunyjští, ale opírají se o autoritu pouštních otců.<sup>455</sup> Roku 1678 uznal papež Inocenc XI. kláštery žijící podle reformních myšlenek za samostatnou kongregaci. Nejvýraznější postavou těchto počátků je opat Rancé v La Trappe.

Opat Armand-Jean le Bouthillier de Rancé (†1700) je důležitou postavou snah cisterciáků přísné observance a v jeho životě se odráží mnohé z dějin řádu.<sup>456</sup> Opat pocházel z vysoké šlechtické rodiny, jeho otec působil jako osobní sekretář u královny Marie Medicejské. Kmotrem jeho syna, pozdějšího cisterciáckého opata, se stal sám kardinál Richelieu. Armand-Jean byl určen pro církevní dráhu a také byl později vysvěcen na kněze. V jedenácti letech mu bylo uděleno několik komendatorních opatství, mezi nimi i La Trappe. Příliš se v nich nezdržoval a pohyboval se mezi vyšší šlechtou kolem královského dvoru. Po vysvěcení na kněze získal také doktorát z filosofie. Slibná církevní kariéra se mu stále více otevírala, záhy měl být vysvěcen na biskupa. Po několika úmrtích v rodině i smrti dalších blízkých osob se jeho život změnil. Usadil se v La Trappe a rozhodl se jej proměnit v přísný klášter. Přesídlil do něho mnichy z mateřského kláštera Perseigne, kteří byli známí svým asketickým životem, velkými půsty a tvrdou prací. Mnišský život tak byl v La Trappe znovuobnoven roku 1662. Abbé Rancé sám vstoupil do noviciátu v Perseigne. Byl sice opatem, ale noviciátem nikdy neprošel. Vrátil se po dvou letech s myšlenkou vytvořit nové Cîteaux. Podařilo se mu díky královské přízni vyvázat La Trappe z komendatorních opatství a učinit jej samostatným kláštelem s regulérním opatem v čele. V roce 1667 se postavil

<sup>455</sup> Srv. Statuts du premier Congrès des Abbés et des Supérieurs de la Stricte Observance, 25: ... *sed currandum ut signa quae ad id praedicti Patres invenerunt et instituere practice custodiamus* ... – ZAKAR 1966, 173. První katalog znaků obsahoval 167 znaků psaných ve francouzském jazyce. Srv. BRUCE 2001, 207.

<sup>456</sup> K osobě opata stručně viz AUST 1998.

do čela podobně smýšlejících opatů, kteří nebyli spokojeni s bulou *In Suprema*, jež nesplňovala jejich reformní požadavky.

Přísnost, kterou požadoval, ilustruje nejlépe požadavek přísného postu. Nejen od masa, ale také od ryb a vajec, másla či bílého chleba. V otázkách pokory a dalších aspektů postupoval obdobně a přísnost prvotních cisterciáků spíše přesahoval. Aby bylo možné lépe snášet a zachovávat ticho, byl to on, kdo oživil užívání znakové řeči. Odkud ji převzal se mi nepodařilo zjistit. Opat Rancé ale nebyl jediným reformátorem 17. století, který užívání znakové řeči podporoval.

Jeho předpisy (*Règlement de la Trappe du Révérend Père Dom Armand-Jean le Bouthiller de Rancé*) byly několikrát vytištěny, vždy obsahují slovníček zhruba čtyř set abecedně seřazených hesel. První konstituce pro klášter La Trappe sepsal v roce 1671. Jeho dílo *Règlement de la Trappe du Révérend Père Dom Armand-Jean le Bouthiller de Rancé* bylo v pozdějších staletích několikrát znovu vydáváno.<sup>457</sup> Obsahuje mimo různá nařízení o liturgii, práci apod. také katalog obnovené znakové řeči. Celkem na 400 abecedně seřazených znaků, které se do současnosti příliš nezmění. Jak uvidíme při porovnávání katalogů vykazují trapistické (dovolím si toto zjednodušující označení) katalogy jeden velký rozdíl oproti klasickým cisterciáckým. Mají mnohem více složených znaků.

Druhým významným reformním centrem bylo rovněž francouzské opatství Sept-Fons. V roce 1663 se k reformě přidalo a záhy se stalo jedním z vůdčích klášterů. Zdejší opat Dorothé Jalloutz (†1788) je autorem generálních ustanovení pro přísnou observanci sepsaných původně pro Sept Fons a Val-des-Cheux, *Règlements généraux*. Jeho slovník znaků je nejpodrobnějším, jaký mezi trapisty existuje, neboť obsahuje zhruba 880 znaků.<sup>458</sup> Pro přehlednost je opat rozdělil do osmi tematických skupin.

Reformní snahy zdejších mnichů nezastavila ani Francouzská revoluce, která všechny kláštery zničila. Mnich jménem Eugène Huvelin (†1828) ji uchoval a postupně se snažil zavádět v klášterech mimo Francii a později i doma, kam se po konci revoluce mniši mohli vracet. Přes klášter Vel-des-Cheux a Bellevaux se i s komunitou dostal do Tamié, kde trapisté žijí dodnes. I tento opat sepsal *Ustanovení kláštera Panny Marie v Bellevaux, reformovaného podle Septfons, původní observance cisterciáckého řádu, uspořádaná a opravená podle původních Ustanovení ze Septfons, která reformoval M. de Beaufort roku*

<sup>457</sup> *Règlement de la Trappe du Révérend Père Dom Armand-Jean le Bouthiller de Rancé*, revue par le Chapitre général de la Congrégation. Nouvelle édition, Jules LE CLERC et CIE, Paris 1878. Dále viz vydání z roku 1837: *Règlements des religieux de chœur de la congrégation cistercienne de N. D. de La Trappe en France*, Paříž 1837. Zde je na straně 286–300 rovněž připojen samostatný katalog znaků: *Manière de faire les signes en usage dans l'Ordre de Cîteaux*.

<sup>458</sup> VERNET 2005, katalog znaků je na s. 321–357: *Le code des signes chez les Cisterciens*.

1663 a Dom Dorothee Jalloutz roku 1783, a nakonac rozšířená o vlastní obyčej opatství Bellevaux. Vše odvozeno z Řehole sv. Benedikta, starých zvyklostí řádu, z Nomasticonu, Rituálu a obyčejů Septfons. K těmto Ustanovením, datovaným do roku 1827, patří rukopisný svazek: Ustanovení znaků užívaných v opatství Bellevaux umístěného v Cirey (Haute Saone 1828).<sup>459</sup> Jedná se, jak již z názvu vypovídá, o období Jalloutzových ustanovení.

Vývoj obou observancí cisterciáckého řádu, jak přísné, tak všeobecné, ukázal v následujícím staletí, že nebude jednoduché hledat společnou cestu. Spory vyvrcholily roku 1878, kdy byl opatům přísné observance zakázán přístup na generální kapitulu. Ve spolupráci s papežem Lvem XIII. našli dvě možná řešení. Buď zůstat součástí cisterciáckého řádu a mít svého zástupce – generálního vikáře, nebo vytvořit vlastní řádovou strukturu v čele s vlastním generálním opatem. K tomu také roku 1892 došlo. Spojily se tři kongregace přísné observance, konkrétně Westmalle, Sept-Fons a Melleray. Prvotní název nového řádu *Ordo Cisterciensium Reformatorum Beatae Marie de Trappa* byl později změněn na *Ordo Cisterciensium Strictoris Observantiae*, tedy řád cisterciáků přísné observance. Označení „trapisté“ není oficiální, ale v textu je pro snazší rozlišení obou řádů používáno.

Nový řád sepsal také své zvyklosti. Na jejich konci nechyběl ani katalog znaků, vycházející z předchozích textů, první vyšel roku 1895. Od té doby až do roku 1934 byl pravidelně součástí *Us de l'Ordre des Cisterciens reformés*, s nadpisem: *Maniere de faire les signes en usage dans l'Ordre de Cîteaux*.<sup>460</sup> V mladších vydáních se již katalogy znakové řeči nevyskytují. Statuta jsou nově vydávána až ve chvíli, kdy je dostatek jednotlivých změn a je již nutné je znovu přepsat.

Katalogy obsahují vždy jen výčet znaků s popisem, jak je vytvořit, ani zde syntax rozebírána není. Placide Vernet uvádí zvyklosti z roku 1899 konkrétně z kongregace Senanque, které se mi však doposud nepodařilo ani v kláštorech ani ve státních knihovnách najít. Zde by ke katalogu měla být přiložena příloha: *Grammaire des signes*.<sup>461</sup>

Druhý vatikánský koncil (1962–1965) se uvádí obvykle jako zlom uvolňování přísné disciplíny v trapistických kláštorech. Minimálně v Evropě. Dokládá to i poznámka trapistického mnicha a autora několika studií o znakové řeči Anselma Dimiera (†1975)

<sup>459</sup> VERNET 2005, 325.

<sup>460</sup> *Us des Cisterciennes*, 476–500. Knihy zvyklostí byly vydávány pro mužské a ženské kláštery zvlášť, ve znacích je jen ten rozdíl, že místo znaku řeholník, je používán znak pro řeholnici, a to i ve složených znacích. Dnes (r. 2013) jsou trapisté jeden řád, který se dohromady účastní generální kapituly. Dříve byla jednání oddělená, pro ženské a mužské kláštery zvlášť. Zde používány konstituce z knihovny ženského kláštera La Fille-Dieu (Švýcarsko).

<sup>461</sup> *Règlements liturgiques et claustraux de la Congrégation de Séenanque*. Abry à Annecy 1899, 419–528, Appendice: *Grammaire des signes*. Na tento katalog je odkaz v VERNET, 323–324.

z belgického kláštera Scourmont. Uvádí, že se znaky používaly až do 60. let 20. století. A to nejen v kláštorech cisterciáků přísné observance, ale i v benediktinských kláštorech odvozených od francouzského kláštera Pierre-qui-Vire. Na konferenci v 70. letech 19. století byl dotázán, zda ještě nyní znaky používá. Odpověděl: „Ano, ještě dnes používáme některé užitečné znaky, jako je například znak pro chléb.“<sup>462</sup> V Americe byly i od 60. let znaky užívány s větší intenzitou. V rámci setkání generální konference amerických trapistů bylo rozhodnuto o udržení znaků pro zachování silencia. Znovu byla připomenuta místa a časy naprostého ticha.<sup>463</sup> Nakolik se užívají ještě dnes, není známo.

Důraz na naprostou mlčenlivost trapistických klášterů již neodpovídá prvotním požadavkům reformátorů 17. století a řeholníci mohou mezi sebou hovořit. Existují samozřejmě výjimky, kde naprosté ticho panuje stále. Přesto znaky zcela nevymizely. Nejsou již předávány během noviciátu, ale ty nejdůležitější, které pro jejich praktičnost řeholníci stále používají, se noví zájemci o vstup do řádu učí samovolně. V trapistických kláštorech druhé poloviny 20. století nebyly znaky jedinou možností, jak sdělit nějakou zprávu. Dochovala se například jednoduchá destička na principu staniolu a tenké tyčky, která když se vytáhla, smazala napsaný, resp. vyrytý text. (viz příloha 8.21.)

Příkladem je švýcarský klášter trapistek La Fille Dieu, kde se autorka tohoto textu díky vstřícnosti sester mohla znaky učit.<sup>464</sup> Starší sestry, které se znaky učily ještě v noviciátu, je bez větších problémů používají. Jedná se samozřejmě o nejčastější pensum circa třiceti znaků, nikoliv o všechny znaky z katalogu. Mladší sestry je pozorováním přejaly, i když je užívají jen v nejnútnejších chvílích. Znaky, které zde lze poznat, jsou např. zpívat, číst, žalm, abatyše, chórová modlitba či chléb. Vznikly i nové znaky, např. telefon, dopis či nejnověji hořčice, kterou sestry vyrábějí. Jako důvody, proč znaky opouštějí, uvádějí nejčastěji zbytečná nedorozumění a následný hněv, které i při pozorném užívání znaků mohly vznikat. Obtížnou stránkou je i samotné učení se znakům, kterým se budeme věnovat v kapitole o katalozích jako příručkách pro novice.

Ve 2. polovině 20. století se šíří zájem o lingvistiku. Díky tomu se začaly objevovat i studie popisující trapistickou znakovou řeč. Pro všechny historiky, lingvisty i jiné zájemce zde v 70. letech vznikla dosud nepřekonaná studie o cisterciácké (resp. trapistické) znakové

<sup>462</sup> DAVRIL 1982, 54.

<sup>463</sup> Order of Cistercians of the Strict Observance. Minutes of the Sessions: the Sixtieth General Chapter, Regional Conference USA, n. c., 1967, 73 – citováno dle BARAKAT 1975a, 76.

<sup>464</sup> Více ke znakům v tomto klášteře viz LOMIČKOVÁ 2008. Převorka S. Marie-Jeanne, které patří můj veliký dík, obeslala ostatní trapistické kláštery v okolních zemích s dotazem, zda v jejich klášteře umějí znaky, zda se u nich znaky ještě používají, zda se ještě učí. Odpověď většiny zněla: ne. V žádném klášteře, ze kterého odepsali, se již znaky neučí a většinou ani nepoužívají. Většina mnichů si přesto stále pamatuje základní znaky jako chléb apod.

řeči od Roberta A. Barakata.<sup>465</sup> V první řadě se jedná o podrobnou studii užívaných znaků, tvoření slov, tvoření vět, popis slovní zásoby, jak vznikají nová slova, jak si bratři vypomáhají starou slovní zásobou pro nové věci. V druhé řadě, neméně důležité, dokázal autor i fotograficky zaznamenat způsob tvoření znaků. A to nejen oficiálního trapistického katalogu, ale i neoficiálních znaků, jež se ve vybraném opatství používaly. Zvolen byl klášter Spencer (Sv. Josefa) ve Spojených státech. Jedná se o staré tradiční opatství, jehož mateřským domem je od roku 1868 La Trappe.<sup>466</sup>

Viděli jsme, že cisterciáci, u kterých se ze středověkých reformních řádů udržely znaky nejdéle, je opouštěli v 16. století. Trapisté, kteří jejich kontinuitu donesli až do 20. století se po 2. vatikánském koncilu jejich užívání sice nebrání, ale na druhou stranu je nevyžadují. Výsledkem je, že řada klášterů má o znacích tušení, některé je dokonce používají (a to i cisterciáckých). V rámci noviciátu se znaková řeč již neučí. To zřejmě způsobí, že bude omezena opravdu jen na několik desítek jednotlivých znaků, které zůstanou zachovány. Znaková řeč je i přes svoji povahu doplňku k mluvené řeči náročná na učení, pokud ji mniši chtějí používat komplexně. Řada řeholníků s ní měla problémy, stejně jako když se člověk učí jinou řeč.

Přesto tvoří znaková řeč fenomén, který k mnišství patří více jak tisíc let. Tvoří součást mlčenlivosti. Dokud bude kladen důraz na ticho, zůstane zachována i znaková řeč, případně jednotlivé znaky. Znaková řeč stále plní smysl, za jakým byla vyvinuta: umožňuje jazyku být zticha. A je možné, že v budoucnu s novou reformou benediktinského mnišství a s větším důrazem na ticho, se opět dostane do popředí zájmu mnichů. Jde jen o to nezapomenout je úplně.

### **3.3. Několik středověkých úvah o znacích**

#### **3.3.1. Klady a zápory znakové řeči**

Znaková řeč, jak jsme ji poznali, splnila mnišský požadavek zachovat v klášteře ticho. Mniši mohli pomocí jednoduchých, většinou snadno zapamatovatelných znaků, sdělovat stručnou i složitější zprávu. Zřejmě i proto se znaková řeč udržela celá staletí a dodnes ji v některých klášterech můžeme potkat. Celých tisíc let se již s většími či menšími přestávkami znaky v klášterech používají. Podobně stejně dlouho se diskutuje o tom, zda

<sup>465</sup> BARAKAT 1975a. K trapistické znakové řeči srv. též HUTT 1968 a QUAY 2003.

<sup>466</sup> I přes několikaleté úsilí se mi nepodařilo navázat s opatstvím písemný kontakt. Nemohu tedy říci, nakolik se znaky používají i dnes.

jsou znaky pro mnichy vhodné. Neposkytla znaková řeč pouze pomůcku, jak obcházet ticho? Vždyť znakoví mnich může zachovat jen ticho vnější, ale rozhodně ne vnitřní, rovněž potřebné ke kontemplaci. A hodí se vůbec znaky pro mnichy? Druhá z otázek byla aktuální zvláště ve středověku, protože gesta a postoje měly mnohem větší symboliku než dnes.

Co tedy vadilo středověkým kritikům na znakové řeči? Viděli jsme v kapitole Pozemské i posmrtné tresty za porušování *silencia* a zneužívání znaků (3.2.7.2), že s přestupkem, se kterým se uživatelé nejčastěji museli vyrovnávat, bylo přílišné užívání znaků. Při této výtce narážíme na dvě skutečnosti. Za prvé užívání znaků tam, kde to není nutné ani vhodné. A za druhé užívání většího množství znaků a vymyšlení vlastních znaků, aby bylo možné sdělit jakoukoliv zprávu, nejen stručnou informaci. Obojí bylo i obháji znakové řeči považováno za rušení *silencia*. Proto jsou mniši od počátku varováni, aby znaků nepoužívali víc, než je nutné, a aby se množství znaků nerozšiřovalo a nevymykalo kontrole představených. A pokud nepostačovalo varování vlastního opata, byly po ruce exempla a jiná výpravná varování. Jedno takové exemplum se dochovalo ve sbírce Jakuba z Vitry (†1240) a vyjadřuje obavu představených z rozšíření znaků do podoby tajného jazyka, kterým bude možno sdělit vše, včetně světských zpráv: *Slyšel jsem o jistých bratřích, kterým bylo zakázáno – neboť měli zachovávat silencium – dělat rukama znaky, neboť podávali svým spolubratřím bláhové a kuriózní věci, které by se jiným způsobem nedozvěděli. Proto se dále navzájem bavili pomocí nohou a sdělovali si tak boje králů, činy válečníků jakož snad všechny novinky a drby z celého světa.*<sup>467</sup> Kontrolovat zneužívání znakové řeči bylo mnohem těžší než zaslechnout hovor. Znaky se daly používat i na delší vzdálenost a pokud by se vyvinula tajná znaková sada, jak měli někteří představitelé obavy, mohla být sice odhalena, ale obsah sdělení nikoliv.

Kromě této praktické výtky existovaly ještě závažnější argumenty, které znakovou řeč odmítaly jako celek a narážely na estetické, sociální a duchovní hranice. Gestikulující mnich snižoval postavení této skupiny lidí na úroveň komediantů a hovor prostřednictvím rukou narušoval Boží řád. Sv. Benedikt vybízí mnichy k tomu, aby nejen při modlitbě stáli tak, aby jejich mysl byla ve shodě s hlasem.<sup>468</sup> I na jiných místech říká, že se mnich nemá chovat roztržitě, neboť právě důstojné chování a náležité držení těla jsou jeho vnější charakteristiky.

<sup>467</sup> Jakob von Vitry: *Audivi de quibusdam monachis, cum interdiceretur eis quod silentium tenerent nec etiam manibus signa facerent, eo quod vana et curiosa per signa sociis cum manibus nunciabant, cum alio modo non auderant, pedibus invicem loquebantur, regum prelia et gesta pugnantium et fere omnia nova et rumores de toto mundo sociis intimantes.* – CRANE / FRANKLIN 1971, 19 (exemplum 48). Srv. také Gilbert von HOYLAND: In *Cantica*, Sermo XIV, 7 – PL CLXXXIV, col. 73. Na toto exemplum upozornil již RÜFFER 2009, 44.

<sup>468</sup> Srv. RB 19,6–7. Na laxní držení těla při modlitbě si stěžoval i cisterciák Aelred z Riveaulx, který takové řeholníky srovnával s herci. Viz TALBOT 1971, zde II, 23, 67.

Tělo mělo být věrným odrazem pokorné a klidné duše. Gestikulace proto některým kritikům přišla jako vhodná voda na mlýn. Znaková řeč byla z toho pohledu přestupkem proti pokornému držení těla a nekontrolované pohyby posouvaly mnichy do společnosti herců a komediantů, tedy hluboko pod jejich sociální postavení.<sup>469</sup> O spojení s herci nás informuje i dobový postřeh již jednou zmíněného Géralda z Cambrai, jenž kolem roku 1180 navštívil mnichy kláštera Christ Church v Canterbury. Gerald jedl s převorem a konventem ve společném refekráři. Zde jej upoutala obrovská nekontrolovanost při používání znaků (*signorum superfluitatem nimiam*). Nejvíce jej rozhněvalo, že mniši komunikovali jak prsty, rucemi a pažemi (*digitorum et manuum ac brachiorum gestikulationibus*), tak sykavkami (*sibilis ore*). Připadalo mu, jako by se ocitl na divadelním jevišti (*ludos scenicos*) mezi herci (*histriones*) a komedianty (*joculatores*).<sup>470</sup>

Podle J.-C. Schmitta je třeba rozlišovat mezi dvěma slovy: *gestus* a *gesticulation*. *Gestus* označuje přiměřeně znázorněné slovo odpovídající kulturním zvyklostem. Oproti tomu *gesticulatio* označovalo výstřední, pravidlům vzdálený a planý znak.<sup>471</sup> Hranice mezi nimi je úzká a snadno překročitelná. Je třeba myslet na to, že analogický vztah duše a těla byl pro středověký svět velmi důležitý. Z toho vyplývá vztah mezi vnitřními věcmi duše a vnějšími záležitostmi těla, neboť právě ve vnějších gestech se duše odráží. Znaková řeč, která mohla sklouznout k výstředním a nekontrolovaným gestům, jak to popisoval Gerard z Cambrai, poškozovala důstojnost mnišského stavu a stavěla jej do jedné řady s nízko postavenými komedianty. Pro ně byly znaky vhodné, pro mnichy nikoliv.<sup>472</sup>

Podle uvedeného argumentu byly znaky společensky nepřijatelné, další argument je však staví do pozice teologicky závadných, neboť porušují Boží řád. Podle Božího řádu má totiž vše své místo, tak jak to Bůh stvořil. A člověk byl stvořen s ústy, kterými mluví, tak nemají tuto funkci přebírat ruce. Navíc v pomyslné hierarchii částí těla jsou ruce mnohem níže než ústa. Tak hovoří sv. Bernard, který pokládal obličejové smysly za nejvyšší, chuť a hmat za nejnižší. I když nelze označit řeč za smysl podobně jako zrak nebo sluch, pochází z úst, která jsou na hlavě. A hlava je umístěna na nejvyšším bodě těla a je tedy nejvyšší i z hlediska hierarchie.<sup>473</sup> Navíc při dotyku dochází ke kontaktu s objekty, což v očích tohoto středověkého mystika způsobilo znesvěcení. A znaky jsou gesta rukou, kterými se běžně

<sup>469</sup> Srv. též RÜFFER 1999, 203.

<sup>470</sup> Giraldi Cambrensis Opera: *Esset itaque magis ordini consonum et honestati verbis humanis cum modestia loqui, quam muta in hunc modum garrulitate signis et sibilis tam joculariter uti*. – BREWER 1861, 51.

<sup>471</sup> SCHMITT 2004, 24. Autor popisuje veškerá gesta člověka, zvláště pohyby a postavení celého těla. Ke znakové řeči srv. 191–194. Rozbor vztahuje ke 12. století.

<sup>472</sup> Srv. RÜFFER 1999, 215–218.

<sup>473</sup> Srv. Bernhard von Clairvaux, Sententiae III, 73. Bernardova hierarchie smyslů: *visus, auditus, odoratus, gustus, tactus*. – Sämtliche Werke, IV, 473–481.



dotýkáme předmětů i lidí. Jens Rüffer jde ve výkladu Bernardova chápání smyslů ještě dál a uvádí jako jeden z důsledků prvotního hříchu a vyhnání z ráje manuální práci, která byla nahlížena jako znak pokory a pokání a v doslovném smyslu *humilitas*.<sup>474</sup>

Podle mého názoru měly tyto výtky o nevhodnosti znakové řeči sloužit k jejímu omezování, nikoliv úplnému zrušení. Sv. Benedikt několikrát v kázáních napomínal mnichy nadměrně užívající znaky. Podobně jako hrozba pozemských i posmrtných trestů mělo všechno doromady bránit tomu, aby se znaková řeč nekontrolovaně rozrostla. Vzhledem k tomu, že její učení se nebylo i přes řadu logických znaků právě nejjednodušší, k jejímu nekontrolovatelnému rozvoji nedošlo. To ji dříve vytlačil hovor.

I v pojetí řádů, které používaly znakovou řeč, existovalo vědomí, že znaková řeč je forma hovoru. Ovšem správné užití znaků ve vhodnou dobu bylo považováno za vhodnější, než porušení *silencia sloyy*. Je jen tenká hranice mezi tím, co ještě nebylo považováno za porušení *silencia* a co nikoliv. Zvláště v jednotlivých citacích ze základního cisterciáckého dokumentu *Ecclesiastica officia* bylo vidět, že znaky jsou vnímány jako hovor a jsou zakazovány na stejných místech, jako mluvené slovo.<sup>475</sup> Taktéž přestupky za rušení *silencia sloyy* byly stejné jako za nadměrné používání znaků. Augustiniáni kanovníci nenechávají čtenáře tolik hledat mezi řádky jako cisterciáci a naprosto zřetelně mluví o znacích jakožto němém hovoru. Velmi zřetelně popisuje tři způsoby mluvení Hugo od sv. Viktora. V zrcadle pro novice píše, že existují tři způsoby mluvení: držení těla, hlas a znak. Držení těla má být umírněné a pokorné, hlas tichý a libý, znak pravdivý a příjemný.<sup>476</sup> Konstituce *Consuetudines Canonicorum Regularium Rodenses* z 1. poloviny 12. století rovněž nenechávají nikoho na pochybách, znaková řeč není podle nich nic jiného než hovory mlčky.<sup>477</sup>

Když vyprchal reformní étos 12. století, přestaly mít výtky kritiků takový vliv. Znaková řeč byla omezována především z toho důvodu, aby se předešlo bezuzdemu znakování, ale ohled na postavení mnicha či rušení Božího řádu se více neobjevuje. Časem však byla opouštěna samovolně, neboť kláštery přestaly dbát na prvotní disciplínu charakterizovanou přísným tichem a bylo mnohem snazší říci několik slov než si pamatovat znaky. Navíc čím méně se znaky používaly, tím méně je mniši uměli a docházelo tak častěji ke zbytečnému nedorozumění, které mohlo narušit vztahy v komunitě. Dvojsmysly vzniklé při nepřesném

<sup>474</sup> Srv. RÜFFER 1999, 207.

<sup>475</sup> Srv. např. EO 75,25.50. Ostatní příklady stejného pojetí znakové řeči a mluveného slova viz kap. 3.2.7.1.

<sup>476</sup> Hugo od sv. Viktora: *Qualitas, id est modus loquendi, in tribus constat, hoc est quo gestu, quo sono, qua significatione quid dicitur. Disciplina jubet ut loquentis sit gestus modestus et humilis, sonus demissus et suavis, significatio uerax et dulcis.* – PL CLXXVI, col. 926–952 (De institutione novitiorum).

<sup>477</sup> [...] *quodammodo tacentes loquantur.* – ConsRod 31, 158, tom. 1, 342.

ukazování znaků nebyly výjimkou. Je však nepopiratelné, že díky znakům vládlo v klášteře větší ticho. Jednalo se však o ticho vnější, vnitřní ticho bylo znakovým hovorem nadále rušeno. Znaková řeč byla a je hovorem, byť hovorem mlčky.

### 3.3.2. Znaky místo latiny

V řadě studií o znakové řeči se objevují úvahy o tom, nakolik mohla znaková řeč posloužit jako společná řeč při nedostatečných znalostech latiny mezi mnichy.<sup>478</sup> S latinou mohl mít ne jeden mnich problémy a objevují se stále pobídky, aby mniši i mezi sebou mluvili latinsky. Například v klášteře v Hradišti plaský vizitátor nařídil, *aby mladší bratři byli v rozhovorech povinni hovořit vzdělaně a v latině, a aby každý z nich byl povinen uvádět jednotlivé citáty z Písma svatého.*<sup>479</sup> Nakolik by v českých a moravských klášterech bylo nutné jiného jazyka pro dorozumění než češtiny nebo němčiny, lze jen stěží říci. O jazykovém složení většiny konventů nemáme zprávy, výjimkou je počátek kláštera ve Žďáru nad Sázavou. Kronikář Jindřich Řezbář vypravuje o prvních bratrech, kteří pocházeli nejen z mateřského kláštera v Pomuku, ale také z Velehradu, klášterů Heiligenkreuz v Rakousku i Waldsassen v Německu, nechyběli ani spobratři z území Brabantu či Francie.<sup>480</sup> Jak pestré byly ostatní klášterní komunity, nevíme. Předpokládám však, že s dorozuměním se česky nebo německy neměli mniši potíže.

Jiná situace panovala, když se podíváme na burgundské clunyjské kláštery, které přitahovaly zájemce ze všech koutů Evropy. Desítky až stovky mnichů, kteří i v případě, že mluvili latinsky, používali dialekty, které ostatní nemuseli rozumět. Domácí burgundští mniši mluvili románským jazykem, dialekty ostatních mnichů jim mohly být naprosto cizí.<sup>481</sup> Znaková řeč proto mohla v jejich případě sloužit jako společná řeč, pokud byl problém domluvit se jinak. Samozřejmě, že v klášterech byla řada učenců s perfektními znalostmi latiny. Vedle nich ale stáli mniši, kteří si z domova přinášeli jinou řeč, a latina v podobě užívané např. v Cluny pro ně byla obtížná.<sup>482</sup> V té chvíli mohl znaková řeč umožnit základní porozumění a nevyvolávat v komunitách chaos.<sup>483</sup> Zhruba do 10. století nemusely být s latinou problémy. Jakmile se ale začaly prosazovat jazyky vyvíjející se z latiny, které ji

<sup>478</sup> Srv. např. VAN RÜNBERK 1953, 21; naposledy BRUCE 2007a, 79.

<sup>479</sup> Viz LOMIČKOVÁ 2007, 156.

<sup>480</sup> Cronica domus sarensis, 187.

<sup>481</sup> Srv. BRUCE 2007a, 79. Latina sice byla univerzální dorozumívací prostředek, ale tak, jako si lidé mohli rozumět v raném středověku, to v pozdějších dobách nebylo možné. Srv. WRIGHT 1982; WRIGHT 1991.

<sup>482</sup> Přehled známých osobností, které se v Cluny objevují poskytuje WOLLASCH 1992.

<sup>483</sup> Scott BRUCE proto v této souvislosti upozorňuje ještě na jednu roli, kterou mohla znaková řeč hrát. A sice formovat identitu klášterního společenství. To, že se mniši vnímali jako jedna komunita se společným jazykem. Více k tomu srv. BRUCE 2007a, 90–96.

začaly nahrazovat, tak se možnost dorozumění se snižovala. Učení se jednotné církevní latiny, která se však lišila od té používané, byl dlouhodobý proces, který ne každý mnich s úspěchem zvládl. Proto se v klášterech užívaly primárně vernakulární jazyky.<sup>484</sup>

Do Cluny a podobných klášterů přicházeli nejen bratři, kteří chtěli v těchto klášterech zůstat, ale i benediktini, kteří zde měli načerpat zkušenosti s clunyjskou reformou a pak se vrátit do domácího kláštera. Značné problémy s porozuměním se mohli dotýkat zvláště řeholníků z germánské jazykové oblasti. Nejlépe na tom byl autor konstitucí Ulrich z Zell a jemu podobní, kteří byť z germánského prostředí, ale přišli do kláštera jako malí, takže se latině naučili dobře.<sup>485</sup> Ulrich mohl mít pochopení pro komunitu německých bratří, neboť se v jeho katalogu znaků objevuje řada výrazů, u nichž uvádí i německé výrazy.<sup>486</sup> První synonymum se vyskytuje u znaků pro bohoslužbu: *prosa*, německy *sequentia*: *Pro signo prose vel quod a theutonicis sequentia vocatur [...]* (Clun 62). Obojí je druh dlouhé melodie. Dalším synonymem je druh chleba: *rufeolae*, německy *craphoium*: *Pro signum rufeolum vel, ut theutonicis loquuntur, craphoium [...]* (Clun 19). Slovo *craphoium* představuje pečivo z mouky a másla, zvukově se nelze ubránit pomyšlení na koblihy (Krapfen). Tím měli i mniši germánského jazyka zaručeno, že přesně budou vědět, o jaké slovo se jedná.

Díky tomu, že je znaková řeč ze své podstaty stejná ve středověku i nyní, zamýšlel se nad případnou univerzálností znaků i Robert Barakat v souvislosti s novodobými trapisty. Došel k závěru, že znaková řeč nemůže být univerzální, protože její větné členění je závislé na rodném jazyce mluvčího. Navíc ani řeholníci sami nedokáží tuto otázku jednoznačně zodpovědět. Ani sami trapisté nemají jednotnou odpověď. Část mnichů se domnívá, že je znaková řeč jako mezinárodní komunikační prostředek nevhodná. Ostatní jsou toho názoru, že kdyby všichni používali znaky přesně podle katalogu, tak by to možné bylo. Jenže do hry vstupují nejen lehké modifikace znaků, které v klášterech probíhají, ale samozřejmě také znaky, které katalogy neobsahují.<sup>487</sup> Nakolik tedy mohla posloužit znaková řeč různým jazykovým skupinám mnichů v jednom klášteře, nebo mnichům na cestách, to zůstane nevyřešeno.

<sup>484</sup> Velmi zajímavá je v tomto směru studie BARRAU 2011. Autorka se snaží ukázat, že ti mniši, kteří mluvili latinsky, byli elitou mezi mnichy a naše představy o znalostech latiny v klášteře jsou značně iluzorní. Klášterní komunita byla mnohem více heterogenní společností, než panuje všeobecná představa.

<sup>485</sup> Srv. BRUCE 2007a, 94–95, zde též vtip, jak to bylo s chabými znalostmi latiny. Ve studii je rozebíráno 10.–13. století v Západní Evropě a na příkladu terminologie rukopisů se snaží J. Barrau ukázat, ve kterých klášterech se učila latina a jak.

<sup>486</sup> Všechny příklady uvedl BRUCE 2007a, 95.

<sup>487</sup> BARAKAT 1975a, 112, 119.

### 3.4. Závěr

Užívání znakové řeči je ve středověkých klášterech rozšířenější, než se na první pohled zdá. Prvenství v jejím užívání nepatří klášteři Cluny, jak se často zjednodušeně traduje, ale již jeho předchůdci, klášteři La Baume, odkud je opat Berno do Cluny přinesl. V Cluny byly později oficiálně přijaty a v 2. polovině 11. století zapsány do prvních katalogů. Katalogy jsou jedním z nejdůležitějších pramenů, který pro poznání znakové řeči máme. Nedávají samozřejmě sto procentní záruku o jejich používání, pokud nejsou jiné doklady, jisti si můžeme být jen tím, že v daném klášteře byla povědomost o znacích a pravděpodobně se i užívaly. Katalogy se nacházejí nejčastěji jako součást konstitucí či jiných řádových předpisů, např. samotné řehole. Existují i kronikářské záznamy, vizionářské zprávy, vizitační protokoly či nejrůznější zápisky pozorovatelů, které o přímém užívání svědčí.

Nebývalý rozkvět zažila znaková řeč ve 12. století, kdy ji takřka každý nově vznikající řád či uskupení, případně reforma již stávajícího řádu, přijímaly do svých sbírek nařízení. To plně odpovídá charakteru 12. století, jak jej vykreslil Giles Constable. Dokonce i takové řády jako premonstráti, kde ticho a znaky byly takřka v rozporu s posláním tohoto kazatelského řádu, se v prvních statutech o znaky opírali. Po clunyjských benediktinech to byli ale právě cisterciáci, kdo znakovou řeč nejvíce uplatnili. Oni byli také dávání dalším řádům za vzor a od nich byla nadále šířena a přejímána dále.

Při malém množství pramenů pro dějiny středověkých klášterů je až s podivem, jak dlouho odolávaly katalogy znaků pozornosti badatelů. Přitom přinášejí bohaté informace z hlediska putování katalogů mezi kláštéry, přípravy noviců na mnišský život, funkci silencia i skladbě slov. Mnohé o pojetí některých slov v myšlení středověkých mnichů napoví samotný způsob tvoření znaků, který však přesahuje rámec této studie. Katalogy znaků nelze na druhou stranu ani přeceňovat, a proto informace v nich získané je nutné dávat do kontextu s ostatními znalostmi o středověkých klášterech. To jsme právě učinili, a proto se nyní budeme věnovat samotným katalogům a jejich všestrannému rozboru.

## 4. Katalogy znaků

### 4.1. Co je třeba mít na paměti při interpretaci katalogů

Nejcennějším a také nejčastějším pramenem pro naše znalosti o znakové řeči jsou katalogy obsahující soupisy znaků i způsob jejich tvoření. *Signa loquendi*, jak bývají označovány, tedy znaky k mluvení. Tyto katalogy přinášejí pestré škálu slov, která dávají nahlédnout do mnišského světa. Stejně jako samotný způsob, jakým se znaky tvoří, který je zaznamenán rovněž. Uvedme příklad: *Butirum. Tacta manus intra binis dat scire butirum.* / *Máslo. Ruka dotknutá zevnitř dvěma [prsty] označí máslo* (Siquis 18). Nebo *Pro signo alleluie leva manum et sumitates digitorum inflexas quasi ad volandum move propter angelos, quia ab angelis, ut creditus, cantatur in celo.* / *Pro znak aleluja pohni levou rukou a nataženými špičkami prstů jakoby k létání, kvůli andělům, neboť andělé, jak se věří, zpívají v nebi [aleluja]* (Boh 59). Zároveň přinášejí katalogy i řadu úskalí a v minulosti došlo k několika milným interpretacím, které jsou však neustále opakovány. Je proto potřeba uvést je hned na začátku na pravou míru.

#### 4.1.1. Katalogy jako příručky pro novice

První skutečností, kterou je třeba mít na paměti, je primární zaměření katalogů, tj. pro koho byly určeny. S tím totiž souvisí způsob hodnocení informací, které z katalogů čerpáme. Minimálně první známé clunyjské katalogy vznikly jako příručka pro novice. Katalogy, kterými se zde budeme zabývat, pocházejí z celého středověkého období, od různých řádů, reagují na odlišné situace. Nelze zevšeobecňovat, uvidíme, že některé katalogy se vymykají tomuto názoru. Je však opravdu nutné mít na paměti, že původně katalogy vznikly jako příručky pro novice, resp. novicmistra, nejsou obrazem celého klášterního světa. Vykreslují sice mnišský svět, leč omezeným slovníkem připraveným pro budoucí mnichy. Všechny v katalogu uvedené znaky používali novicové i po složení slibů, když se z nich stali mniši. K tomu ale přibrali i další znaky, které do té doby zřejmě nepotřebovali.

Na tuto skutečnost upozorňuje hlavně Scott Bruce. Jako důvod, proč k tomuto nepochopení došlo, udává izolované studium katalogů, kdy nebyly vzaty v potaz prameny s katalogy úzce související, a sice knihy zvyklostí Bernarda a Ulricha, v jejichž rámci se první známé katalogy nacházejí. Což vedlo k mnoha mylným závěrům o funkci znakové řeči i katalogů samotných. Převážná část Bruceho knihy *Silence and Sign Language in Medieval Monasticism* je proto souběžné čtení a výklad jak katalogů, tak *consuetudines*.

Knihy zvyklostí popisují mnoho rituálů, jež se odehrávají v tichu, a proto umožňují částečně pochopit, v jakém kontextu mohlo být znaků používáno.<sup>488</sup>

Minimálně clunyjské katalogy byly tedy sepsány pro novice, kteří se podle nich měli naučit základům znakové řeči, prvním znakům, k nimž mohli později přidávat znaky další. Noviciát byl obecně přípravou pro mnišský život, důkladným seznamováním se s řeholí i osvojováním mnišských praktik. Benedikt ve své řeholi k přijímání bratří uvádí: [*Příchozí*] *potom at' je v cele, kde se učí a kde jedí novicové. Novicům je přidělen takový starší bratr, který umí získávat duše a ten se o ně pečlivě stará* (RB 58,5–6). Několikrát během noviciátu byla novicům předčítána Řehole sv. Benedikta a byli dotazováni, zda ji chtějí zachovávat.<sup>489</sup> Pokud vytrvali až do konce, mohli skládat mnišské sliby. Do této doby jim stačilo jen omezené množství znaků, které se učili i díky katalogům. Jako vzor noviciátu pro benediktiny i později cisterciáky slouží kromě Řehole i klášter v Cluny. Je tedy vhodné podívat se prostřednictvím clunyjských sbírek zvyklostí (*consuetudines*) na průběh noviciátu právě tam.

Clunyjské sbírky zvyklostí načrtly přípravu noviců před vstupem do komunity.<sup>490</sup> Uvidíme, že se před vstupem do kláštera odehrálo několik symbolických úkonů, mezi které patřily souhlas s Řeholí, tonzura a nový hábit. Vše doplněné zdůrazněním ticha. Ostříhání vlasů mělo představovat vzdání se vlastní vůle a nový oděv byl symbolem slibu stability a poslušnosti.<sup>491</sup> Během celého noviciátu, který trval většinou rok, podléhali novicové přísným nařízením ohledně zachovávání ticha a omezování hovoru. Podle *Liber tramitis*, clunyjských zvyklostí z 11. století z Farfy, nebylo novicům dovoleno mluvit spontánně.<sup>492</sup> Při hovorů s někým dalším musel navíc novicmistr sedět mezi nimi.

Učení se žít v tichu dostalo symbolický rozměr při mnišských slibech. Na trvalo pak tento akt připomínala kapuce, již nový mnich dostal až se sliby, a která tvoří nedílnou součást mnišského hábitu. Podle popisu dochovaném v předpisech papeže Řehoře si dotyčný zájemce o mnišský život přikryl v první den ceremoniálu ještě jako novic hlavu kapucí. Takto strávil následující tři dny, aniž by při tom vyslovil jediné slovo.<sup>493</sup> Po třech dnech jej

<sup>488</sup> BRUCE 2007a, 63.

<sup>489</sup> Předčítání řehole novicům nemusí znamenat podle Leclercqa jen holé čtení textu, ale spíše *legere*, výklad textu. Srv. LECLERCQ 1963, 23.

<sup>490</sup> Pozornost, která byla věnována tomuto procesu v konstitucích, může být podle Bruceho odpovědí na vnitřní krizi způsobenou značným zvyšováním monastických povolání v Cluny za opata Huga Velikého, kdy počet mnichů se ztrojnásobil ze 100 na 300 mnichů. Není pravděpodobně náhodou, že seznam znaků byl sepsán právě v době zvyšování stavu. Srv. BRUCE 2007a, 67–68. Podrobně vstup do Cluny popsal Giles Constable, viz CONSTABLE 2000, 335–354. Srv. též LUTTERBACH 1995.

<sup>491</sup> K symbolickým významům některých úkonů viz CONSTABLE 1987, 808–816.

<sup>492</sup> DINTER 1980, 208 (*Liber tramitis aevi Odilonis abbatis* 18).

<sup>493</sup> Jak bylo vidět i v předchozí kapitole, kapuce byla symbolem pro zachování ticha, oslovit mnicha, který ji měl na hlavě, bylo přísně zakázáno.

opat povolal slovy: „Pokož tobě!“ a sňal kapuci z jeho hlavy. Z ticha se vynořil nový mnich, již nikoliv novic.<sup>494</sup> Tři dny ticha symbolicky navazovaly na chování apoštolů, kteří se po Ježíšově Ukřižování uchýlili na tři dny do ústraní.

I když o tom není zmínka ani v *Liber tramitis*, analogicky s pozdějšími *consuetudines* je nasnadě, že se znaky učily hned po příchodu do kláštera. Jejich znalost patřila k neodmyslitelným předpokladům, aby mnich mohl participovat na životě v tichu. Mirko Breitenstein uvádí, že znaková řeč patřila k nejdůležitějším věcem, kterou měli clunyjsí novicové natrénovat.<sup>495</sup> Sbíрка zvyklostí Bernarda z Cluny hovoří jasně: *Také je nutné, aby se [novic] pečlivě učil znaky, kterými může do jisté míry mlčky mluvit, neboť mu jen zřídka bude povoleno mluvit, až bude přijat do konventu; a v klášteře jsou taková místa, ve kterých – jak bylo stanoveno a dodržováno našimi otci – musí být zachováno věčné ticho: jsou to kostel, dormitář, refektář a mnišská kuchyně.*<sup>496</sup> Stejně jako mnich Bernard, tak i Ulrich uvádějí zmínky o znacích v souvislosti s noviciátem. Jakékoliv další informace ale chybějí.

U cisterciáků, kteří nás zajímají především, můžeme učení se znaků v noviciátu předpokládat z řady zmínek. První jsou v dokumentu *Ecclesiastica officia*, kde je zmíněna povinnost novicmistra vysvětlovat i kárat novice prostřednictvím znakové řeči: *Novicmistr musí novice naučit způsob života v řádu, budit je v kostele a vždycky, když udělají chybu, pokud možno opravit slovem nebo znakem.*<sup>497</sup> Novicové se tedy znaky učili a uměli je, neboť podobně jako clunyjsí po složení mnišských slibů měli jen málo příležitostí k hovoru a prostoru pro znakovou řeč bylo opravdu mnoho, jak ukázala předchozí kapitola. *Ecclesiastica officia* obsahuje ještě jednu konkrétní zmínku, kdy má novicmistr užít znaky. Po složení mnišských slibů byl nový mnich odveden svým novicmistrem do mnišského dormitáře, kde mu byla ukázána postel, kterou mu přidělil převor. *Tam s ním může [novicmistr] v tento den o nutných věcech činit znaky* (EO 113,12).

Lze se domnívat, že minimálně cisterciáckí novicové vyjma výuky sami znaky používat nesměli, měli jim jen rozumět, když je činil někdo jiný.<sup>498</sup> Výslovně bylo zakázáno znakovat

<sup>494</sup> Podle BRUCE 2007a, 68. S odkazem na pramen *Ex decreto beati Gregorii papae*: „*Et ita usque in tertium diem uelatum habeat caput cum summo silentio et debita reuerentia gerens dominicae passionis ... Tribus diebus sunt in silentio iuxta apostolos, qui ob mentum Iudeorum in conclauí residebant, usque dum tertio die dominus resurgens dixit illis: Pax uobis. Sic abbas pacem det monacho, et capitium de capite eius auferat.*“ Ed. CONSTABLE 1966, 567–577, 575–576. Průběh ceremonie se objevuje i v dalších kláštěrech.

<sup>495</sup> BREITENSTEIN 2008, 72 a 124.

<sup>496</sup> *Opus quoque habet ut signa diligenter addiscat, quibus tacens quomodo loquatur, quia postquam adunatus fuerit ad conventum, licet ei rarissime loqui; et tales in claustris officinae sunt, in quibus traditum est a patribus nostris et praefixum, perpetuum silentium teneatur, id est, ecclesia, dormitorium, refectorium et coquina regularis.* – ConsBern I,17, 169; srv. ConsUdal, II, 3, col. 703A.

<sup>497</sup> EO 113,1.

<sup>498</sup> Ke stejnému závěru dochází M. BREITENSTEIN. Uvádí hypotézu, že zřejmě tím chtěli cisterciáci zabránit změkčování zákazu mluvit, a to i prostřednictvím znaků. Srv. BREITENSTEIN 2008, 253.

s mnichy (EO 102,14). Během výuky ale bylo nutné znaky opakovat po novicmistrovi a trénovat se v jednotlivých jednoduchých sděleních. V tomto duchu začíná i většina cisterciáckých katalogů *Si quis*, jejichž úvod končí slovy *et lector sibi signet carmina multa*. Tedy: a čtenář at' si pro sebe znakuje mnohé znaky. Tím se říká, že nestačí verše o tom, jak se znaky tvoří přečíst, či znát nazpaměť, nýbrž je třeba je též umět znakovat. A k získání této zručnosti – naučení se znaků – bylo potřeba cvičení.<sup>499</sup>

Domnívám se tedy, že i základní cisterciácké katalogy sloužily primárně jako příručka pro novice, ukazují znaky, které se měli novicové naučit, neboť je potřebovali částečně již v noviciátě, ale hlavně později jako mniši. To k nim mohli začít přidávat i další znaky. Znakový hovor v kláštorech nebyl množstvím znaků z katalogů omezen.

V katalogích ani v jiných pramenech nenalezneme poznámky, jak se mají znaky učit. S. Bruce to vysvětluje tím, že někomu, kdo znaky běžně znal a užíval, nebylo třeba nic podrobněji vysvětlovat.<sup>500</sup> Tato praxe není nijak výjimečná, udržela se až do dvacátého století. Ani v konstitucích řádu cisterciáků přísné observance se v souvislosti se znaky o praktických pokynech pro jejich výuku nesetkáme.<sup>501</sup> Základní informace o tvoření znaků byly a jsou vždy předávány ústně a praxí. Výuka noviců, ať již se jednalo o znakovou řeč nebo jiné pro řád důležité zvyklosti, probíhala zřejmě na základě instrukcí převora, později novicmistra. Z jeho výkladu i jeho napodobováním se novicové učili.<sup>502</sup> Výuka znakové řeči mohla být podpořena krátkým soupisem znaků, aby je novicmistr případně novicové i mniši mohli častěji opakovat.<sup>503</sup> Učení se znakům není jednoduchá záležitost. I když se jedná „jen“ o převedení slov do znaků a jejich zestručnění, má znaková řeč charakter cizího jazyka, který je potřeba se zvláště v počátcích učit velmi pečlivě. Jeho vstřebávání je náročné a není divu, že docházelo k nedorozuměním, když se mniši navzájem nepochopili. Je to jako v jazyce, někteří se znakovou řeč naučili bez potíží, jiní měli velké problémy a byli nešikovní v jejím užívání.

Za opata Huga nastal v Cluny razantní nárůst počtu noviců a tomu se musel přizpůsobit i způsob výuky. Mnichy to podnítilo k sepsání zvyklostí zachovávaných v klášteře, *consuetudines* Bernarda a Ulricha pocházejí právě z této doby, ze sklonku 11. století. Zaznamenání znaků v katalogích zajistilo jejich stejnost v různých kláštorech. Nic to nemění

<sup>499</sup> Srv. GOUGAUD 1929, 9.

<sup>500</sup> BRUCE 2005, 276.

<sup>501</sup> Naposledy byl katalog znaků v rámci konstitucí publikovaný roku 1934. Viz *Us des Cisterciennes*.

<sup>502</sup> K výuce noviců napodobováním a pozorováním viz COCHELIN 2000.

<sup>503</sup> *ConBern* 1,15; *ConsUlr* 1,16: *De hoc autem praefatus scholaris Christi, non tam auditu quam visu instruitur.*



na faktu, že učení se znaků bylo stále založeno na orální výuce. Lze si také podle Bruceho představit, že vznikaly opisy katalogů, které v kláštorech sloužily jako studijní pomůcka.<sup>504</sup>

#### 4.1.2. Více znaků než dokládají katalogy

Katalogy rozhodně neobsahují všechny znaky daného kláštera, a to ani všechny oficiální znaky. Máme pouze část z tohoto množství, navíc nelze ani procentuálně vyjádřit kolik. Z katalogů tedy nelze rekonstruovat celý mnišský svět. Používaných znaků bylo mnohem více, jak dokládá minimálně doplněk k neusskému rukopisu Siquis, v němž jsou slova za samotným katalogem vypsána ještě jednou podle použitých prstů a jedná se o jiná slova, než jaká byla uvedena ve vlastním katalogu. Existují samozřejmě katalogy, které se snažily pojmut mnohem více znaků, jako to učinil Vilém z Hirsau nebo později trapisté. Zřejmě jej vedlo úsilí zaznamenat maximum znaků, protože je ve svém klášteře zaváděl nově, tedy nebylo možné předpokládat přirozené doučení se znaků (po skončení noviciátu) od ostatních spolubratří. Většina katalogů však obsahovala a obsahuje jen základní slova.

Tak píší sami autoři prvních katalogů Bernard a Ulrich. Podle nich se nejedná o kompletní seznam znaků používaných v klášteře, ale jejich výběr.<sup>505</sup> S jejich znalostí mohli novicové a později mniši vyjádřit základní potřeby a hlavně porozumět instrukcím, které jim ve znacích novicmistr sděloval, případně napomenutí. A neustále byli nabádáni, aby nepoužívali znaky moc často, ale jen v nutných případech.<sup>506</sup>

Důvodem, proč mohl být výběr znaků omezen, je především otázka disciplíny. Naučit se používat jazyk, resp. ruce, jen pro nejnnutnější případy a nebavit se pomocí znaků o nedůstojných a zbytečných záležitostech. Přesně v tom duchu, v jakém již pouštní otcové viděli smysl silencia a omezování hovoru. Až se mnich naučí hovořit a nebude plýtvat slovy, pak už mlčet nemusí, pak už mlčet může. To znamená, že nebude nutné mu hovor zakazovat, neboť jej sám z vlastní vůle nebude vyhledávat. Stejně smýšlí z nejnovějších autorů i mnohokrát zmiňovaný Scott Bruce, podle kterého je omezení znaků pro novice způsobem umrtvování, popření vůle hovořit s ostatními, vyjma nutných důvodů. Absence rozmanitější slovní zásoby nebo syntaktických rad měla zamezit hovoru mezi nimi i prostřednictvím znaků. Clunijští benediktini si byli dobře vědomi nebezpečí, které z nadužívání znaků

<sup>504</sup> BRUCE 2007a, 70.

<sup>505</sup> *Plura sunt quae adhuc dicere possem...* ConsBern, I,17, s. 173, srv. ConsUdal II, 4, col. 704D.

<sup>506</sup> *Signa, quae cum manu fiunt pro locutione, non amat frequenter facere, ceventu maxime cernente, et quoties facit, facit reverenter, et pro necessitate, et numquam absque maxime cernente, et quoties facit, facit reverenter, et pro necessitate, et numquam absque alicujus utilitatis ratione.* – ConsBern 1,19, 178.

vyplývalo podobně jako z hříšné řeči a proto kladli důraz na prevenci – tedy omezování znakové zásoby noviců.<sup>507</sup>

Základní znaky bylo ale třeba znát. Nejen v noviciátu, ale i později jako člen komunity. I novicové museli vykonávat službu v kuchyni a obsluhovat v refektáři, pro což se jim hodily hned na začátku katalogu sepsané znaky pro jídlo. Dále následují v clunyjských katalogích znaky pro oděv, které jistě byly upotřebitelné při obláčce a dalších obřadech. Je zde i znak pro kapuci. Podobně potřebovali i novicové znát znaky pro liturgické předměty a knihy, ne nadarmo i Benediktova řehole věnuje liturgii v klášteře podstatnou část pozornosti. Liturgie v různých podobách vyplňovala většinu dne nejen noviců, orientovat se ve znacích z jejího prostředí bylo nutné.<sup>508</sup> Poslední větší částí katalogu jsou nositelé jednotlivých klášterních úřadů. Ze 118 znaků se jedná převážně o podstatná jména, jen 15 tvoří slovesa nebo abstraktní slova. Chybí předložky, jsou zde sjen zřídka přídavná jména. Těžko se z těchto slov dalo vyjádřit něco složitějšího než stručná prosba nebo důležitá informace.

Katalogy nejen že neobsahují všechny znaky používané v klášteře, ale ani všechny používané novici. Poznáme to podle znaků, které vznikají spojením jiných, tzv. základních znaků. Řada z těchto základních znaků ale není v katalogu vysvětlena. Další znaky se tedy novicové učili pozorováním. Ať již ještě v rámci noviciátu, nebo později jako mniši.<sup>509</sup>

### 4.1.3. Popisy znaků

Třetím z úskalí při studiu katalogů, na které je nutné upozornit, je mylná představa o přesných popisech tvoření znaků, které z nich můžeme vyčíst. Opak je pravdou. Většina katalogů sloužila nikoliv pro precizní popsání podoby znaku, ale pro jednoduchý záznam, který připomněl novicům a mnichům znak, který se učili, jak už poznamenal Eric Buysens nad trapistickými katalogy: „Ve skutečnosti [katalogy] slouží pouze jako paměťové pomůcky. Jazyk se neučí ze slovníku. Ten slouží pouze k tomu, abychom si připomněli, co jsme zapomněli. Stejně tak je tomu v našich jazycích.“<sup>510</sup> To způsobuje nám dnes nejasné

<sup>507</sup> Srv. BRUCE 2007a, 72. S tímto nesouhlasí Mirko Breitenstein, protože se prý znaky, a sice všechny, museli novicové dřív nebo později také naučit a jako mniši ovládat. Srv. BREITENSTEIN 2008, 125. Lze ale předpokládat, že i jeden rok, který na noviciát většinou byl, stačí k získání základních návyků i ohledně silencia.

<sup>508</sup> Clunyjské bohoslužby byly navíc dosti složité, na to, aby se jich novicové naplno zúčastňovali. To zvládli jen obláti, kteří v klášteře vyrostli. Ostatní se s ní postupně sžívali. Viz BREITENSTEIN 2008, 126.

<sup>509</sup> Srv. BRUCE 2007a, 71. Např. pomocné znaky pro pýcha, kov, dlouhý, kříž, biskup, velký, malý, novic aj. obsahují znaky, které se novicové neučili (Cluny, č. 12, 51, 63, 65, 71, 75, 83, 86, 94, 95, 98 – podle JARECKI 1981).

<sup>510</sup> BUYSENS 1987, 20. Podobně JARECKI 1988, 335.

popisy, ze kterých jen těžko získáváme představu o podobě. Zde může pomoci katalog Viléma z Hirsau, který se, vzhledem k tomu, že znaky ve svém klášteře teprve zaváděl, snažil o co nejpřesnější popisy. A také pozdější rané trapistické katalogy, které jsou mnohem sdílnější.

#### 4.1.4. Skupiny znaků v katalozích

Poslední, tentokrát jen částečně nepřesnou interpretací, je názor, že rozčlenění znaků v rámci prvních katalogů odpovídá prostorovému členění kláštera. Anselme Davril např. píše: „Jinak řečeno, zdá se být jasné, že znaky byly vytvářeny pro nejběžnější předměty, zvláště pro ty, které bylo nezbytně třeba zmínit na místech zasvěcených naprostému tichu: kostel, dormitář, refektář a kuchyně.“<sup>511</sup> Podobně uvedl i Walter Jarecki: první tři kapitoly většiny clunyjských seznamů jsou věnovány tematicky oddílům jako jídlo, oděvy a boží služba. Korespondují tedy s prostory, kde se nesmělo mluvit. Benediktova řehole výslovně nařizuje zachovávání silencia: v refektáři, dormitáři a oratoři.<sup>512</sup> Scott Bruce se snaží tento názor vyvrátit. Jak na několika místech opakuje, tento závěr je ale chybný už jen vzhledem k názvům kapitol, které jsou členěny tematicky a nikoliv prostorově. Při rozdělení katalogu je vhodné přihlížet k instrukcím pro novice. Díky tomu vyvstanou namísto prostor jednotlivé činnosti, pro které se dané znaky hodily. Částečně se samozřejmě s prostorovým členěním kryjí (jídlo, oděv, boží služba), ale jejich ohraničení místem by zbytečně omezovalo naši představu o možnosti užívání znaků.<sup>513</sup>

Nutno říci, že prostorovému chápání napomáhají i sami autoři katalogů, např. Bernard z Cluny. Na úvod píše o nutnosti naučit se používat znaky, neboť jsou v klášteře taková místa, na nichž nelze mluvit.<sup>514</sup> Autor grandmontenského katalogu znaků pak přímo do názvů oddílů jednotlivých skupin znaků zapisuje: *Haec sunt signa in Ecclesia. Haec sunt signa in claustru. Haec sunt signa in dormitorio. Haec sunt signa in refectorio. Haec sunt signa necessaria ubique.*<sup>515</sup> Zcela jasně vztahuje znaky k jednotlivým místům i opat Vilém z Hirsau v kapitole *O silenciu a místech, v jakých má být zachováno: Je třeba, aby se každý učil znaky, kterými když mlčí, jakoby mluvil, protože až se připojí ke konventu, bude mu povoleno mluvit velmi zřídka. A jsou takové místnosti v klauzuru, ve kterých je pevně od našich předků trváno a určeno, aby bylo zachováno neustálé silencium, to jest kostel, dormitář, refektář*

<sup>511</sup> DAVRIL 1982, 70–71.

<sup>512</sup> VIZ JARECKI 1981, 21–22.

<sup>513</sup> BRUCE 2007a, 63, 78.

<sup>514</sup> ConsBern I, 17. 169.

<sup>515</sup> MARTÈNE 1736–1738, lib. IV., col. 959–964.

a řádová kuchyně. V těchto jednotlivých [místech] jak ve dne tak v noci, jestliže se promluví byt' jen jediné slovo, když to někdo uslyší, sám od sebe žádá o odpuštění.<sup>516</sup>

Bruceho závěr se dle mého názoru týká jen některých clunyjských katalogů, nelze je obecně uplatnit na všechny katalogy znakové řeči. Hlavní myšlenku však uplatnit lze: většina znaků mohla být užita v mnoha prostorách kláštera, a to i znaky týkající se liturgie. Obecnou představou rozčlenění znaků podle prostor, v nichž se znaky měly používat, zbytečně zužujeme pohled na mnišský svět a jeho každodennost. Snad je na tomto místě vhodné zalistovat znovu předchozí kapitolou o dokladech užívání znaků, která pestrost míst i situací dokládá.

## 4.2. Benediktinské katalogy

První známé katalogy z Cluny sestavili již zmínění Bernard z Cluny (†1109) a Ulrich z Zell (†1093), dále budou označovány jako Clun.<sup>517</sup> Mnich Bernard sepsal první katalog kolem roku 1075 v rámci *Ordo cluniacensis*, jež popisují pravidla a zvyky tehdy platné v clunyjském klášteře. V 17. kapitole *De notitia signorum se po* krátkém úvodu věnuje sepsání 118 znaků s krátkým popiskem, jak se daný znak vytvoří.<sup>518</sup> V Bernardových dobách bylo používáno mnohem více znaků, než které se v jeho katalogu dochovaly. Zapsání znamenalo legislativní akt a oficiální zavedení znakové řeči v Cluny v polovině 11. století. Nejpozději v této době již existoval v Cluny katalog s oficiálními znaky. Znaková řeč se však používala i dříve.

Vnitřní obsah katalogu přináší základní strukturu, která bude v dalších katalozích benediktinského i jiných řádů více či méně opakována. Znaky jsou rozděleny do čtyř částí.<sup>519</sup> První část se týká jídla a obsahuje znaky pro čtyři druhy chlebů (1–4), druhy ryb (8–14), nápoje (26, 27, ...) a nádoby (32–35). Druhá zahrnuje znaky pro mnišský oděv, nástroje či péči o tělo, včetně znaků potřebných v dormitáři (Clun 45, 47, 48). Třetí část předkládá

<sup>516</sup> ConsHirs: *De silentio, in quibus officinis sit tenendum. Opus quoque habet ut signa diligenter addiscat, quibus tacens quodammodo loquatur, quia priusquam adunatus fuerit ad conventum licet ei rarissime loqui. Et tales officinae sunt in claustro, in quibus est traditum a Patribus nostris. et praefixum, ut perpetuum silentium teneatur, id est ecclesia, dormitorium, refectorium, coquina regularis. In his singulis tam in die, quam in nocte, si vel unum verbum quoquam audiente loquitur, sponte veniam petit.* – PL CL, kap. V, 940C.

<sup>517</sup> Oba katalogy jsou identické, zde i u dalších katalogů budou zachovány zkratky, jak se vžily ve starší literatuře, většinu zavedl JARECKI 1981.

<sup>518</sup> Katalog otiskl již MARTÈNE 1736–1738, col. 827–832. Edice katalogu JARECKI 1981. Z jeho datací vycházím.

<sup>519</sup> *Primum, que ad victum pertinent* (Clun 1–35); *De his, que ad vestitum pertinent* (Clun 36–57); *De his, que ad divinum maxime pertinent obsequium* (Clun 58–79) a *Nunx mixtim de personis et rebus aliis et causis* (Clun 80–118).

znaky zvláště pro bohoslužbu, liturgické nádoby, knihy či světce. A nakonec poslední část zahrnuje klášterní obyvatele, osoby obecně, různé činnosti i abstraktní slova.

Druhý rukopis Clun se dochoval díky činnosti Ulricha z Zell a souvisí s reformou kláštera Hirsau.<sup>520</sup> Ulrichem sepsaná sbírka zvyklostí zaznamenala samozřejmě i katalog znaků. Ulrich byl pověřen sepsáním clunyjských zvyklostí, které se staly základem pro reformu kláštera prováděnou Vilémem z Hirsau ve 2. polovině 11. století. Katalog Clun se pak rozšířil do většiny klášterů, jež přebíraly clunyjské zvyklosti, a inspiroval i další řády. Někde se dochovaly přímo kopie Clun, jinde byly katalogy přepracovány a v různé míře upraveny. Dokud se v základu shodují s Clun, lze o nich mluvit jako o clunyjských katalozích.

Na základě Ulrichových *consuetudines* doplněných i Bernardovými sepsal opat Vilém z Hirsau na přelomu 80. a 90. let 11. století vlastní *consuetudines*, k nimž připojil i katalog (dále jen Wilh).<sup>521</sup> Je to nejobsáhlejší ze všech středověkých katalogů, obsahuje způsob tvoření pro 359 znaků. Základem Vilémova katalogu je Ulrichův seznam a vlastní zkušenost několika hirsauských mnichů, kteří byli posláni do Cluny na zkušenou. Mohli tak do Hirsau přinést znalost i těch znaků, jež nebyly zapsány v katalozích Bernarda a Ulricha, ale byly oficiálně či neoficiálně používány. Tak velké množství znaků bylo potřeba rozčlenit na víc než na čtyři oddíly. U Viléma z Hirsau jich nalezneme dvacet pět. Většinou se jedná o zachování původního členění, které tím, jak k němu přibyla řada nových znaků, bylo rozděleno na podrobnější části.<sup>522</sup>

Vilém z Hirsau clunyjskému seznamu přikládal veliký význam, a proto mu posloužil jako základ. Přidáváním nových znaků byly původní doplňovány, nikoliv výrazně měněny. Velké oddíly nových znaků, které následují po sobě, pocházejí zřejmě z jiného, na Bernardově clunyjském katalogu nezávislého zdroje. Mohlo se jednat v první řadě o jiný clunyjský katalog či písemné zdroje,<sup>523</sup> nebo o samostatné znaky, které opat z Hirsau vytvořil, či

---

<sup>520</sup> Bližší souvislosti a odkazy na literaturu byly stejně jako u dalších příkladů podrobně uvedeny v části o vývoji znakové řeči.

<sup>521</sup> Kritická edice katalogu viz JARECKI 1981.

<sup>522</sup> Členění katalogu Wilh: 1 – *De signis loquendi... primum, que ad victum pertinent*; 8 – *De signis leguminis*; 11 – *De signis piscium*; 27 – *De signis ciborium*; 45 – *De signis pomorum*; 55 – *De signis pomorum peregrinorum*; 58 – *De signis holerum*; 83 – *De signis aromatum*; 86 – *De signis diversi liquoris*; 97 – *De signis vasorum*; 114 – *De signis vestimentorum*; 143 – *De signis ecclesiasticorum*; 167 – *De signis missarum vel horarum*; 179 – *De signis indumentorum sacerdotalium*; 192 – *De his, que ad divinum pertinent obsequium*; 203 – *De signis librorum*; 229 – *De signis analogii, formule et ligni, in quo lumen habetur*; 232 – *De signis personarum*; 266 – *De signis diversarum rerum*; 295 – *De signis edificiorum*; 311 – *De signis cere, candele, cuiuslibet laterne et abscone*; 317 – *De his, que ad scribendum pertinent*; 346 – *De signo ridendi et sanguinis de naso fluentis et vomendi*; 349 – *De diversis animalibus*; 358 – *De agrestibus animalibus*.

<sup>523</sup> Minimálně o poslední čtvrtině hesel se ale dá podle Jareckího téměř s jistotou tvrdit, že Vilém vycházel z písemné předlohy. Není tak jasně členěna jako hlavní část celého seznamu. Možná tedy Vilém použil ne jednu, ale více předloh katalogů znaků. Srv. JARECKI 1981, 40.

v neposlední řadě o znaky, které přinesli mniši vyslaní do Cluny na zkušenou (možná písemně poznamenané). Vilémův katalog již totiž není jen záznamem znaků sloužícím pro novice, ale katalogem zřejmě většiny používaných znaků. Novicové v Cluny rozšířili svoji znalost znaků po složení slavných slibů od starších mnichů. Vzhledem k tomu, že v Hirsau se dosud znaky nepoužívaly, mohl chybějící přebírání znaků od starší generace nahradit Vilém pečlivým soupisem všech existujících znaků.<sup>524</sup> Minimálně první generace hirsauských reformovaných mnichů si musela vystačit s krátkým zaškolením clunyjskými mnichy (v Hirsau či přímo v Cluny) a pak již byli odkázáni na vlastní paměť a zápisky.

U znaků, které Vilém z Hirsau převzal z Clun, upravoval pořadí, aby korespondovaly s jeho systémem. Podnebí a dostupné suroviny neodpovídaly v Hirsau tomu, co znali mniši v Cluny, takže řada pokrmů se lišila, a to, co v jednom klášteře bylo obvyklé, v druhém platilo za delikatesu.<sup>525</sup> Způsob tvoření znaků nechal Vilém původní, výjimečně vytvářel nový popis.<sup>526</sup> Pokud se k novotvarům přiklonil, pak ze dvou důvodů: v první řadě konkretizoval a snažil se použít takový popis, který by nebyl dvojznačný. Jednoznačnosti se snažil docílit i jasným používáním slov, např. místo slova *digitus* (prst), za nímž se většinou skrýval ukazováček, případně konkretizovaného *digitus pollicis proximus* (prst nejbližší k palci), užívá na většině míst konkrétní slovo *index* (ukazováček).<sup>527</sup> Pokud některá hesla, která měla společný popis, rozdělil, bylo třeba pro oddělený znak vymyslet jiný popis. Za každou cenu se chtěl vyhnout dvojznačností a podobnostem, které by komunikaci pomocí znaků zbytečně zatěžovaly. Některým znakům změnil jen popis, nikoliv provedení. Clun obsahuje u řady znaků vysvětlení, proč byl pro znázornění znaku zvolen právě takový popis. Vilém z Hirsau z těchto popisů zachovává jen některé. Zároveň ale zachovává posloupnost znaků, které jsou tvořeny od stejného základu. Takové znaky pak začínají slovy *premisso generali / generali premisso*, tedy *když se použije předešlý / základní znak*.<sup>528</sup> I pokud se jedná o znak složený z více jiných znaků, spokojuje se jen s odkazem, nevypisuje jej většinou celý znovu.

Takřka jedna čtvrtina všech znaků se týká jídla a nápojů, setkáme se s rozličnými druhy pokrmů, včetně pečlivě rozříděných znaků, např. pro jednotlivé druhy chleba. *Pro znak chleba který je vařen ve vodě a lepší bývá než každodenní, když předešeš základní znak*

<sup>524</sup> Ke stejnému závěru dospěl S. BRUCE 2007a, 120–121.

<sup>525</sup> Porovnání katalogů z obsahového hlediska bude námětem později. Velmi podrobný rozbor tvoření znaků, nakolik se Wilh liší od Clun či dalších clunyjských katalogů viz JARECKI 1981, 40–44.

<sup>526</sup> Takové příklady jsou podle Jareckého jen dva: Wilh 16 a 31; Wilh 16 odpovídá Vict 28; Wilh 31 jen tady a u cisterciáckých katalogů, jinde se nevyskytuje.

<sup>527</sup> Tatáž tendence je i u dalších katalogů, které ještě budou popsány: Boherův a z kláštera St. Edmund Bury.

<sup>528</sup> Konkrétní rozbor příkladů, kterých se to týká, srv. JARECKI 1981, 40–41.

[chléb], připoj to, že vnitřní ruka nad druhou rukou je zvnějšku přiložena, a tak vrchní rukou jakoby mazáním a plněním otáčíš. ... Pro znak pšeničného chleba ještě jednou přeđešli základní znak a tento připoj, abys vytvořil kříž přes střed dlaně, protože tento druh chleba bývá rozdělován na čtyři díly.<sup>529</sup> Mezi předměty potřebnými v kostele jsou vyjmenovány i jednotlivé oltáře s konkrétními svatými, jimž jsou zasvěceny, každý oltář měl tedy svůj znak. Nechybí znak pro chórové lavice, jednotlivé hodinky nebo většinu prostor v klášteře. Díky preciznímu Vilémově seznamu víme, že v klášteře visela někde tabule, na níž se tlouklo na znamení, že se v tomto čase smí mluvit.<sup>530</sup>

Neméně zajímavým katalogem je soupis znaků z francouzského kláštera **Fleury** (dále jen Flor).<sup>531</sup> Je známý až z opisu ze 14. století. Předloha vznikla ale již na konci 11. století, jak dokládá kolofon na posledním foliu rukopisu: *Anno domini millesimo octagesimo septimo haec scripsi septimo die decembris.*<sup>532</sup> Písař ze 14. století tedy pečlivě opsal rukopis z 11. století a to, co nám znaky sdělují o konkrétním životě mnišského společenství, je tedy třeba zasadit do tohoto dobového kontextu. Kromě katalogu znaků jsou v rukopisu obsaženy též Řehole sv. Benedikta, lekce k obřadům pro neděle a svátky a také mladší martyrologium, tzv. Usuardovo. V 15. a 16. století byl rukopis ještě doplněn nekrologiem.

Dochovaný katalog vychází z Bernardova textu Clun, jak dokládají i úvodní a závěrečné pasáže, které ne každý katalog uvádí, ovšem ve Flor jsou doslovně přepsané: *Opus quoque habet, ut signa diligenter addiscat, quibus tacens quodam modo loquatur, quia, dum venerint ad conventum, non liceat verbis loqui, sed solum per signa.*<sup>533</sup> Katalog obsahuje celkem 154 znaků a je v zásadě reprodukcí katalogu z Cluny, nicméně je zde několik vlastních znaků a také jiné provedení některých již existujících znaků.

Členění katalogu sice až na jednu výjimku postrádá nadpisy, ale jinak odpovídá clunýjskému listu.<sup>534</sup> S výjimkou pěti znaků, které zřejmě vypadly při opisování nedopatřením (Clun 7, 60, 73, 99, 102) jsou použity všechny z Clun. K tomu písař přidal

---

<sup>529</sup> Clun 2: *Pro signo panis qui coquitur in aqua et melior solet esse quam cotidianus; generali signo panis premissio, hoc adde, ut interiora manus super alterius manus exteriora ponas, et ita superiorem manum quasi unguendo et imbuendo circumferas.* Clun 7: *Pro signo panis siliginei iterum generali signo premissio hoc adde, ut crucem per medium palmae facias.*

<sup>530</sup> Clun 345 (*tabula que ad loquendum percutitur*).

<sup>531</sup> Orléans BM 2293, edice katalogu JARECKI 1981. Jeho rozborem se zabýval i DAVRIL 1982.

<sup>532</sup> DAVRIL 1982, 54–55; 7. prosince 1087.

<sup>533</sup> Orléans BM 2293, fol. 105. Závěr zní (fol. 10): *Plura sunt, que adhuc dicere possem, set cum modo meminerim, cum quo locutus sim, video, quod nec opus fuerit tantum dixisse, de huiusmodi signis. Unde, ut de hiis taceam, puto, quod melius nostis quam ego, videndum est de secuturis, ut de illis loquar, que sunt necessaria illis, qui nobiscum volunt conversari.* – Citováno dle JARECKI 1981, 54–55.

<sup>534</sup> Podrobné srovnání viz JARECKI 1981, 54–62. Z jeho závěrů v následujícím shrnutí vycházím.

nové znaky, které vznikly nejen rozdělením stávajících nejednoznačných, ale i přidáním zcela nových hesel. Nejvíce jich přibylo pro klášterní hodnostáře.<sup>535</sup>

Fleurský autor rovněž silně měnil řadu již existujících slov. Výjimkou ani není připojení popisu hesla od jiného znaku. Podle Waltera Jareckiho se mohl snažit o jasnější a preciznější formulace.<sup>536</sup> Je patrné, že byly nahrazovány hlavně potencionálně matoucí nebo nejednoznačné znaky. Hlavní znak s obecným významem nahradil nový preciznější nebo byl více specifikován přidáním dalších znaků. Na příklad: znaky pro zpověď a chorobu si byly podobné. Proto autor fleurského katalogu přidal ke zpovědi obecný znak pro hovor (Clun 94 a Flor 116). Stejně tak upřednostňoval individuální znak pro jablko a hrušku, oproti obecnému znaku pro ovoce. U znaku pro cizince začal autor rozlišovat, zda se jedná o laika nebo mnicha. Snaha o přesnost se odrazila i v tom, že takřka vždy je naprosto jasné, kterým prstem se má znak ukázat. Pomáhá k tomu nejen užití slova *index* místo různých opisů nebo nejednoznačného vyjádření, ale i konkrétní pojmenovávání prstů: *pollex*, *index*, *medius*, *medicus*, *minimus*.<sup>537</sup> I přes veškerou snahu o zpřesnění se autor dopustil řady zmatků. Tím, jak do katalogu přidával některé nové znaky, porušil posloupnost do té doby na sebe navazujících slov. Odkazy na učinění „předchozího znaku“ tedy leckdy ztratily logiku. V jedné výjimce si toto uvědomil a konkrétní znak doplnil: *signo tacere premissa* (Flor 47).

Kde se vzaly nově použité znaky, nelze s jistotou říci. Méně než polovina se jich shoduje se znaky uvedenými též u Viléma z Hirsau, ale nakolik mohly mít společnou předlohu a jakou, nelze zodpovědět. Pokud se podíváme na doplňky a úpravy, které byly v katalogu provedeny, můžeme spatřit jiný způsob využití katalogu než v Cluny. V Cluny se jednalo o schválený oficiální katalog, podle kterého se novicové učili. Ve Fleury není integrální součástí *consuetudines*, spíše jejich přílohou. Ve Fleury mohl kolovat ústní či písemný seznam znaků, který zřejmě byl tak často upravován a vylepšován samotnými mnichy, až byl roku 1087 přepracován a znovu zapsán.<sup>538</sup>

Za dalším clunyjským katalogem je potřeba se vydat přes moře do **Canterbury**. Zde se v klášteře u katedrály Christ Church / Old Minster dochoval katalog znaků „Elenchi

<sup>535</sup> Nové znaky vzniklé rozdělením: Flor 29–30 (*pomum*, *pirum*), 94–95 (*confessor*, *abbas*); další nové znaky: Flor 5 (*pannis brachelorum*), 31 (*nux*), 54 (*capuceum*), 90 (*apostolus*), 104 (*prior grandis*), 105–107 (*subprior*, *tertius prior*, *quartus prior*), 115 (*elemosinarius*). Přehled všech nových znaků viz JARECKI 1981, 57–58.

<sup>536</sup> Podrobný rozbor způsobu tvoření znaků srv. JARECKI 1981, 58–62, nejdůležitější závěry viz následující text. Převzetí popisu od jiného hesla viz Flor 18, 25, 40, 79. Typické je pro tohoto autora je také přebírání celých textů a jejich zpřesnění doplňky: např. Flor 116 – Clun 94; Flor 130 – Clun 103. Nebo zpřesnění celého textu, nejen dodatek: Flor 37 – Clun 27.

<sup>537</sup> U Flor 133 a 134 také místo „dva prsty“ přesně uvedeno, které, aby nedošlo k záměně: *index et medius*, což je všeobecný úzus.

<sup>538</sup> Tento názor na vznik katalogu vyslovil S. Bruce, BRUCE 2007a, 107–108.



d'Indicia“, označovaný též *Monasteriales indicia* (dále jen Can). Pochází již z poloviny 11. století, je tedy starší než dochované clunyjské.<sup>539</sup> Vykazuje však nápadnou podobnost a proto je řazen do této přímé clunyjské skupiny. Druhá věc, která jej činí výjimečným, je použitý jazyk. Není to latina, jak je tomu u ostatních, ale stará angličtina. Sbíрка zvaná *Monasteriales indicia* je dochována v rukopisu z canterburské katedrály, který pochází již z poloviny 11. století.<sup>540</sup> Tento rukopis byl identifikován s rukopisem uvedeným v katalogu Canterbury z 12. století. V Canterbury byl tedy užíván nejpozději od 12. století, vzniknout mohl jinde.<sup>541</sup>

Rukopis obsahuje řadu různých textů, např. Benediktovu řeholi se staroanglickými glosami, kázání, penitenciář, výukové texty a také *Regularis concordia*, dokument z konce 10. století zavazující kláštery k užívání jednotné Benediktovy řehole i další reformní kroky pro anglické kláštery. V *Monasteriales indicia* nalezneme 127 znaků. Od latinské předlohy dochovaných clunyjských seznamů se výrazně liší. Jiné je už řazení: začíná se znaky pro opata a klášterní hodnostáře (1–7), poté knihy (8–12) a mešní oděvy (13–18), liturgické předměty (19–28), zvláště knihy pro ranní modlitby (29–32), pak slova vztahující se k disciplíně (34–48). Druhá část katalogu se zabývá světskou stránkou života v klášteře: vyjmenovává prostory a věci, které se v nich potřebují (49–56), mimo jiné jsou zde knihy a věci pro kapitolu, dále jídlo a nádobí (57–85), dormitář a spaní (86–90), hygiena, nářadí, oděvy (91–108), pekárna, klášterní práce (107–117), psací potřeby, zásoby a nakonec osoby, laické i řádové (118–127).

Jen asi polovina znaků odpovídá Clun, několik málo pak Wilh<sup>542</sup> a řada je jich nová. Některé z těchto nových znaků se objevují jen zde, ani v pozdějších katalozích z anglosaského prostředí nejsou. Mniši při opisu mohli použít dnes neexistující clunyjský text, který byl též základem pro pozdější sepsání dvou hlavních clunyjských katalogů. Vilém

<sup>539</sup> Moderní edice katalogu znaků a jeho popis viz BANHAM 1991; původní edice KLUGE 1885. Kluge se domníval, že text je překladem z latinského originálu. Kluge našel ještě jeden „Elenchus“, rovněž v anglosaském jazyce z 15. století, který je viditelně závislý na prvním textu. Jarecki *Monasteriales indicia* mezi clunyjskými katalogy neuvádí, protože se nejedná o katalog v latině, jinak by mezi ně samozřejmě patřil. Název „*Monasteriales indicia*“ byl převzat již editory podle prvních slov textu: „*Incipiunt monasteriales indicia*“ (fol. 97r). Semiotickou analýzou katalogu se zabýval CONDE-SILVESTRE 2001. Zde též odkazy na další literaturu k tomuto textu jak z jazykového, tak historického pohledu. Srv. též BARLEY 1974, kde je srovnáno dílo Bedy Ctihodného *De computo vel loquela digitorum* a katalog znaků *Monasteriales indicia* z Canterbury.

<sup>540</sup> British Library, rkp. Tiberius III.A, zde *Monasteriales Indicia* fol. 97v–101v. Katalog znaků otiskl již v 17. století Franciscus Junius. Od té doby zůstal s jednou výjimkou až do 2. poloviny 20. století nepovšimnut.

<sup>541</sup> Podle jazykového rozboru řadí Kluge katalog přesto původem do jižních oblastí Anglie, konkrétně hrabství Kent. Viz KLUGE 1885, 475–476.

<sup>542</sup> Většina těchto znaků se vztahuje k liturgii: *děkan, humerál, alba, kasule, kalich, hostie, kadidelnice, Bible, lampa*. Novicové v Cluny tyto znaky ještě nepotřebovali. Používaly se tam, byly odtamtud převzaty do mnohých klášterů, ale nebyly v tamních seznamech. – Srv. BRUCE 2007a, pozn. 74.

z Hirsau se snažil o co nejobsáhlejší záznam znaků, proto si mohl obstarat řadu podkladů z různých zemí. Je reálná i představa, že místo prapůvodní předlohy byla jen ústní tradice.<sup>543</sup> Katalogy, které později vzniknou na anglické půdě, ať již latinské (klášter St. Edmund, Ely Cathedral Prior) či anglické (klášter Sion), čerpají mnohem více z clunyjských katalogů než z *Monasteriales Indicia*.<sup>544</sup>

Ve východním cípu Anglie v hrabství Suffolk se nachází benediktinské opatství sv. **Edmunda** založené v první polovině 11. století.<sup>545</sup> V tomto opatství se dochoval latinský seznam 141 znaků, vzniklý zřejmě kompilací několika různých předloh, převážně oficiálního clunyjského seznamu (dále jen Edm). Je zapsán v rukopise z 2. poloviny 14. století, který končí traktátem *Tractatus sive prologus de silencio et signis monachorum* s připojeným seznamem znaků.<sup>546</sup> Jedná se tedy o další z katalogů, který není součástí *consuetudines*. Autorství bývá připisováno zdejšímu mnichovi Henrymu de Kirkstead, jenž ve třetí čtvrtině 14. století zastával v klášteře řadu významných funkcí. Jak ukázal W. Jarecki, text nese psal on, ale odvolává se na něj.<sup>547</sup>

Prvních takřka padesát hesel zahrnuje bohoslužebná hesla, a to včetně liturgických knih. Po nich následují oděvy, nádoby, jídlo a nakonec různé. Členění není ale tak precizní jako u clunyjských katalogů, některá hesla se navíc opakují, a to i se dvěma různými popisy tvoření. Z toho Walter Jarecki, který se jeho rozbořem zabýval, usuzuje, že se jedná o kompilaci z různých zdrojů, mimo jiné právě Clun. Znaky přebírané z Clun začínají *Pro signo...*, ostatní jen *Pro...* I když už některé znaky přebírá, vytváří vlastní popisy (inspirované ovšem clunyjskými principy), nebo popis přidává odjinud. Vzhledem k nedůslednosti řazení a popisů je možné, že zdejší písař vycházel z ústní tradice. Jako doložitelné předlohy mu sloužily katalog clunyjský a Boheriuův, o němž bude vzápětí řeč. O přímé linii vztahů však mluvit nelze. Mohla zde působit nějaká kontinentální tradice, která by se případně mohla odrazit i v dalších anglických katalogích, a sice starším *Monasteriales indicia* nebo mladším dochovaném u brigitek na Sionu.<sup>548</sup>

Jedním z posledních katalogů, jež se dochovaly z britských ostrovů, byť mladší, je katalog z jihovýchodně položeného **opatství Ely**. Zde až do zrušení klášterů roku 1539 za Jindřicha VII. fungoval benediktinský klášter, jehož představený byl od 12. století

<sup>543</sup> Srv. BANHAM 1991, 11.

<sup>544</sup> Anglie zažila po roce 1066 příliv Normanů, který se projevil i v kláštorech. Jejich kontakty stále směřovaly více na Burgundsko a tamní reformy, byť se nemuselo nutně jednat o Cluny.

<sup>545</sup> K historii dnes zaniklého kláštera srv. Page 1975.

<sup>546</sup> British library, MS Harley 1005, ff. 203–210 (B). Edice a rozbor viz JARECKI 1981, 63–67; edice srv. též SHERLOCK / ZAJAC 1988.

<sup>547</sup> JARECKI 1981, 354, pozn. 204.

<sup>548</sup> Podrobnější rozbor viz JARECKI 1981, 63–67.

současně biskupem. Katedrála se ostatně díky tomu dochovala a slouží dodnes. Latinský katalog pochází z konce 15. nebo poč. 16. století a obsahuje 109 znaků.<sup>549</sup> Editor katalogu David Sherlock uvádí rozdíly od běžných benediktinských katalogů a zastává názor, že se jedná o katalog reprezentující řeholní kanovníky.

Vraťme se zpět na kontinent a věnujme pozornost soupisu znaků benediktinského mnicha Petra Boheria (†po 1387) z kláštera v **Saint-Chinian** v dnešní Francii (dále jen Boh). Ten jej připojil k svému komentáři Řehole sv. Benedikta, sepsanému kolem roku 1361, konkrétně ke kapitole 38. V té sv. Benedikt doporučuje, aby si mniši při jídle sdělili informace o potřebných pokrmech nebo nápojích spíše slyšitelným znamením než slovy. Připojený seznam vychází očividně z clunyjských listů a je s nimi takřka identický.<sup>550</sup> Pozornost si zaslouží popisy ztvárnění některých znaků, neboť se v nich často objevuje vysvětlení podoby znaku. Předloha pro tento katalog nepochází ani z jižní Francie, ani ze 14. století. Jak ukazuje Walter Jarecki, Boheriův katalog nenavazuje na známé katalogy Clun od Bernarda z Cluny nebo Ulricha z Zell, ještě je nezná. Co více, je obsahově starší a vychází zřejmě z dnes neznámého seznamu znaků, který existoval již v době opata Odon. Tento neznámý seznam odpovídá znakům obsaženým dnes v Clun i Boh.<sup>551</sup>

Jak se Petr Boherius, opat žijící ve 14. století, mohl setkat s clunyjským seznamem znaků z 1. poloviny 11. století? Místem, díky kterému se tak stalo, je podle Jareckeho klášter Monte Cassino založený sv. Benediktem. Petr Boherius byl kromě opatské funkce také biskupem v Orvietu, vizitátorem a mnichem v Subiaku. Když psal kolem roku 1361 komentář k Řeholi sv. Benedikta, připojil k 38. kapitole seznam znaků.<sup>552</sup> Kapitola sama pojednává o mnohokrát zmíněném doporučení sv. Benedikta, aby mniši používali při nějakém nedostatku v refektáři raději znaky než slova. Katalog, který Petr Boherius připojuje, měl sepsat kardinál Leo Marsicanus jinak zvaný Leo z Ostie (†1115), autor kroniky montecassinského kláštera, kde byl mnichem a knihovníkem. Je dochováno několik rukopisů komentáře opata Petra, některé obsahují následující poznámku s odkazem na původ znaků: *Signa quoque, ad que remisi supra ... , sunt notata per venerabilem et honestum religiosum fratrem Leonem marticanum, monachum et decanum monasterii Cassinensis. Incipiunt ergo signa que per regulatos monachos manibus fiunt pro locitacione.*<sup>553</sup>

<sup>549</sup> London, Lambeth Palace Library, N. 448, ff. 103v–205v. Jediná edice doplněná překladem do angličtiny viz SHERLOCK 1992.

<sup>550</sup> Srv. JARECKI 1981, 16–17, zde je též kritická edice.

<sup>551</sup> JARECKI 1981, 78.

<sup>552</sup> Sepsal dva komentáře k řeholi. Odkazy na jednotlivé edice komentáře viz JARECKI 1981, 16–17, pozn. 77–79. První komentář vznikl kol. 1361, jakožto exkurz ke 38. kapitole RB obsahuje znaky. Katalog opata Petra snad existoval i samostatně pod názvem *Liber de signis locutionum*.

<sup>553</sup> Např. rukopis v Erlangen, Universitätsbibliothek, N. 155, f. 253r, též rkp. M (Mantua), f. 92.

Důležitější než zmíněný Leo Marsicanus je pro poznání Petrovy předlohy samotný klášter Monte Cassino. Ten nepatřil k rodině clunyjských klášterů, přesto se s clunyjskou reformou mohl setkat. V polovině 10. století, kdy komunita dlela v exilu v Capui, přijala reformu opata Odonu z Cluny a jejím opatem se stal Odonův žák Balduin. S reformou mohli bratři přijmout i clunyjské znaky. Poté, co se bratři vrátili na Monte Cassino, se reformní zvyklosti neudržely dlouho. Balduin byl povolán zpět do Říma a klášter začal zdůrazňovat svoji nezávislost na Cluny.<sup>554</sup> Katalog znaků se však zachoval (přestože zřejmě znaky nebyly používány ani dál upravovány) a později byl připsán jedné z hlavních autorit montecassinského kláštera, zmíněnému Leo Marsicanovi. Již na přelomu 13. a 14. století tak píše jiný z montecassinských autorů Nicholas di Frattura: *que sunt ista signa habes notata per fratrem Leonem Marsicanum decanum huius monasterii Casinensis, in breviario casinensi.*<sup>555</sup> Díky tomu, že byly znaky připsány místnímu autorovi, mohly se zachovat. Zůstává už jen otázka, jak se s těmito znaky seznámil opat Petr. Zřejmě to bylo ještě v době, kdy působil v jižní Itálii. Tehdy sepsal první komentář, kde už znaky jsou. Moc verzí seznamu ale být nemohlo, to by se zřejmě dochovalo i na více místech, než jen v Boh.<sup>556</sup>

Petrův katalog obsahuje stejné znaky jako clunyjské katalogy, je však mnohem podrobněji psaný. Často vedle popisu znaku také vysvětluje důvody, proč bylo zvoleno právě takovéto znázornění znaku, což usnadňuje jeho zapamatování. Nejsou zde zřejmě žádné montecassinské doplňky, ani nebyl katalog adaptován na místní poměry. Od Clun jej odlišuje vnitřní uspořádání a pořadí znaků. Text je dělen jen na dvě části. První je bez nadpisu, druhá začíná: *Actum est de signis rerum, vestimentorum, librorum et sanctorum. Nunc agitur de personis officialium et qualitatibus eorum.* Toto odlišné členění je o to nápadnější, že ostatní listy, které z Clun vycházejí, jeho členění více méně kopírují. Pokud by zdejší autor vycházel až z listů Clun, nedělal by vlastní členění ani tak komplikované popisy.<sup>557</sup> Tento katalog tedy reprezentuje používání znaků v 1. pol. 11. století v Cluny, nikoliv ve 14. století v jihofrancouzském klášteře Saint-Chinian. Zachycuje však trvalý zájem o znakovou řeč v klášteře. Pokud chtěl opat Petr přidat katalog znaků ke komentáři Benediktovy řehole,

<sup>554</sup> Více k této době viz odkazy na literaturu JARECKI 1981, pozn. 136. Walter Jarecki prostudoval montecassinské consuetudines, ale jiný katalog znaků nenalezl. Viz JARECKI 1981, pozn. 137.

<sup>555</sup> Nepublikovaný komentář k Benediktově řeholi. Citováno dle MEYVAERT 1960, 424.

<sup>556</sup> JARECKI 1981, 28, pozn. 141.

<sup>557</sup> Z celkového množství znaků uvedených v Clun chybějí u Boh jen čtyři: Clun 29, 40, 47, 109. Možná nedopatřením. Na konec katalogu byly přidány znaky, které v Clun nejsou, ale asi byly používány, neboť je přejali další autoři jako Vilém z Hirsau, konkrétně znaky Boh 116, 117, 118, 119, 120. Další rozdíly mezi Clun a Boh je již jen ve vnější podobě, např. změně pořadí. Znatelně častěji než v Clun se používá výraz *index*, tu a tam ještě opisy stylu *digitus proximus*. V Clun *index* až na dvě výjimky není vůbec. Více k rozboru odlišností srv. JARECKI 1981, 27.

mohl využít právě seznamu dochovaného na Monte Cassinu, jistě by mu to dodalo na vážnosti.

Na území dnešní Belgie nás bude zajímat opatství sv. Jakuba v **Lutychu / Lüttich / Liège**. Je v něm dochován další svědek v podobě katalogu o znalosti a snad i užívání znaků mezi benediktiny. V letech 1284 až 1287 zde opat Vilém de Jullemont (†1301) sepsal *Liber Ordinarius*, jenž obsahuje i část *De signis faciendis* (kap. 91).<sup>558</sup> Latinský katalog obsahuje na 270 znaků, které částečně vycházejí z katalogů Clun a Wilh.<sup>559</sup> Nově se zde objevuje výrazná podobnost některých znaků s cisterciáckými. To lze vysvětlit značnými kontakty obou řádů.<sup>560</sup>

Autor katalogu se nebránil ani vzniku řady novotvarů, které jsou typické velmi komplikovanými popisy tvoření znaků. Např. pro znak chléb: *Pro signo panis: iunge supremam partem pollicis unius ad supremam partem pollicis alterius et similiter extremam partem indicis unius ad extremam partem indicis alterius, hoc est pollicem ad pollicem et indicem ad indicem et sic facias circulum, qui rotunditatem panis representet.*<sup>561</sup> Ve skupině popisovaných katalogů je nutno na něj pohlížet jako na samostatný, do skupiny clunyjských katalogů jej již neřadíme.

Tím jsme vyčerpali přehled známých benediktinských katalogů. Tolik katalogů a jejich jednotlivých rukopisů u žádného jiného řádu nenalezneme. Zřejmě ani u cisterciáků, kteří tradici používání znaků převzali od clunyjských benediktinů. Hlavní vlna zájmu o znakovou řeč, která vrcholila v 11. a 12. století, se již v tak širokém rozsahu neobnovila. V té době byly hlavním zdrojem clunyjské katalogy, které byly také ve značné míře používány. Pokudbychom odečetli z dochovaných pramenů opisy clunyjských konstitucí (se znaky), zlepšila se vzájemná bilance ve prospěch cisterciáků. A také 15. století se stane hrdým konkurentem 12. století v používání znaků mezi řeholníky.

---

<sup>558</sup> Edice celého díla, *Der Liber ordinarius des Lütticher St. Jakob-Klosters* (= Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 10), ed. VOLK 1923.

<sup>559</sup> Podle W. Jareckiho je s Clun společných 60 znaků, s Wilh 125. Cisterciáckým katalogům odpovídají znaky jako např. *allec, bos, mus*. Srv. JARECKI 1981, pozn. 109. Rozborem katalogu se zabývá též GOUGAUD 1929: studie o zř, která z *Liber ordinarius* vychází.

<sup>560</sup> Srv. VOLK 1923, s. LX.

<sup>561</sup> VOLK, 128. Základní clunyjský katalog si vystačil s následným popisem: *Pro signo panis fac unum circulum cum utroque pollice et his duobus digitis, qui secuntur, pro eo, quod et panis solet esse rotundus* (Clun 1).

### 4.3. Kanovníci a další řády

Jak jsme již viděli, benediktini nebyli jediní, kdo v touze po tichu používali znaky místo hovoru. Proto není divu, že se několik katalogů dochovalo i z klášterů jiných řádů.<sup>562</sup> Jedním takovým příkladem je opatství kanovníků u sv. Viktora v Paříži, tzv. viktorinů.<sup>563</sup> Doklad o užívání znaků nalezneme v *Liber ordinis* vzniklé za opata Gilduina (†1155) kolem roku 1115, kde se nachází dochovaný katalog.<sup>564</sup> Katalog, který je součástí konstitucí, vychází podobně jako ostatní zapsané zvyklosti z clunyjské tradic. Hovořit o něm jako o clunyjském by bylo matoucí, volím pro tento a podobné příklady nepřiliš zvukomalebný termín katalog clunyjského typu.

Řeholní kanovníci kromě vytváření vlastního seznamu, byť inspirovaného z Clun, pořizovali přesné opisy clunyjských katalogů, a tak se mnohé rukopisy přímo Clun nacházely i v jejich domech. Příkladem budiž rukopis Clun z kláštera kanovníků Oigny u Dijonu, z něhož se zachoval katalog, konstituce vypsány nebyly. Znaky připojili kanovníci hned za konstituce vlastního řádu.<sup>565</sup> Podobně si dominikáni ve švédském městě Sigtuna opatřili rukopis katalogu z kláštera sv. Viktora z Paříže. Kromě znaků obsahuje rukopis řeholi sv. Augustina i konstituce.<sup>566</sup>

Znaky a touha po tichu se objevují i u méně známého řádu, grandmontenských, který se šířil hlavně na francouzském území.<sup>567</sup> Jejich způsob života byl inspirován cisterciáckými zvyklostmi. Čtvrtý opat sepsal pod jménem zakladatele pravidla (*Regula St. Stephani*) potvrzená papežem Adrianem IV. v roce 1156, jež v mnohém také kopírovala cisterciácké zvyky.<sup>568</sup> Seznam znaků se 176 hesly je připojen k posledním statutům.<sup>569</sup>

Katalogy znaků se dochovaly i z klášterů brigitek. Pro svoji úzkou vazbu s cisterciáckými budou pojednávány až za cisterciáckými katalogy.

---

<sup>562</sup> Nehledě na množství opisů katalogu Clun, které jsou také hojně mezi kanovníky rozptýleny. Základní přehled viz JARECKI 1981, 81–83.

<sup>563</sup> Základní vývoj kláštera viz FOSSIER 1993.

<sup>564</sup> *Antiquae consuetudines canon. regul. S. Victoris Parisiensis*. Kapitulu *De locutione per signa* o těchto zvycích publikoval MARTÈNE 1736–1738, lib. III, 290–291: *Antiquæ consuetudines canonicorum regularium insignis monasterii s. Victoris parisiensis*. 811–814.

<sup>565</sup> Paris, Bibl. Ste. Geneviève, MS 2614; 12./13. stol. Citace dle JARECKI 1981, 82. V tomto Jareckiho díle nalezneme také většinu odkazů na rukopisy jednotlivých clunyjských katalogů. Viz JARECKI 1981, 81–118.

<sup>566</sup> Uppsala, Universitetsbibliotek, C 222, ff. 30v–31v. Citováno dle JARECKI 1981, 110.

<sup>567</sup> Blíže viz BECQUET 1989.

<sup>568</sup> MARTÈNE 1736–1738.

<sup>569</sup> MARTÈNE 1736–1738, lib. IV., Statuta, col. 958–964.

#### 4.4. Cisterciácké katalogy

Věnujme se nyní řádu, který nás zde zajímá nejvíce. Ze středověkých cisterciáckých klášterů jsou známy dva hlavní druhy latinských katalogů. Jsou nazývány podle počátečních slov. První skupina je označována jako Siquis: *Si quis adhuc artem signandi non bene novit / Me legat et lecto sibi signet carmine multa*, tedy: *Jestliže někdo ještě neovládá umění znakovat, necht' si mě přečte a čtením at' si pro sebe poznačí mnohé znaky*. Druhá jako Ars: *Artem signorum reperit cistercius ordo, ut monachi regule precepta silentia servent*, tedy: *Cisterciácký řád objevil umění znaků, aby mohli mniši zachovávat silencium podle nařízení řehole*.<sup>570</sup> Oba katalogy jsou psány v hexametrech. Siquis je dochováno v sedmi rukopisech, Ars ve dvou. V rámci benediktinského řádu nebylo třeba zabývat se tolik jednotlivými rukopisy katalogů, neboť většina z nich je podrobně rozebrána v rámci Jareckiho edice. U cisterciáků tyto rozборы chybějí. Proto jedním z cílů této práce bylo hledání jednotlivých rukopisů v kláštorech a jejich případné přiřazení ke stávajícím známým skupinám. V rámci obou skupin katalogů se tedy budeme věnovat také jednotlivým rukopisům. Jen tak bude možné cisterciácké katalogy lépe pochopit.<sup>571</sup>

Kromě rukopisů patřících ke skupině Siquis nebo Ars se nachází ještě několik dalších středověkých katalogů, které vykazují odlišnosti ve formě (nejen veršované, ale i v próze) i v použitém jazyce. Již se nejedná jen o latinské texty, ale již v 15. století se objevuje řada katalogů v národních jazycích. Snad je vhodné již zde naznačit, že zřejmě odrážejí snahu řádu o reformu klášterů, která byla v 15. století zvláště intenzivní. Každopádně jsme již ve zcela jiné době a ve zcela jiných podmínkách, než tomu bylo v případě clunyjských katalogů. A nic na tom nezmění fakt, že většina zachovaných cisterciáckých katalogů vychází ze starších předloh. Jedná se sice o jinou dobu, ale podobnou situaci. I zde působila snaha o reformu řádu a reformu jednotlivých klášterů, na jejíž cestě měla pomoci znaková řeč. Odvěká touha po zachování ticha zde rovnou vystupuje a vyzdvihuje s sebou již kdysi clunyjskými mnichy užívané znaky.

##### 4.4.1. Katalogy Siquis

Zabývejme se nejdříve první skupinou Siquis. Ta má pro české země velký význam, neboť se hned dva středověké rukopisy dochovaly v českém prostředí, konkrétně v cisterciáckém

<sup>570</sup> Edice Siquis viz GRIESSER 1947; pro Ars srv. JARECKI 1988. Pozorný čtenář se nenechá zmýlit, cisterciáci znakovou řeč nevymysleli, jak uvádí úvod k Ars, ale převzali od clunyjských benediktinů.

<sup>571</sup> Byly procházeny jak tištěné soupisy rukopisů jednotlivých klášterů a střeoevropských knihoven, tak elektronické databáze.

klášteře Vyšší Brod. Jeden z nich mohl ve Vyšším Brodě vzniknout, druhý pochází z kláštera Tennenbach. Ostatní pocházejí rovněž z prostředí cisterciáckých klášterů nebo od kanovníků. Všechny se dnes nacházejí v geograficky vymezené střední Evropě, starší stopy u dvou z nich ohraničuje na západě řeka Rýn. Celkem to jsou cisterciácké kláštery: Lubiaż<sup>572</sup> v Polsku, v Německu Fürstenzell<sup>573</sup> a Tennenbach<sup>574</sup> (u Freisingu i. B.) a v neposlední řadě český klášter Vyšší Brod.<sup>575</sup> Dále kolegiátní kapitula v Ardagger<sup>576</sup> v Rakousku a kanonie augustiniánů Oberkloster v porýnském městě Neuss.<sup>577</sup> Poslední, nově objevený rukopis, jenž je dnes uložen ve vídeňské Národní knihovně, se nepodařilo zatím s žádným klášteřem spojit.<sup>578</sup> Podle obsahu celého rukopisu ale náležel některému z cisterciáckých klášterů. O tomto rukopise se dosud nevědělo a rozšiřuje tak dosud známou šestici rukopisů Siquis na sedm. Rukopisy budou pojmenovávány podle místa svého předpokládaného vzniku, nikoliv podle současného uložení.<sup>579</sup>

Pět rukopisů bylo podkladem pro kritickou edici Bruna Griessera.<sup>580</sup> Neměl k dipozici pouze tennenbašský, neboť podle jeho slov byl rukopis zrovna z vyšebrodské knihovny vypůjčen. O novém vídeňském ještě nevěděl. I když byl vyšebrodský rukopis pojat do edice, připojuji na závěr této práce jeho přepis. Jedná se o jeden z mála středověkých pramenů

<sup>572</sup> Rukopis je dnes uložen ve Vratislavi: Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, rkp. IV O 7, fol. 2r–5r.

<sup>573</sup> Rukopis je dnes uložen v Mnichově: München, Bayerische Staatsbibliothek, N. 7246, fol. 203v–4v.

<sup>574</sup> Rukopis je dnes součástí vyšebrodské knihovny: Vyšší Brod, klášterní knihovna, rkp. 31 Pp. fol. 143v–147r.

<sup>575</sup> Vyšší Brod, klášterní knihovna, rkp. 28 Pp, fol. 188r–190r.

<sup>576</sup> Rukopis je dnes uložen v knihovně benediktinského kláštera Seitenstetten: Seitenstetten, Klosterbibliothek, rkp. 282, f. 66r–68r.

<sup>577</sup> Rukopis je dnes uložen ve Vídni: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, N. 4287, fol. 42v–45r. Na fol. 106v je současně připisáno: *Liber fratrum conventus canonicorum ex[tra] muros Nussyenses*. I podle obsahu rukopis patřil řeholním kanovníkům – je zde např. bula papeže Inocence VII. či *Stella clericorum*, tj. polozapomenuté dílo středověku (12. stol.), které vyzdvihuje přednosti kněžství a varuje před zanedbáváním spirituality. Rukopis tedy sloužil svým obsahem řeholním kanovníkům. Je nutné na tomto místě opravit domněnku B. Griessera (GRIESSER 1947, 115), že by se mohlo jednat o klášter v Nyse / Nise v dnešním Polsku. V Nise se žádný klášter řeholních kanovníků nenacházel, navíc pro umístění hledaného kláštera do Porýní svědčí i způsob označení tohoto kláštera na jiném prameni, které je shodné s naším katalogem: *monasterium canonicorum regularium extra muros civitatis nussiensis* (srv. např. *Rerum germanicarum scriptores VI*. Iohann Pistorius, Ratisbonae 1726, 378). Více k tomuto rýnskému klášteři augustiniánů kanovníků, ležícímu poblíž tzv. Obertor (proto také někdy označován jako Oberkloster Neuss): WISPLINGHOFF 1989.

<sup>578</sup> Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 4781, fol. 52r–65v. Celý rukopis obsahuje rozličné spirituální texty z cisterciáckého prostředí. Jako pozdější vlastník je uváděn Caspar von Nidbruck (†1557), císařský rada, jenž pro dvorní knihovnu Maxmiliána II. (a tajně i pro protestantské učence v Magdeburku) sháněl středověké rukopisy.

<sup>579</sup> Rukopisy Siquis a zkratky užívané v textu, případně popis: Siquis-V = Vyšší Brod, rkp. 28 Pp. (u Griessera „H“ podle německého názvu kláštera, Hohenfurt); Siquis-T = Tennenbach (dnes archiv Vyšší brod, rkp 31 Pp.); Siquis-L = Leubus (dnes knihovna Vratislav, rkp. IV O 7); Siquis-F = Fürstenzell (dnes Mnichov, rkp. 7246); Siquis-W = Wien (rkp. 4781); Siquis-N = Neuss (dnes Vídeň, rkp. 4287); Siquis-A = Ardagger (dnes Seitenstetten, rkp. 262).

<sup>580</sup> GRIESSER 1947.



dokumentujících všední život v českých klášterech, které jsou nám k dispozici, a proto jsem se jej rozhodla zařadit na závěr i s českým překladem.<sup>581</sup>

Podíváme-li se na linii cisterciáckých klášterů, s nimiž spojujeme zachované rukopisy Siquis, všechny náležejí k řádové větvi vycházející z Morimondu. Náhoda, která nám zrovna tyto rukopisy dochovala, přidělila každé z linií morimondských dceřiných klášterů jdoucích dále na východ většinou po jednom rukopise: Tennenbach je pravnučkou kláštera Bellevaux, Lubiaž pravnučkou kláštera Kamp (Altenkamp), větev kláštera Ebrach je zastoupena dvěma rukopisy, Vyšší Brod totiž pravnučkou Ebrachu, Fürstenzell dokonce vnučkou. Není známo, že by se rukopisy dochovaly v některém z jiných klášterů, rozhodně to ale nelze vyloučit, byť nebyly dosud nalezeny. Walter Jarecki se zamýšlí nad místem, kde mohla vzniknout předloha dochovaných rukopisů a domnívá se, že by to mohl být Kamp.<sup>582</sup> O tom, že se v tomto klášteře nějaká verze znaků nacházela, svědčí i blízkost domu augustiniánů kanovníků v Neuss, z něhož se jeden rukopis katalogu dochoval. Jinak ale předloha mohla vzniknout v kterékoliv dceři Morimondu či přímo v něm. V úvahu tedy přicházejí podle množství pravděpodobnosti Morimond, Kamp, Ebrach či méně pravděpodobně Bellevaux. Každopádně, jak ještě uvidíme, varianta Siquis byla známa v nějaké podobě i v Clairvaux.

Proč se objevily rukopisy i mimo cisterciácké prostředí, není známo. Mohlo jít o náhodné dochování, stejně jako o úmyslný opis katalogu. Buď za účelem opravdu jej používat, a nebo jej jen vlastnit z důvodu určité módnosti znakové řeči. První kategorii charakterizují rukopisy švédských brigitek a snad i augustiniánů v Neuss. Do kláštera Neuss se dle mého názoru mohl katalog dostat díky blízkosti cisterciáckého kláštera Kamp, kde se snad nacházela nějaká z ranějších verzí katalogu. Cisterciácký řád i některé jeho přísné zvyklosti se těšily značné oblibě nejen v počátcích svého působení v 11. století, ale i později. Už samotný opis jejich předpisů mohl v očích některých komunit či jejich donátorů působit jako krok správným směrem ke spáse duše. To by mohl být důvod dochování jednoho rukopisu katalogu Siquis v kolegiátní kapitule Ardagger, jejíž členy si jen těžko můžeme představit, jak v tichosti své kapituly rozmlouvají pomocí znaků. Kolegiátní kapitula byla založena roku 1049 císařem Jindřichem III.<sup>583</sup> Zažila několik vpádů, ať již v polovině 13. století z bavorské strany nebo od Turků na počátku století šestnáctého. Mezitím byla nicméně období silného rozvoje, o čemž svědčí majetkové i kulturní bohatství. Jediné se ale zakladateli nesplnilo. Kněží nebydleli pospolu, jak byl původní záměr, na to zastávali příliš důležitá postavení.

<sup>581</sup> Děkuji na tomto místě vyšebrodským cisterciákům za vstřícnost a kolegovi Janu Zdichyncovi z Ústavu českých dějin na Filosofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze za přehlédnutí překladu.

<sup>582</sup> JARECKI 1988, 338.

<sup>583</sup> K dějinám kapituly srv. FRIESS 1871.

Ve vlastních inkorporovaných farnostech se nechávali zastupovat vikáři. Statuta uvádějí, aby se všichni scházeli jednou ročně. To by mohla být jediná příležitost, při které znaky mohli použít, reálné to ale není. Vkrádá se proto neodbytně myšlenka, že se jednalo buď o jistý druh reprezentace, vlastnit zajímavá díla, mezi něž katalog mohl patřit, či že byl opsán více méně náhodou. Text je bez jakýchkoliv chyb nebo přepisů, jak ještě uvidíme při podrobném rozboru, písaři nečinilo potíže proložit dvojverší jednoho znaku jiným znakem, což by muselo čtenáře-studenta znakové řeči velmi zmást. Byl-li nějaký.

Další příběh katalogu byl stejný jako osud skoro celé knihovny. V rámci josefinských reforem byla kapitula roku 1784 zrušena. V této chvíli vstupuje na scénu benediktinský klášter Seitenstetten, jež v této době značně rozšiřoval svoji knihovnu. V jejím zastoupení obcházel P. Franz Koller knižní aukce i zavedená knihkupectví a zvláště ze zrušených klášterů získal levně řadu svazků. Z knihovny v Ardaggeru, jež měla čítat přes 600 knih, získali benediktini 42 středověkých rukopisů, 91 inkunábulí a 50 tisků.<sup>584</sup> Mezi nimi i rukopis Cod. 282, který na několika foliích obsahuje katalog znaků Siquis.

Kromě jediného řeholního domu, a tím je Vyšší Brod, zanikly všechny ostatní kláštery. Byly zrušeny během sekularizace většinou na samém počátku 19. století a jejich archivy a knihovny se dostaly do státních knihoven či blízkých klášterů.<sup>585</sup> Nejdelší cestu podnikl rukopis z kláštera Neuss, který se z dosud neobjasněných důvodů dostal do vídeňské knihovny.

#### 4.4.1.1. Autoři rukopisů a datace

Všechny rukopisy pocházejí až z 15. století, konkrétně z 2. poloviny 15. století.<sup>586</sup> Jen výjimečně jsou přesněji datovány, jako je tomu v případě katalogu z Lubiaže. Na spodním okraji prvního folia katalogu připsal písař: *Orate pro misero peccatore f[ratris]. q. bartpha 1480 tria pater noster.*<sup>587</sup> Nenechme se zmást, přesně v roce 1480 nevznikl. Modlitbu však tomuto cisterciáckému bratrově prosím věnujme.

<sup>584</sup> A to celé za pouhých 27 zlatých (guldenů). Handbuch der historischen Buchbestände in Deutschland. Hrsg. von Bernhard FABIAN. Hildesheim 2003. Digitalizováno a doplněno o další země. Online na adrese <https://fabian.sub.uni-goettingen.de/fabian?Oesterreich> (vyhledáno 13.1.2014).

<sup>585</sup> Cisterciácké kláštery Fürstzell, Tennenbach a Lubiaž byly zrušeny postupně roku 1803, 1806 a 1810, augustiniánský Neuss roku 1802. Kolegiátní kapitolu Ardagger zrušil již císař Josef II. v roce 1784. Cisterciácký rukopis z neznámého cisterciáckého kláštera dnes uložený ve Vídni, se tam dostal zřejmě během nákupů zajímavých či vzácných kusů pro dvorní knihovnu v 16. století, srv. poznámku o činnosti Caspara von Nidbruck.

<sup>586</sup> Za dataci rukopisů vřele děkuji paní prof. Haně Pátkové z Katedry pomocných věd a archivního studia na Filosofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze.

<sup>587</sup> Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, rkp. IV O 7, fol. 2r.

Písařem není nikdo jiný než lubiažský mnich Iohannes Swartz Hungarus de Barth(p)a. Celý rukopis je psán jeho rukou a vznikl v letech 1472 až 1480, kolofon je pravděpodobně dopsaný později. Jan vstoupil do kláštera na Popeleční středu roku 1471. Dle Wattenbachova rozboru tam, jak to tehdy mělo být zvykem, posbíral řadu knih, které mu přišly zajímavé, a opisoval z nich, případně připisoval vlastní poznámky.<sup>588</sup> Později vše nechal svázat. Na prázdná folia dopisoval i později. Díky tomu, že na okraje připisoval, kdy a kde to bylo napsáno, dá se částečně rekonstruovat jeho pobyt v klášteře i mimo něj. Psal především ve svém domovském klášteře Lubiąż, případně na dvoře Guntersberg, který klášteru patřil. Zde pobýval i onoho roku 1480.

Wattenbach soudí, že ke konci sepisování byl již P. Jan nemocný, a proto se mnohem častěji než dříve objevují prosby o modlitbu.<sup>589</sup> Soustřed'ují se ke dvěma rokům, 1472 a poté 1480, kdy byl zřejmě nemocen. To je také poslední datum, které se v rukopise objevuje. Často se jedná o prosbu o tři modlitby Otčenáš, jež připisoval na okraje i již dříve napsaných folií. Tak je tomu i u katalogu znaků. Neznamenají dataci daných folií. Někdy v roce 1480 Jan zemřel a v rukopise zůstalo ještě několik prázdných folií. Shrneme-li předcházející úvahy, vidíme, že katalog vznikl mezi lety 1472–1480, bližší určení není možné.

Mnohem méně konkrétní časový údaj je na závěr fürstenzellského rukopisu. Za posledním znakem je připsáno: *Expliciunt signa facienda in ordine cisterciensi* a v závorce bylo ještě jinou rukou doplněné jméno *Pangratius*.<sup>590</sup> Může se jednat o opata Pankratia z Fürstenzell (1496–1512), zřejmě ještě před tím, než se stal opatem. Pangratius není jediným písařem, který na folia v rukopisu psal, lze identifikovat minimálně tři písařské ruce.<sup>591</sup> První část rukopisu byla psána kolem roku 1399, znaky zřejmě až kolem roku 1478.<sup>592</sup> Fürstenzellský rukopis je zvláštní tím, že písař opustil obvyklou strukturu, kdy popisy znaků byly přes jeden a v případě dvouverší i přes dva řádky, ale podařilo se mu vtěsnat i dva znaky na jeden řádek.

<sup>588</sup> Srv. WATTENBACH 1861, 20. Zde také blíže k autorovi a jeho rodině, včetně maďarského původu z města Bartfa (dnes Bardějov, Slovensko).

<sup>589</sup> Viz *Orate pro scriptore. Amen* (na f. 235), *Orate pro misero peccatore. Scriptor mente pia petit unum Ave Maria* (f. 48v, rok 1472). Na f. 169v a podobně i 170: *carissimi orate pro peccatore misero f. J. Bartpha tria pater-noster, qui hec scripsit, in Guntirszberg 1480*. Na f. 219 viz *Et sic est finis... In curia Gontirszberg. 1472 in die s. Innocentum puerorum fr. Joh. de Bartpha. Oretur pro eo 1 ave Maria*.

<sup>590</sup> München, Bayerische Staatsbibliothek, Nr. 7246, fol. 204v. Jméno Pangratius je zmíněno ještě na fol. 208r: *Pangratius reichher de lonellij*. Za tím datace 1478., na f. 228v: *frater Pangratius Reichher de lonellen p[ro]ffessus [...]*. Datace není stoprocentní. Číslo označující desítky (7) je zde ve zvláště neobvyklém tvaru.

<sup>591</sup> Pangratius psal nejvíce mezi ff. 141r–228v, částečně latinsky, částečně německy. Jménem je znám i druhý písař: Sigfried (srv. fol. 196v: *Expliciunt collacio bona facienda in visitationi[bus] p[er] man[us] Sygfridi [...]*. nebo f. 151r: *Seyfridus dei gra[tia]m*).

<sup>592</sup> Srv. fol. 208r. Podle prof. Pátkové není písmo starší jak ze 30. let 15. století, spíše je odrazem pokročilého 15. století.

I u vyšebrodského rukopisu se jedná o dílo více písařů. Jedno z děl, část evangelia podepsal vyšebrodský mnich: *Per me fr. Melchior Cheller anno domini 1470.*<sup>593</sup> Na druhou stranu je zde i popis zesnutí opata Tomáše III. roku 1506. Autor soupisu rukopisů Rafael Pavel datoval rukopis do 15. století. Katalog samotný by měl být z 2. poloviny 15. století.

Podobné indicie nalezneme i u tennenbašského rukopisu, který podle přípisku vlastnil fr. *Erhard constenzer de vilingen.*<sup>594</sup> Tento tenenbašský mnich žil v 15. století, nic bližšího se mi o něm nepodařilo zjistit. Několikrát v rukopise zmiňuje, že je mnich z „Teinbachu“, tedy Tennenbachu, případně používá jeho latinský název *Porta Coeli*. Na konci rukopisu na f. 175 čteme: *Libellus iste pertinet ad usum fr. Erhardi constenzer de vilingen professi in porta celi alias spelunca.* Podle písma pochází rukopis z 2. poloviny 15. století.

Tennenbach měl úzké vazby s klášteřem Salem, kde se nachází jeden německý katalog znaků. Jak se rukopis dostal do Vyššího Brodu, mi není známo. Klášter Tennebach byl zrušen až během sekularizace 1806. Rukopis z Neuss či Ardagger pocházejí rovněž z 2. poloviny 15. století, rukopis z neznámého cisterciáckého kláštera by měl být z let 1480–1499, podle písma se jedná o 2. a 3. třetinu 15. století.

Je pravděpodobné, že původní předloha katalogu Siquis vznikla mnohem dříve. Nakolik tato jednotná předloha byla v 15. století upravována, nebo v průběhu staletí vznikly již mezitím nějaké jiné verze, které se později staly v našich kláštorech předlohou pro opsání katalogu znaků, nedokáží říci. Podobně jako byla nejistá odpověď na místo vzniku katalogu, je tomu i s dobou vzniku prvního katalogu Siquis. Situaci ztěžuje fakt, že katalogy byly používaným textem, který písaři upravovali a vylepšovali, nepotřebná slova mohli vynechávat. Jedno slovo však v rukopisech přeci jen zůstalo, a to je *fistula* (Siquis 73), rourka pro přijímání Krve Kristovy. V kláštorech měla své uplatnění před rokem 1261, přijímali podobou způsobu všichni mniši i konvrši. Z toho lze usuzovat, že základní katalog Siquis byl sepsán ještě před rokem 1261. Od té doby zaznamenal řadu změn, zachoval si však pečlivou jednotu i v následujících staletích.<sup>595</sup>

Dochované rukopisy jsou opisy starších textů. O tom, že existovaly starší varianty, svědčí nejen obsah slov a jejich různé varianty v rámci rukopisů Siquis, ale také ostatní katalogy, které ze Siquis vycházejí a v některých případech zachycují starší variantu, než jaká se nám dochovala v pozdějších opisech Siquis.<sup>596</sup>

<sup>593</sup> Vyšší Brod, klášterní knihovna, Pp. 28, fol. 91v.

<sup>594</sup> Vyšší Brod, klášterní knihovna, Pp. 31, fol. 107r. Rukopis vznikl po roce 1356, viz poznámka na fol. 93, kde je připsána zmínka o zemětřesení v roce 1356 na sv. Lukáše.

<sup>595</sup> O jednotě katalogů hovořím i přesto, že W. Jarecki vypočítává změny takřka v každém druhém verši. Jedná se však o menší písařské odchylky, změny stylistické, jen výjimečně také obsahové.

<sup>596</sup> W. Jarecki to dokumentuje v rámci komentované edice katalogu Ars, v níž podrobně uvádí původ

#### 4.4.1.2. Kde se nacházejí katalogy znakové řeči – popis rukopisů

Katalogy znaků zabírají několik málo folií, která mají obdobnou strukturu. Co řádek, to popis znaku, příp. dvojverší zaujímal místo na dvou řádcích. Kataogy jsou součástí konvolutu rukopisů, často velmi různorodých. Podívejme se na konkrétní umístění folií se znaky.

**Lubiążský** rukopis katalogu znaků se nachází ve spise se souhrným názvem *Collectarius* (273 ff.) a pochází od již zmíněného cisterciáckého mnicha jménem Johannes Swartz Hungarus de Bartpha.<sup>597</sup> Obsahuje řadu spisů, jež jsou nepostradatelné pro dějiny kláštera Lubiąż, především *Monumenta Lubensia* sepsaná na prvních několika foliích.<sup>598</sup> Za nimi následuje katalog znaků, jenž vykazuje řadu vpisků a úprav. Dalšími díly jsou básně, včetně té o založení kláštera Lubiąż.<sup>599</sup> V rukopise se nacházejí drobná dílka a legendy o světcích, často o sv. Bernardovi. Na ff. 35–48v spatříme *De institutione novitiorum*, na ff. 62–67 *De silencio vel fraccione eius* s výtahy z různých církevních autorů. Na ff. 70–72 *Tabula illa, que in monasterio Cisterciensi habetur, quomodo se habeant monachi omni tempore in monasterio*. Nechybějí části děl, epištoly nebo traktáty církevních autorit, stejně jako dílo zbraslavského mnicha *Epistola fratris Mathei de Aula regia, ordinis Cisterciensis, ad abbatem Veteris Celle* (ff. 220–234). To P. Jan opsal přímo v Neuzelle, kam se zbraslavský Matyáš uchýlil. Řada děl je autorskými díly P. Jana Barthy. Ať již to jsou *monumenta* nebo básně vpisované za texty. Většina z nich vyjadřuje nářek nad špatnými časy. Všechny části rukopisu jsou nijak neudivující součástí mnišské knihovny, které zřejmě byly používány, stejně tak i katalog.

Mnohem jednodušší skladbu má rukopis z kláštera **Fürstenzell** (313 ff.).<sup>600</sup> Celou jeho polovinu zabírají latinská kázání o svátcích během roku, menší část je psána v němčině,

---

jednotlivých slov. Jedná se o znaky Ars 24, 25, 26, 59, 60, 71, 77, 98, 99, 217. Viz JARECKI 1988, 376–395. Podobně by měla být původní forma Siquis dochována např. ve Vad 132 (*ieiunium / půst*), jehož znak je popsán sice jinými slovy než Ars (99), ale se stejným významem. Autor Ars verše často upravoval a učinil tak i zde. Oproti tomu do Vad byl převzat Siquis zřejmě ve své původní podobě. Z dalších opisů Siquis vypadl. Srv. JARECKI 1988, 383.

<sup>597</sup> Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, rkp. IV O 7, katalog zde na fol. 2r–5r. Blíže o autorovi viz WATTENBACH 1861, 20.

<sup>598</sup> Podrobný rozpis částí rukopisu viz katalog rukopisů vrtislavské knihovny: Willi Goeber / Joseph Klapper, Katalog der Handschriften der ehemaligen Universitätsbibliothek Breslau (der sog. Goeber-Katalog), Tomus 23, Wrocław 1920–1944. Dostupné též online na manuscryptoriu: [http://www.manuscryptorium.com/apps/main/index.php?request=show\\_record\\_num&param=10&mode=&client=](http://www.manuscryptorium.com/apps/main/index.php?request=show_record_num&param=10&mode=&client=) (vyhledáno 21.1.2014).

<sup>599</sup> Pro české badatele by mohl být zajímavý popis *De destructione cenobii Camenz per Hussitas anno 1467*. Ten zřejmě sepsal nějaký kamenecký mnich, Jan Bartha jej opsal roku 1472, jak sám připsal do rubriky. Srv. WATTENBACH 1861, 32.

<sup>600</sup> München, Bayerische Staatsbibliothek, N. 7246, katalog zde na fol. 203v–4v.

obojí mělo být psané roku 1389. I v druhé polovině rukopisu, která je mladší, se nacházejí kázání, mezi nimi např. *sermones de visitatione monialium, de visitatione monachorum*. Němčina se objevuje rovněž v tennenbašském rukopise a v ještě větší míře ve vyšebrodském. **Tennenbašský** (175 ff.) rukopis je dalším příkladem pestré sbírky textů, jež se zde skrývá.<sup>601</sup> Jsou to nejdříve kázání, *De modo correptionis fraterne*, různé i jednostránkové texty, na f. 81 *Sumarische Berechnung der im Stifte Teinbach am 3 Altaren jährlich celebrierten hl. Messen*, citáty z děl církevních autorit. Dále jsou zde traktáty nesprávně připisované sv. Bernardovi, texty o celebrování mše a životech kněží, doplněné odkazy na církevní autority, různé další teologické a morální texty.

Jak bylo naznačeno, nejvíce se němčina objevuje v textech **vyšebrodského** rukopisu (212 ff.).<sup>602</sup> Ten obsahuje především homilie na různé svátky, formuláře nejen pro kázání, lékařské recepty, objevuje se zde i *Formula confessionis generalis*, části epištoly a evangelia (v němčině) či fragment pašijí. Katalog je takřka na samém konci celého rukopisu.

Poslední katalog (159 ff.) z **cisterciáckého** kláštera pochází z neznámého kláštera, ale podle obsahu jej vlastnili šedí mniši.<sup>603</sup> Začíná vysvětlením užívání kalendáře a cisioánů, dále obsahuje několik děl sv. Bernarda, *De origine et propagatione O. Cist.*, verše k Panně Marii, výtahy z traktátů, *Elenchi duo coenobiorum O. Cist.* či *Preces in usum monachorum O. Cist.* Všechno jsou to texty, které jen stěží našly užitek v jiném než cisterciáckém klášteře. Proto se domnívám, že z nějakého jejich domu, ne nutně rakouského, musel pocházet. Katalog se nachází již v první třetině rukopisu.

Zbývající dva rukopisy pocházejí od kanovníků. Oba obsahují díla, jež jsou řeholním nebo světským kněžím blízká. Společný je spis *Stella clericorum*, polozapomenuté dílo středověku (12. stol.), které vyzdvihuje přednosti kněžství a varuje před zanedbáváním spirituality.<sup>604</sup> **Ardaggerský** rukopis (250 ff.)<sup>605</sup> mimo to obsahuje řadu kratších, morálně teologických spisů, *Historia veteris et novi testamenti rhythmica*, několik kázání, dílo Jindřicha de Hassia, *De missa*, dále *Statuta Sanhipolytana* z roku 1284 a na závěr Zachariášovo kantikum. Znaky jsou vypsané v první čtvrtině katalogu.<sup>606</sup>

<sup>601</sup> Vyšší Brod, klášterní knihovna, rkp. 31 Pp. katalog zde na fol. 143v–147r.

<sup>602</sup> Vyšší Brod, klášterní knihovna, rkp. 28 Pp. katalog zde na fol. 188r–190r. K rozboru rukopisu viz Pavel 1891.

<sup>603</sup> Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 4781, katalog zde na fol. 52r–65v. Srv. též *Tabulae codicum manu scriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum*; ed. Academia Caesarea Vindobonensis. Band III. Wien, 1864–1899, 385–386.

<sup>604</sup> Srv. edici E. REITER (ed.): *Stella clericorum*. 1997.

<sup>605</sup> Seitenstetten, Klosterbibliothek, rkp. 282, f. 66r–68r. Griesser uvádí, že rukopis neobsahuje nic víc, než folia se znaky. Viz GRIESSER 1947, 114. Celý rukopis má ale uvedených 250 ff.

<sup>606</sup> Podrobně o katalogu GLASSNER 2005, 161 (dostupné online na adrese <http://www.ksbm.oeaw.ac.at/seit/inv/>, vyhledáno 21.1.2014).

Rukopis z **Neuss** (158 ff.) má katalog znaků rovněž v přední části.<sup>607</sup> Dále přidává mimo jiné *modus confitendi, forma eligendi abbatem, modus visitandi*, výtahy z děl nebo kázání církevních otců a dalších významných osob (Řehoř z Tours, Jan Cassian, sv. Augustin, Ambrož, sv. Bernard...), bulu papeže Inocence VII. *Bulla continens regularum fratrum et sororum*.

Můžeme shrnout, že původ obou rukopisů je podle jejich obsahů více než zřejmý. Nejedná se tedy o cisterciácké rukopisy, které se z nějakého důvodu dostaly ke kanovníkům jako celek, z cisterciáckého prostředí byly opsány pravděpodobně jen katalogy. Oba kanovnícké rukopisy připojují řadu děl, jež byla potřebná řeholním či světským kanovníkům, prvních pět cisterciáckých katalogů naopak obsahuje texty pro mnichy. Rukopisy tedy patřily do místa původu a texty v nich byly používány. Stále se však domnívám, že znaky se minimálně v Ardaggeru prakticky neprováděly. Do rukopisu mohly být přepsány v době, kdy byly módní, ale ke skutečné praxi nevedly.

#### 4.4.1.3. Množství slov a dva významné doplňky

Co se týče velikosti, Siquis katalogy obsahují zhruba 168 veršovaných hesel, která jsou sepsána v 190 hexametrech a popisují způsob utvoření daného znaku. Použití hexametru je velká změna oproti clunyjským katalogům. Na základě rozborů katalogů dospěl Walter Jarecki k závěru, že Siquis je prvním pokusem o sepsání katalogu v hexametrech, i když známe až jeho opisy převážně z 15. stol. Jiné katalogy, zvláště *Vad* a *Ars*, na něj dále navazují.<sup>608</sup> Rukopisy vykazují jen detailní odlišnosti, přesto u dvou z nich nalezneme neočekávané části. Prvním je abecední soupis znaků připojený za vídeňský Siquis.<sup>609</sup>

Jediný rukopis, který nezačíná veršem *Si quis...* či jemu podobnými slovy, je vídeňský rukopis, možná proto unikál tak dlouho pozornosti. Uvozuje totiž abecední soupis, který však po několika znacích od písmene „A“ končí a následuje klasický katalog Siquis od počátečního verše, jímž je znak pro Boha.<sup>610</sup> Obvyklý počáteční verš ve znění *Siquis hunc artem signandi non bene novit, me legat et lectio sibi signet carmine multo* je připojen

<sup>607</sup> Wien, Österreichische Nationalbibliothek, N. 4287, katalog zde na fol. 42v–45r. Srv. *Tabulae codicum*, 226–227.

<sup>608</sup> Srv. JARECKI 1988, 336. Veškeré číslování pořadí znaků odpovídá používaným edicím, zde podle GRIESSER 1947, 116–117, 126–127. Další příklady viz JARECKI 1988, 336–337 nebo násl. kapitola s podrobným rozбором pořadí znaků.

<sup>609</sup> Použitá zkratka Cist-abc. Transkribovaný přepis hesel viz příloha.

<sup>610</sup> Tento kratičký abecední soupis vychází pouze z katalogu Siquis, navíc z verze, která byla písaři k dispozici. Vynechány jsou znaky pro *accipere* (188) a *amittere* (189), které ani v následujícím Siquis-katalogu nejsou. Zřejmě měl písař v úmyslu vytvořit abecední seznam, ale na poslední chvíli se rozhodl pro opis původního textu. K abecednímu seznamu se však ještě vrátí.

až za něj. Poté následuje znak pro anděla, d'ábla a nakonec na novém foliu další, tentokrát abecední seznam takřka pěti set znaků (přesně 466).<sup>611</sup> To je neuvěřitelné množství znaků, které předčil ve svém katalogu jen Vilém z Hirsau. Ještě uvidíme, že i skladba slov je dosti netypická a jedná se proto o nesmírně zajímavý objev.

Samotný abecední seznam zabírá osm dalších folií, na kterých je vepsáno slovo i způsob vytvoření znaku. Tento popis je sice nejstručnější, co byl zatím použit, přesto pro upamatování si zřejmě dostačující. Popis již také není v hexametrech a neobsahuje většinou ani dané slovo, to je připsáno jen na okraji. Na první pohled překvapí seznam svým rozsahem. Skoro trojnásobně přesahuje běžný počet. Abecední řazení se písaři podařilo co se týče počátečních písmen zachovat jen na nepatrné výjimky. Řazení v rámci jednotlivých písmen abecedy už tak přesné není a budí dojem, že měl autor k dispozici několik katalogů, z nichž svůj seznam sestavoval. Nelze říci, že opisoval, protože způsob tvoření znaků je v co největší míře zestručněn i u těch znaků, jež byly použity v první části jeho rukopisu. Ne vždy se ale popis znaku shoduje. Autor mohl samozřejmě připsávat i znaky, které znal z vlastní zkušenosti. Těžko si představit, že by takový soupis sestavil člověk, který sám znaky nepoužíval.<sup>612</sup> Tento abecední katalog a slova v něm obsažená nelze dle mého názoru řadit mezi katalogy Siquis. Jedná se o množství znaků shromážděné snad za účelem jejich používání v některém z cisterciáckých klášterů. Může sice odrážet cisterciácké znaky, nikoliv ale skupinu Siquis, ta je jednou z jeho součástí. Proto bude pro něho použita zkratka Cist-abc.

Katalog je velmi zvláštní i skladbou slov. Již zde je vhodné naznačit, že obsahuje nejen standardní skupinu slov z oblasti liturgie či stravy, ale také řadu nikde jinde se neobjevujících termínů. Některé se navíc nepodařilo dosud přeložit. Pro příklad uvedme několik slov, které se jinde neobjevují: *abatyše / abatissa, dílna / fabrica, Beránku Boží / Agnus Dei* a další části mše, *vodní hodiny / clepsedra, hřbitov / cimiterium, husa / auca, kardinál / cardinal, ampulla / lahvička, měsíc v obou významech (luna i mensis), kuchař / magister coquine, mouka / farina, ohřívárna / estuarium, ornát / ornatus, pečeť / sigilium, svátost / sacramentum, zmatený / confusus*, dále jsou zde čísla, což jinde není, barvy (kromě jinde zmíněných řada dalších, např. *zelený, hnědý i nahnědlý*) a také názvy pro jednotlivé hodinky. Nejpodivuhodnější je skupina zahrnující zřejmě citoslovce.<sup>613</sup> Protože nevíme,

<sup>611</sup> Při rozboru znaků bude tato abecední část rukopisu označována zkratkou Cist-abc. Zatímco katalog Siquis obsažený ve stejném rukopise nese zkratku Siquis-W.

<sup>612</sup> Nelze se ubránit podobnosti se soupisem znaků z různých katalogů (i různých řádů), který sestavil o takřka půl tisíciletí později van Rijnberk. Ani on neopisoval způsob tvoření znaků, ale zestručnil jej.

<sup>613</sup> Děkuji paní prof. Pátkové a paní doktorce Silagiové, které mne k této myšlence přivedly a velmi pomohly s hledáním významů. Jedná se o termíny *fach fach* (Cist-abc 190), *fu fu* (Cist-abc 191), *fa fa* (Cist-abc 192),



z jaké země katalog pocházel, jen těžko se dohledávají. Nicméně se o to v budoucnu ještě pokusím. Zatím pracuji s hypotézou, že katalog vznikl v některém z klášterů v jižním Německu. Napovídala by to příbuznost s rukopisy Siquis z klášterů Fürstzell a Tennenbach, stejně jako znak pro *Bavora / Bavarus* (40) či *německý / teutonicus* (432). Národnosti se vyskytují i v jiných katalozích, zvláště skupiny Siquis, zde jsou ještě doplněny o zmíněná slova. Pouze však o znak pro *německý* a *Bavor*, žádná jiná.

Další výjimkou z běžné podoby katalogu Siguis je rukopis z kláštera Neuss, resp. jeho doplněk. Jeho písař vypsál na závěr samotného katalogu Siquis více jak 220 dalších nebo již dříve zmíněných slov.<sup>614</sup> Na první pohled se odlišují od předchozího seznamu, protože nemají u sebe popis, jakým se znak tvoří, a jsou psána rovnou za sebou v řádcích. Jsou rozděleny do skupin nadepsaných podle toho, jak se tvoří. Tedy zda je to jednou rukou, oběma rukama stejně, jedním či dvěma prsty, palcem a ukazováčkem, pouze palci nebo dvěma ukazováčky.<sup>615</sup> Toto rozdělení vyloženě ukazuje na využití katalogů jako pedagogické pomůcky pro účely opakování. Opakování znaků právě podle podobných skupin je dodnes hojně používáno i při výuce znakového jazyka.

Ještě zajímavější je skutečnost, že se mezi těmito slovy nachází velké množství zcela nových slov, která se v katalogu nevyskytují. A to především sloves, o kterých dosud historici většinou soudili, že je mnišská znaková řeč neobsahovala.<sup>616</sup> Měl to být hlavní argument pro skutečnost, že se znakovou řečí nemělo dát volně hovořit. Blíže ke skutečnosti však bude myšlenka, kterou částečně naznačil Bruce, a sice že katalogy znakové řeči neobsahují všechny znaky, které řeholníci oficiálně používali. Obsahují jen ty, které byly vhodné a nutné, aby se je naučili novicové. Ti pak ostatní znaky (včetně sloves) pochytili mezi ostatními mnichy. Případně si je mohli zopakovat podle tohoto seznamu. Ačkoliv tento

---

*syn syn* (Cist-abc 423), *tyn, tyn* (Cist-abc 443). Zvláštní je, že textu, kde je obvykle popis znaku, stojí v těchto případech konkrétní slovo, které zřejmě je cistoslovcem vystihováno, a odkaz, pod jakým písmenem jej hledat. Např. *fa fa. Cantare stab[i]t in C. A* opravdu, slovo „cantare“ se pod „C“ nachází. *Fach fach* má v popise slovo *Malum* (zlo nebo jablko) a odkaz na část seznamu pod „M“, *malum* se tam nachází. *Fu fu* má v popise odkaz na *ignis* pod „I“, ale tam se *oheň* nenachází. (Písaři se povedlo prohodit pořadí popisů a postranních slov u posledních dvou zmíněných slov). *Syn syn* má následující popis: *Syn syn Que[rere] in l. legere*. Ani pod „L“ však výraz *legere* není, byť se obvykle v Siquis nachází. Vídeňský rukopis Siquis, ze kterého písař znaky přebíral, *legere* jako jeden z mála znaků neobsahuje, chybí také ve variantě Siquis-F, Siquis-T. Poslední z pětice záhadných slov je *Tyn tyn*. Odkaz je na *pulsare* pod „P“. Jak čtenář zřejmě očekává, ani tady nenajdeme nic. Zajímavější však je, že standardní katalog Siquis znak pro *pulsare* neobsahuje. Cisterciáci jej ale používali, jak dokládá dodatek k rukopisu Siquis-N (pojednáváný v následujícím odstavci). Srv. Siquis-sk 63.

<sup>614</sup> Vídeň, 4287, fol. 45r. Edice viz GRIESSER 1947, 136–137.

<sup>615</sup> Protože se jedná o seznam znaků podle skupin, bude používána zkratka Siquis-sk.

<sup>616</sup> Naposledy RÜFFER 2009. Většina slov, ať již sloves nebo jiných výrazů, která zde byla použita, je součástí i v předchozím odstavci zmíněného abecedního katalogu Cist-abc.

seznam připojil již Bruno Griesser na závěr své edice katalogů Siquis v roce 1947, zůstal dosud mezi historiky nepovšimnut.

Závěrem můžeme konstatovat, že celkový vzhled rukopisů Siquis je takřka totožný a obsahují stejné znaky. Jsou zde ovšem dvě výrazné výše popsány výjimky, které naše znalosti o katalogích a o užívání znaků značně rozšiřují, a sice doplněk rozdělený podle způsobu tvoření znaků a abecední seznam více jak čtyř set znaků. Abecední seznam bude nahlížen jako samostatný katalog, byť ze Siquis rovněž čerpá. Nelze ale říci, že všichni mniši používající katalog Siquis znaly znaky obsažené v Cist-abc.

#### 4.4.2. Ars

Pro druhou rodinu katalogů Ars jsou dosud známy jen dva rukopisy.<sup>617</sup> Přinášejí 216 znaků v 275 hexametrech. První rukopis, označovaný podle místa nálezu T (klášter Tamie)<sup>618</sup>, byl opsán mnichem z Clairvaux. Dokládá to přípisek na f. 30r, který v překladu zní: *Bratr Bernardus Le Clerc neboli Mogis, mnich z kláštera Montier-en-Der a profes z kláštera v Clairvaux mne napsal léta Páně MDXXVII, o 10. listopadových kalendách.* Druhý katalog Ars (F) nese nápis: *Signes de Clairvaux* a je dnes uložený v Národní knihovně v Paříži.<sup>619</sup> Pochází z knihovny kláštera Feuillantů, kongregace cisterciáckého řádu. Pravděpodobně oba vycházejí původně z kláštera Clairvaux. Dnešní katalogy se dochovaly v kodexech ze 16. (T) a 17. (F) století. Heslo fistula a rok 1261, které bylo u první varianty katalogu Siquis datem ante quem, je zde v opačné pozici – post quem. Autor jej již do katalogu Ars nezařadil, zřejmě tedy vznikl až po tomto datu, zhruba ve 2. polovině 13. století. Znaky se samozřejmě do katalogů mohly dostávat postupně, tomu by odpovídal znak pro *Čecha nebo heretika*. Těžko mohl být zaznamenán dříve než na počátku 15. století.<sup>620</sup>

Walter Jarecki, který katalog nejnověji editoval, spatřuje v členění jasný náznak tematických skupin, celkem devatenáct. Jsou zde svaté osoby a nositelé církevních hodností, klášterní oficiálové a další příslušníci, znalosti nebo činnosti, mše, klášterní stavby, kapitula, jídlo, vlastnosti, rodina a osoby, povolání a nástroje, vlastnosti (lidské), nemoci, zvířata,

<sup>617</sup> Edice DIMIER 1938 (vychází jen z jednoho rukopisu – Tamie), kritická a komentovaná edice JARECKI 1988. Zde též srovnání obou rukopisů.

<sup>618</sup> Abbaye Tamie, Ms. 31, f. 31r–36r.

<sup>619</sup> Paris, Bibl. de Arsenal, Ms. 927, ff. 127r–136v (17. století).

<sup>620</sup> Označení *Bohemus* by se mohlo překládat také jako „cikán“. Ve francouzštině se poprvé tento termín objevuje v 70. letech 15. století, cikáni přicházeli na území dnešní Francie již ve 20. letech 15. století. Vzhledem k sousednímu slovu (*hereticus*) i ke slovu, které následuje (Svév), a také protihusitsky laděným cisterciáckým klášterům, se domnívám, že správný překlad je v tomto případě Čech.

úroda, zlo, poklady a peníze a nakonec různá nezařaditelná slova. Ve srovnání s katalogem Siquis se jedná opravdu o zřetelné tematické skupiny.

Na základě Jareckiho rozboru lze spolu s ním konstatovat následující závěry: katalog Ars vychází ze Siquis, navazuje na něj (i když mnohem volněji než např. rukopis z Vadstény, jak uvidíme níže) a dále jej rozšiřuje. Autor katalogu Ars použil základní hesla ze Siquis a nově je seřadil do zřetelných skupin. I tak ale zůstala některá posloupnost dle Siquis, což jen dokládá, že právě tento katalog sloužil jako hlavní předloha. Autor použil také popisy u znaků, nově některé hexametry přeformuloval, ať již gramaticky nebo stylisticky. Jejich podoba zde dosáhla jazykového vrcholu. Takto upravil jen část, některé nechal beze změny. Doslovně převzal zhruba 100 hesel. Některá hesla doplnil nově. Tak učinil zvláště v případech, kdy v katalogu Siquis byl jeden znak pro více slov, byť se nejednalo o synonyma. Některá nová slova jsou nová jen zdánlivě. Pocházejí ze starší verze Siquis, ale v mladších opisech se již neobjevují.<sup>621</sup> Katalog Siquis byl učební pomůckou, vyšší cíle neměl. Oproti tomu Ars byl kromě toho také dílem, kterému jeho autor dal systematické členění i oku lahodící podobu.

Jen pro srovnání uvedme, v jakém vztahu jsou cisterciácké katalogy, konkrétně Ars ke clunyjským katalogům Clun. Znaky pro stejná slova zůstaly v podstatných věcech identické, což se týká třetiny znaků z clunyjského katalogu. Jen výjimečně u nich cisterciáci změnili podobu znaku, jednou je clunyjský znak použit pro nové slovo. Změny se spíše týkají případů, kdy nějaký znak měl v clunyjských seznamech více významů, což upravovali i benedikтинští písaři. V takovém případě u cisterciáků vznikl nový znak.<sup>622</sup> Zbylé dvě třetiny katalogu jsou již samostatným dílem cisterciáků. Zde navázali jen na celkovou strukturu znaků a sami přispěli k silnému rozvoji znakové řeči.<sup>623</sup>

Rukopis F obsahuje na konci katalogu ještě krátký soupis znaků, tentokrát již ne v latině, ale ve francouzštině.<sup>624</sup> Obsahuje jen něco málo přes padesát znaků. Začíná sice obvyklým heslem pro opata, vykazuje i přes mé nedostatečné znalosti francouzštiny řadu odchylek od latinského katalogu. Nejvíce překvapí znak ke konci katalogu pro oltář sv. Bernarda pro sloužené mše. Posledním znakem je noviciát. Při popisu znaků nejsou používána slova označující jednotlivé prsty, ale jejich pořadí (druhý prst = ukazováček). Podobně je nezvykle určováno, zda se jedná o pravou nebo levou ruku. Všechny tyto znaky by napovídaly,

<sup>621</sup> JARECKI 1988, 342–353. Autor se podivuje nad tím, proč zhruba polovinu znaků nechal písař beze změny a ostatní nějak upravil. Jeho dílo je tak stylisticky velmi neuzavřené.

<sup>622</sup> Např. *vinum* a *bibere* jsou u clunyjských stejné znaky, cisterciáci je rozdělili: Ars 62 (*vinum* – ukazováček se dotkne nosu) a Ars 102 (*pít* – ukazováček se dotkne úst).

<sup>623</sup> JARECKI 1981, 18.

<sup>624</sup> Paris, Bibl. de Arséna, Ms. 927, ff. 136v–138v.

že se jedná o mnohem mladší katalog než Ars, bez podrobnějšího přečtení ale přesný závěr není možný.

#### 4.4.3. Ostatní cisterciácké katalogy

Existují i katalogy, které zatím nebyly zařazeny do ani jedné skupiny, řada z nich je navíc sepsána v národních jazycích. Mario Martins upozornil na latinský katalog znaků z portugalského prostředí z první poloviny 15. století, jenž nechal v rámci celého kodexu opsat jeden ze synů krále Manuela I. mezi lety 1519 a 1540 pro cisterciácký klášter Alcobaça: *Tuto knihu nechal udělat Dom Alfonso, portugalský infant, pro potřeby knihovny tohoto kláštera Panny Marie v Alcobaçe. Převor tohoto kláštera Vilém da Paixão ji našel a dal do archivu, aby ji někdo neukradl.*<sup>625</sup> O kodexu M. Martins píše: „Počet znaků nepřesahuje 76. Dílo má však jednu zvláštnost: rytmické verše na začátku a často shrnutí každého znaku ve formě úsloví, jež anonymní autor nazývá *versus*. Například: *Pro signo panis fac unum circulum cum utroque pollice et duobus digitis qui indices appellantur. Unde versus: Cum pollex duplex seu circuli associantur indice cum duplici sic panis significatur.* [...]. Zbytek se ubírá víceméně stejnou cestou. Žena? Znamé gesto od obočí k obočí. Opilý? *Signum ebrii est cum indice tangere frontem ac si vellet quis perforare dolium vini. Unde versus: Ebrius est totus qui perforat indice frontem.* Král? *Signum regis est tangere caput quinque digitis, per modum corone imperialis. Unde versus: Quinque caput tangens digitis signas michi regem.* Dítě? *Signum pueri est adjungere parvum digitum ori. Unde versus: Si minimum jungas ori, puerum michi signas.* [...] Ve veršované části se omezuje pouze na dva rýmující se verše hned na začátku. Zdůrazňuje tak asketický charakter znakové řeči: *Artem signorum discant cetus monachorum ut caveant linguis a vulneribus vitiorum.* – Společenství mnichů se učí umění znaků, aby se vyhnulo ranám způsobeným neřestmi jazyka.“<sup>626</sup> Jedná se tedy o klasický katalog znaků, který vedle hesla uvádí ve verších popis znaku. Respektive i více znaků, což není obvyklé. Pokud měl katalog sloužit jako učební pomůcka, toto by bylo matoucí. Zřejmě se jedná o katalog zaznamenávající minulé zvyky, který již k výuce znaků nesloužil.

Podobně jako u katalogu Ars existuje i zde portugalská varianta. Ze stejného kláštera Alcobaça pochází katalog znaků *Livro de Sinais* (Alc. 218), který je podle jeho editora Mario Martinse překladem z latinského originálu. Obsahuje 198 znaků a byl sepsán v polovině 15.

<sup>625</sup> Lisbon, Biblioteca Nacional de Portugal, Alc. 76, f. 1. – citováno dle MARTINS 1958, 538. Kopie latinského rukopisu se mi nepodařilo získat. Edice uvedená v Rijnbergově soupisu znaků (VAN RIJNBERK 1953) není kompletní.

<sup>626</sup> Citováno dle MARTINS 1958, 538–540.

století.<sup>627</sup> Díky častým přípiskům se Martinsovi podařilo identifikovat překladatele i písaře kodexu. Do portugalštiny přeložil texty právník Stevam Vaasquez roku 1440, minimálně všechny do fol. 152v, kde je připsáno (překlad): *Překlad všech výše napsaných věcí z latiny do jazyka dokončil řečený Stevam Vaasquez, soudní přísedící, dvacátého šestého dne měsíce března tisíc čtyři sta čtyřicet let po narození našeho pána Ježíše Krista.*<sup>628</sup> Překlad dalších textů včetně katalogu znaků mohl pořídit kdokoliv jiný nebo již přeloženy byly. Dodnes dochovaný opis kodexu měli pořídit cisterciáci a pravděpodobně jeho přátelé Nicola Vieira a bratr Bernard. Druhý jmenovaný přepsal katalog znaků umístěný na samém konci rukopisu. Tento rukopis je důležitý i proto, že posloužil jako základ pro opis dalších rukopisů, jednoho z nich dochovaného opět v Alcobage, druhý v knihovně Braze, oba z 1. poloviny 15. století.<sup>629</sup>

Do třetice zmiňme rukopis z Alcobage (Alc. 91). Ten je psán opět portugalsky, pochází z roku 1457 a obsahuje 226 znaků.<sup>630</sup> Pozdější knihovník jej opatřil nadpisem: *Methodo de explicar por sinaes Inventado pelos Monges Benedictiones para maior observancia de Silencio*. Dovolím si odcitovat několik Martinsových postřehů (překlad): „[Katalog] začíná kraťoučkým prologem, jenž ospravedlňuje znakovou řeč jako uzdu pro mluvený jazyk a dělí se na *títulos* neboli kapitoly: znaky pro věci církevní, pro masa, pro ryby, pro zeleninu, pro zvířata, pro ptáky, pro nástroje, pro oblečení a nakonec pro hodnostáře. Čtenáři, nebuďte překvapeni zjištěním, že názvy některých kapitol nevystihují dobře nesourodý svět, který v nich najdete. Mezi ovocem najdeme hořčici, hrušku, třešeň, višně, střevíce s korkovou podrážkou, hroznové víno, fíky, tvrdou broskev, jinou broskev, kdouli, jablko, granátové jablko, pomeranč, cedrátový plod a citron. Mezi nástroji se však po motyce, hodinách, kotlíku, lžici, demižónu, džbánů, svíče a dalších běžných věcech objevuje obilí, ječmen, číst, zpívat, učit se, znak pro výraz *nevím*, pro modlitbu, pro lhát atd.“<sup>631</sup> Oba portugalské katalogy jsou si sice blízké, ale neobsahují stejné znaky, resp. jejich popisy. Je velmi pravděpodobné, že se jedná o varianty jednoho katalogu. Podobně je tomu i u latinské verze, která podle Martinse odpovídá jen částečně. Množství dochovaných rukopisů a jejich dosud

<sup>627</sup> Lisbon, Biblioteca Nacional de Portugal, Alc. 218, ff. 163–168v (pol. 15. stol.). Edice MARTINS 1958. Martins přináší edici obou dvou rukopisů. Jako příklad dokumentující příbuznost s různými katalogy vybírá editor mimo jiné znak pro *mléko*. Srv. MARTINS 1958, 546. Podle Alc. 218 měli mniši vložit malíček mezi rty (tedy jako když saje dítě matčino mléko) a přidat znak pro sýr. O sto let mladší portugalský katalog Alc. 91 uvádí znak bez přidaného znaku pro sýr. Vrací se tak k původnímu znaku jak je u clunyjských katalogů. Oproti tomu latinská verze katalogu (Alc. 76) vybízí k napodobení dojení krávy, jak je v ostatních latinských cisterciáckých katalogích a podobně i u Viléma z Hirsau.

<sup>628</sup> Lisbon, Biblioteca Nacional de Portugal, Alc. 218, f. 152v. Přeloženo dle MARTINS 1958, 541.

<sup>629</sup> Viz MARTINS 1958, 541. Lisbon, Biblioteca Nacional de Portugal, Alc. 223, ff. 291–298v; Braga, Biblioteca publica, ms. 132, ff. 115–132.

<sup>630</sup> Lisbon, Biblioteca Nacional de Portugal, Alc 91, ff. 1r–21r. Edice též MARTINS 1958.

<sup>631</sup> MARTINS 1958, 544.

jen málo probádaná příbuznost vedly Martinse k upřímnému povzdechnutí: „Les knih znaků je velký, velký a špatně prořezaný.“<sup>632</sup>

Pro další katalog nemusíme chodit z Portugalska daleko. V Madridu je dochován španělský katalog z 15. století (po 1431).<sup>633</sup> Nachází se v částečně portugalském a částečně latinském rukopise *Difinitiones cistercensi* z kláštera Monte Sion u Toleda, který nás zavádí do nelehké situace nejen španělských klášterů v 15. století. Stoletá válka, mor, velké schizma, nová hospodářská situace, to vše se podepsalo na často rozvolněných poměrech v kláštorech a bylo korunováno vznikem komendatorních opatství typických pro celou Západní Evropu, která byla spravována šlechtickými rodinami, aniž by dotyční museli být řeholníci.<sup>634</sup> Jednou z výjimek byl klášter Poblet, zachovávající stále přísná pravidla, v němž se ani ve 20. letech 15. století nepodávalo maso, byť to bylo již oficiálně povoleno. Právě sem přišel bývalý eremita Martin de Vargas (†1446), vstoupil do dceřiného kláštera Piedra a sám se začal zasazovat o reformu klášterů. Měl velký vliv, neboť předtím působil jako zpovědník papeže Martina V. Ten mu také dal svolení zakládat nové reformně orientované cisterciácké kláštery na území dnešního Španělska. Jedním z nově založených byl právě klášter Mons Sion, založený roku 1427.<sup>635</sup> Další vývoj v zemi nebudeme na těchto stránkách sledovat, stačí nastínit, že reformní kongregace nebyla v řádu zcela nadšeně přijímána a byla základem změny struktury cisterciáckého řádu od přísně centralizovaného systému směrem k regionálním provinciím. Jádrem kastilské se stal právě klášter Mons Sion.

Katalog obsahuje takřka tři sta tematicky řazených znaků. Začíná zcela netypickým úvodem (překlad): *Ticho budiž klíčem k svatému náboženství a ať v Písmu svatém je takto chváleno a přílišné mluvení odsouzeno a haněno a ať ten, kdo příliš mluví, není napraven na zemi. Ten, kdo příliš mluví, neunikne hříchu. To vše vyřčeno naším ctihodným otcem svatým Benediktem a svatým Bernardem a dalšími svatými, jež ve svém učení velebí ticho. Abychom byli schopni ho zachovávat, je třeba určit několik posunků, které v případě těch nejfrekventovanějších budou opravdovou brzdou jazyka. Proto, v souladu s tím, co říká svatý Šalamoun, že opravdovým darem je umět zacházet s darem jazyka, prosme Pána: Pane, dávej pozor na má ústa, jejichž vstupní branou jsou rty.*<sup>636</sup> Poté následuje znak pro samotné znakování: *Pro obecný znak dělání posunků otáčej nataženými ukazováčky obou rukou okolo sebe.* Nakolik se jedná o opis nějakého staršího katalogu nedokáží říct. Popisy jsou ale

<sup>632</sup> MARTINS 1958, 538.

<sup>633</sup> Madrid, Biblioteca Nacional di Madrid, fondo Osuna-Infantando (15. stol). Edice PENNA 1962I – dále jen Sion.

<sup>634</sup> Obecně k vývoji řádu ve 14. a 15. století srv. EBERL 2002, 305–358.

<sup>635</sup> EBERL 2002, 342–343.

<sup>636</sup> PENNA 1962, 505.

modernější než ty, na jaké jsme zvyklí z rukopisů Siquis. Sionské popisy jsou stručné a jasné, bez problémů se z nich dá pochopit, co se má udělat. Znaky jsou rozříděny zřetelně tematicky podobně jako clunyjské katalogy: znaky pro liturgickou službu a předměty potřebné při liturgii (včetně schránky na hostie, všech názvů jednotlivých hodiněk či růžence), znaky pro jídlo (se samostatným znakem pro bílé víno, chobotnici či grep nebo meloun), znaky pro zvířata, nástroje, oblečení, představené kláštera a jiné hodnostáře a nakonec různé znaky zhruba odpovídajícím ostatním cisterciáckým (slovesa, abstraktní slova apod.). V poslední skupině zaujmou víceslovné příkazy: *dej mi tu věc* (273) nebo *pojď sem* (274).<sup>637</sup>

Ze stejného století, tentokrát opět v latině, se dochoval katalog z ženského kláštera Le Jardinnet ve městě Walcourt v dnešní Belgii.<sup>638</sup> Mohl by to být jediný katalog z prostředí cisterciáckého řádu, který se dochoval i z ženské větve tohoto řádu. Má to však jeden háček. Klášter La Jardinnet byl kolem roku 1440 z důvodu uvolněné morálky reformován a přeměněn na mužský.<sup>639</sup> Mniši sem přišli z nedalekého kláštera Moulins. Lze si snadno představit, že rukopis přinesl některý z cisterciáků s sebou. Předpokládám, že rukopis pochází právě až z mužského konventu, nikoliv z ženského.

Podle editora se jedná o opis staršího rukopisu, konkrétně nějakého katalogu z přelomu 13. a 14. století z neznámého francouzského kláštera. Začíná slovy: *Libellus signorum*. A dále: *Signa quaedam pro verbis in claustris usitata*.<sup>640</sup> Katalog obsahuje 172 znaky, relativně systematicky řazené. Jsou zde liturgické předměty a slova z oblasti liturgie, prostory kláštera, znaky pro jídlo a pití, představené kláštera a jiné církevní hodnostáře, oděv, zvířata, hospodářství a práce, ani zde nechybí několik slovesných znaků.

Vraťme se do německy mluvícího prostředí. Zde je velmi zajímavý případ dolnosaského kláštera Loccum. Z něho se dochoval vedle latinského katalogu také jeden dolnoněmecký, oba v opise z 18. století.<sup>641</sup> Ačkoliv oba následují za sebou v jednom a tomtéž rukopise, nejedná se o totožný text. Naopak, shoduje se významově jen zhruba 40 ze 141, resp. 145

<sup>637</sup> Skladba slov v Sion se výrazně podobá slovům v katalogu Alc-91.

<sup>638</sup> Namur, Archeologisch Musaeum, Bibliothek, ms. Ville N. 48, ff. 217–218. Edice katalogu VAN RIJNBEEK 1951. Dále jen Jar. Tento katalog je velmi individuální, nachází se zde řada nikde jinde se neobjevujících slov, např. pro nářadí a pracovní činnosti.

<sup>639</sup> Srv. Monasticon Belge, 77–81, 173–174. Podrobně o proměně na mužský klášter viz BARRIÈRE / MONTULET-HENNEAU 2001.

<sup>640</sup> BARRIÈRE / MONTULET-HENNEAU 2001, 56.

<sup>641</sup> Oba katalogy jsou ve stejném rukopise: Hannover, Landesbibliothek, N. I 194, ff. 1–3r, 3v–7r. Dále jen Loclat a LocDe. Edice latinského katalogu LEIBNITZ 1717 (reedice MSL); GRIESSER 1947, 130–135, vychází, jako většina ostatních, z Leibnitzovy edice. Dolnoněmecký katalog editovali: LEIBNITZ 1717; SCHULTZEN 1913, 248–252; MENGE 1980, 212–214. Celý rukopis neobsahuje víc listů, na závěr je připsána ještě krátká znaková abeceda ve španělštině. Všechny tři části Leibnitz otiskl, zřejmě vycházel z tohoto hannoverského rukopisu, byť citaci neudává. Z úvodu Leibnitzova díla je patrné, že mu texty znakové řeči, která se dříve v klášteře používala, poslal opat z Loccumu Molan. Srv. MENGE 1980, 210 (5).

znaků.<sup>642</sup> Menge, který se oběma katalogy zabýval, vidí možný důvod existence dvou odlišných katalogů v různé cílové skupině. Vyslovil hypotézu, že by latinské znaky mohly být primárně pro mnichy a dolnoněmecké pak pro laické bratry.<sup>643</sup> Odlišné jsou i ve způsobu řazení znaků. Latinský je abecedním seznamem se stručnými popisky. Např. první znak: *Opat, ukazováček a prostředníček položené na čelo*. Dolnoněmecký rovněž v próze, ale s popisy připomínajícími katalogy Siquis a jim podobné. Tentýž znak: *Když přiložíš k čelu dva prsty, to je opat* (5).

Latinský katalog začínající slovy *Signa secundum ordinem Cisterciensem, per quae unusquisque monachus valet signare alii sine loquela / Znaky obvyklé v cisterciáckém řádu, prostřednictvím kterých může jakýkoliv mnich dát znamení jinému aniž by při tom vyřkl nějaké slovo*. Vychází z předlohy ze 16. století, která má podobně jako předchozí katalogy ještě starší předlohu. O předlohách dolnoněmecké verze toho nelze mnoho říci.

Na konci latinského katalogu je připsán kratičký odstavec (v latině) o tom, jak jsou znaky pro cisterciácký řád důležité, neboť vedou k zachování silencia. Poté následuje již dolnoněmecky: *Hierauf folgen die Zeichen zu Teutsch, die alhie im Chloster Lockum seynd vormahls im gebrauchte gewesen, und noch bey meiner Zeit, als ich noch novitius vvahr, als im Jahre 1577, und 1578, bey seel. Herrn Johann Heimans zeiten des Abts, aber, so bald der starb, ist im abgang gekohmen. / Nato následují znaky německy, které byly dříve používány v klášteře Loccum, ještě když jsem byl novicem, v letech 1577 a 1578, když byl opatem pan Johann Heiman, ale jakmile zemřel, skončily.*<sup>644</sup>

Dolnoněmecký katalog byl tedy sepsán někdy po roce 1600. Proč, když se v té době znaky nepoužívaly, těžko jednoznačně říci. Můžeme se jen domnívat, že mohlo jít o zaznamenání mizejícího dědictví. To by potvrdzoval Mengeho závěr, že katalog sepsal opat Stracke (1600–1629), který roku 1577 vstoupil do kláštera. Jeho historické zájmy jej vedly k sepsání řady děl a vytvoření mnoha excerpt, která byla dále používána.<sup>645</sup>

Dolnoněmecký katalog není systematicky řazen, jak je tomu u řady jiných katalogů počínaje clunyjskými. Místo toho je zde zřetelné členění podle použitých prstů či rukou

<sup>642</sup> Z tohoto čísla se jich popisem tvoření znaku shoduje jen necelých 30.

<sup>643</sup> MENGE 1980, 210, pozn. 8. Je stále otevřená otázka, zda konvrši používali znakovou řeč stejně jako mniši. V prvních staletích řádu spíše ne.

<sup>644</sup> Citováno dle GRIESSER 1947, 135.

<sup>645</sup> Srv. MENGE 1980, 210 (6). Dobře by tato skutečnost zapsání znaků jako mizející mnišské tradice zapadla do souvislosti cisterciáckého dějepiscetví, jak o něm hovoří K. Schreiner. V jedné ze svých studií se zaměřil na německé benediktinské kláštery 15. a 16. století a jejich historiografickou produkci. Kromě oficiálních pobídek zaznamenávat majetkové vztahy, dokud existují listiny nebo pamětníci, které se v řádu vyskytovaly minimálně od buly papeže Benedikta XII., upozornil na snahu řady představených podnítit v jejich kláštřech zaznamenávání historie, klášterních tradic i různých vztahů pro budoucí generace. Srv. SCHREINER 1988.



a také podle částí těla, kterých má být dotýkáno. Prvních sto znaků je tvořeno jednou rukou, ostatní oběma rukama. Z první stovky je část znaků, při kterých se dotýká znakující mnich hlavy (ještě rozděleno na horní a dolní polovinu), poté znaky se zapojením dalších částí těla a nakonec znaky, při nichž je ruka v nějakých pozicích před tělem.<sup>646</sup> V rámci těchto skupin jsou znaky víceméně dle vzájemné asociace. Tento princip lehce připomíná katalogy Siquis, kde ale takto striktní rozdělení není patrné, jak bude ještě podrobně rozebráno.

Posledním katalogem, který je mi z prostředí cisterciáckých klášterů znám, je katalog z rovněž německého kláštera Salem.<sup>647</sup> Je dochován v rukopise z konce 18. století, tedy krátce před tím, než byl klášter během vlny sekularizace zrušen. Jedná se o 16 stran textu, které jsou popsány ve švábském dialektu. Editor vztahuje původ textu k prvnímu freiburskému arcibiskupu Bernardu Bollovi. Boll byl předtím cisterciákem právě v Salemu a od roku 1805 profesorem filosofie ve Freiburgu a později farářem v Münsteru, v jehož archivu se katalog dochoval.<sup>648</sup>

Katalog obsahuje 147 znaků, jež jsou víceméně tematicky rozčleněné, jak jsme viděli u předchozích katalogů. I tento katalog vznikl opisem jiného, snad staršího textu. Např. u popisu hesla 22 není uvedeno, o jaký znak se jedná, místo je vynecháno, neboť zřejmě z předlohy nebylo čitelné. Jsou zde převážně obvyklá slova, zarazí naopak kromě znaku pro psa též znak *vyhnat psa* (47), dále celé sdělení: *Veniam zu erden nehmen Zwischen der Complet oder Capitel / Učinit venii v čase mezi kompletářem nebo kapitulou*, na nějž navazuje znak *přijmout venii* (forma prostrace) v jiný čas (49, 50), *Das Man soll züchtig sein und für sich sehen / Člověk by měl být mravný a dohlížet na sebe* (55).

Poslední jmenované německé katalogy již vybočují z řady textů reprezentujících 15. století a nebudou při srovnávání znaků zohledněny. Salemský i oba loccumské texty nepatří do tehdejší vlny nových katalogů nebo jejich opisů, která odrážela reformní snahy řádu, jak bylo velmi názorně vidět na příkladu kláštera Mons Sion nebo Le Jardin. Mnohem více jsou tyto novověké katalogy dokladem povědomí o existenci znakové řeči a snahách tuto mnišskou tradici zaznamenat. Pokud se vrátíme do 15. století, vidíme i díky portugalským a španělským katalogům, že si toto území prosazovalo národní jazyky na místo obvyklé latiny. Podobně se právě zde dříve než kdekoli jinde objevují snahy o decentralizaci cisterciáckého řádu, tedy narušení filiační struktury a posílení regionálních vazeb. Začínají

<sup>646</sup> Toto členění rozpoznal Menge. Viz MENGE 1980, 210 (4).

<sup>647</sup> Freiburg i. B., Münsterpfarrarchiv. Edice: SALEM 1891. Dále jen Sal. V klášteře podle všeho panovalo vědomí o znacích již ve 13. století, jak dokládá záznam o rukopise katalogu Viléma z Hirsau (Codex Salem IX. 26, fol. 127r<sup>v</sup>). Srv. s dalšími údaji WERNER 2000, 213sq.

<sup>648</sup> SALEM 1891, 842.

se vytvářet regionální kongregace. Tato tendence se postupně dostane do celé struktury cisterciáckého řádu.

## 4.5. Katalog z kláštera brigitek – varianta Siquis

Podobně jako se dochované katalogy Siquis vyskytují u kanovníků, existuje ještě jedno místo, kde je třeba tyto stopy cisterciáckého působení hledat. Tím je řád brigitek, především jejich první klášter Vadstena. Zde se nachází katalog *De signis habendis tempore silentii* dochovaný ve dvou rukopisech z 15. století, resp. před 1450. Oba zahrnují opisy řádových statut, dopisů papeže i dalších dokumentů důležitých pro klášterní život.<sup>649</sup>

Katalog z kláštera Vadstena (dále jen Vad) začíná těmi samými slovy jako katalog Siquis a obsahuje takřka 130 hesel. Máme jistotu, že se dochoval kompletní, na závěr je připojena modlitba: *Sic merces isti scriptori gracia Christi. Amen* (156). Pořadí slov nepřebírá, protože byla zvolena abecední varianta. Abecední pořadí bylo narušeno jen v těch případech, kdy pro pochopení nebo znakovou podobnost sousedních slov bylo zřejmě pro písaře vhodnější nechat vedle sebe i slova začínající jinými písmeny.<sup>650</sup> Pořadí takto ponechaných slov plně odpovídá cisterciáckému katalogu Siquis, takže je zřejmé, že sloužil za vzor. Podobnost je patrná i ve způsobech tvoření znaků, které někdy mají jen jiná základní slova. Některá slova jsou zdánlivě vynechaná, v popisu znaku ale jsou. A popisy se shodují s těmi uvedenými v Siquis.<sup>651</sup> Samozřejmě, že není katalog Vad stoprocentně stejný s katalogem Siquis. Přichází zde řada slov, které v Siquis nejsou, např. znaky pro rodinné příslušníky či znak *chléb*, který je snad ve všech katalozích – kromě Siquis. Při srovnání těchto nových slov se stejnými slovy v ostatních katalozích není vidět žádná podobnost, která by ukazovala na další předlohu.<sup>652</sup>

<sup>649</sup> Uppsala, Universitetsbibliotek, C 31, fol. 1r–4r a C 74, fol. 190r–192r. Edice NELSON 1935. Blíže k rukopisům NELSON 1935, 32. Dále jen Vad.

<sup>650</sup> Např. po *ciphus* (29) následují slova *iurare* (30) a *credere*; po *pullus* (104), *aqua* (105) a *pluere* (106), které se vyjadřují podobně.

<sup>651</sup> Rozbor katalogu a jeho podobnosti se Siquis viz JARECKI 1988, 339–342. Zde též několik příkladů výrazné podobnosti Vad s rukopisem Siquis z lubiažského kláštera, na druhou stranu řada odlišností, které rukopis L obsahuje, ve Vad nejsou.

<sup>652</sup> W. Jarecki srovnával např. *mater* / *matka* (Vad 153) s *Ars* (156). Viz JARECKI 1988, 340. Ani když se podíváme na stejná slova v *LocLat* (77), *Cist-abc* (265) či *Wilh* (260), kde se znak pro matku vyskytuje, není patrná žádná podobnost. Jeden znak používá pro vytvoření pěsti, jiný dlaně, jiný jen palce, někdy jde o samostatný znak, jindy rozšíření jiného znaku. Dalším adeptem pro zkoumání je znak *ieiunium* / *půst* (Vad 132). Siquis-V má v základní (166a) i abecední (224) variantě zcela jiný znak, kde není třeba stisknout rty prsty, *Ars* (99) je sice použije, ale jinak než písař zaznamenal v katalogu Vad, byť význam je stejný. Do třetice znak pro *balneum* / *koupel* (Vad 155) připsaný na samý závěr katalogu má obdobu v *LocLat* (11) a Siquis-N, kde je ale vypsán až na závěr v rámci slov rozdělených do skupin (62), takže z toho víme, že se pro jeho vytvoření používala jen jedna ruka. Což odpovídá Vad i *Loclat*, nic jistého to ale neříká. Jarecki uvádí některá slova, které nemají paralely v jiných katalozích, což lze potvrdit: *feria* (Vad 64) a *vestiarius* (Vad 148), nenacházejí se ani v těch cisterciáckých katalozích, které Jarecki pro srovnání

Katalog Vad vznikl vzhledem k vazbám Brigity Švédské zřejmě v klášteře Alvastra a je dílem cisterciáků.<sup>653</sup> Zde se sluší připomenout, že Alvastra je přímý dceřiný klášter francouzského Clairvaux, kde pravděpodobně vznikla varianta cisterciáckého katalogu Ars. A protože ten je přepracováním katalogu Siquis, musel i ten být v Clairvaux známý. Vzhledem k úzkým vazbám mateřských a dceřiných klášterů cisterciáckého řádu lze předpokládat, že se z Clairvaux snadno dostal některý rukopis Siquis do Vadstény. Zcela hypotetická otázka, která nemá odpověď, je, jaký katalog se používal v Alvastře? Ars podle mateřského kláštera, nebo Siquis, když už posloužil jako vzor pro zde sepsaný katalog brigitek? Proč by mniši zvolili pro opis Siquis, pokud by sami používali Ars? Proč by používali Siquis, když v jejich mateřském domu vznikl katalog Ars? V době vzniku vadstenského katalogu existovaly oba. Siquis je starší, mohl být vzat jako základní, pokud by jakožto starší byl nahlížen jako původnější, blíže ideálům zakladatelů. Podobná úvaha, čím starší, tím věrohodnější, prochází i následujícími řádky, jež se budou trochu vymykat z plynulého toku textu. Pro srovnání rukopisů a hledání jejich vazeb i místa v klášterním společenství jsou ale důležité.

V univerzitní knihovně v Uppsalle se dochoval ještě jeden, dosud needitovaný katalog, který rovněž náležel klášteru Vadstena.<sup>654</sup> Poznámky v jeho textu nás vrátí k osobě již zmíněného knihovníka montecassinského kláštera Leo Marsicana. Byl znám i v prostředí cisterciáckých nebo brigitských klášterů. V katalogu je poznámka: *Sequitur ars indicandi ad seruandum grauitatem silencij. Signa quoque ad que remissi ... sunt notata per venerabilem ... fratrem leonem marticanus monachum et decanum monasterij cassinensis.*<sup>655</sup> Většinu rukopisu tvoří dílo *Thomas Cantipratensis: Bonum universale de apibus*, dále je zde *Modus inquisitionis in visitatione servandus*, na posledních foliích je pak *Ars signandi*.

Stejná poznámka o autorovi znaků je i v benediktinském katalogu Petra Boheria (viz kap. 4.2.) i v tennenbašském rukopise (viz 5.1.). Na posledním foliu katalogu sign. 31 Pp. začal týž písař psát začátek dalšího katalogu, který už ale dál nerozepsal. Úvodních několik řádků bylo přeškrtnuto červeným inkoustem.<sup>656</sup> Zde text končí a na dalším foliu po posledních dvou řádkách s nedokončeným znakem následuje zcela jiný obsah. Nakolik se do Vadstény nebo Tennenbachu dostal rukopis ať již z Monte Cassina nebo oklikou přes Boheriův komentář

---

nepoužíval.

<sup>653</sup> Sv. Brigita Švédská žila nějaký čas v mužském klášteře Alvastra, který se svým manželem založila. Právě nedaleko odtud založila klášter Vadstena, pozdější centrum brigitek.

<sup>654</sup> Uppsala, Universitetsbibliotek, C 38, f. 136r–138r (15. století).

<sup>655</sup> Uppsala, Universitetsbibliotek, C 38, f. 136r. Přepsáno dle ANDERSSON-SCHMITT / HEDLUND 1988, 295. Autorka neměla dosud možnost rukopis spatřit.

<sup>656</sup> Siquis-T (Vyšší Brod, klášterní knihovna, sign. 31. Pp), fol. 147r.

Benediktovy řehole, nelze nyní zodpovědět.<sup>657</sup> Tennenbašský rukopis obsahuje žel jen začátek katalogu. I tak je vidět, že podoba znaků *panis* a *ova* se shoduje s Boheriovým katalogem. Předešlý katalog uvedený v tomto rukopise odpovídá skupině Siquis, nikoliv Boheriově a tedy i montecassinské verzi. Zaštitění se osobou Lea Marsicana zůstalo. Středověký způsob vnímání autorství textu je samozřejmě jiný než dnešní. Bylo běžné připsat dílo někomu významnému, jehož osobnost pak dodala textu náležitou váhu. I zde ale platí, čím blíže k původním kořenům, zde k samotným počátkům benediktinského řádu, tím lépe.

Druhým dokladem o rozšíření znaků u brigitek je katalog z anglického kláštera **Sion** v Isleworth (\*1415). Na Sion přišly sestry a jeden kněz přímo z Vadsteny.<sup>658</sup> Katalog se nachází v kodexu z poloviny 15. století s řeholí a řádovými předpisy. Obsahuje 106 znaků psaných ve staré angličtině, nikoliv v latině jako Vad.<sup>659</sup> Podobně jako cisterciák z Lubiąže prosil o modlitbu, i zde na závěrečném foliu nalezneme přípisek pravděpodobného písaře: *Prey for your' thomas betson*.<sup>660</sup> Katalog je abecední. Vedle slova následuje stručný popis, který je však velmi přesný, rozlišuje pravou a levou ruku, stejně jako jednotlivé prsty. Obsahově vychází sice z Vad, resp. Siquis, i některé popisy tvoření znaků jsou podobné, ale není rozhodně pouhým překladem.

#### 4.6. Závěr

Katalogy, jak jsme je právě poznali, jsou pestrým pramenem, který nelze jednotně popsat. Odpovídají své době i aktuálním potřebám řádu. Ve většině případů ale platí, že vznikaly jako příručky pro novice a znaky v nich obsažené nezahrnují všechny znaky, které byly v kláštorech používány. Clunyjské katalogy vznikaly v 2. polovině 11. století. V době rozkvětu clunyjského hnutí, které šířilo reformní myšlenky do mnoha klášterů a s nimi i katalogy. A to nejen mezi kláštery benediktinské, inspirovat se nechala i řada jiných řádů, včetně kanovníků. Odlišným katalogem v této kategorii clunyjských katalogů je soupis znaků Viléma z Hirsau, který se snažil o popsání co největšího množství znaků. Ostatní autoři si vystačili se zaznamenáním zhruba 150 až 200 znaků.

---

<sup>657</sup> Teoreticky možné to je, např. v klášteře Heilsbronn v dnešním Německu měli katalog znaků přímo od Petra Boheria. Uložen dnes v univerzitní knihovně Erlangen, N. 155, f. 252v–255v (z roku 1405). Viz JARECKI 1981, 92.

<sup>658</sup> Podrobněji o vzniku kláštera a jeho vývoji srv. NYBERG 1965, 74–77.

<sup>659</sup> Edice viz S. BENTLEY 1833. Rukopis uložen v knihovně Cathedral Church of St. Paul, London.

<sup>660</sup> Citováno dle BENTLEY 1833, 494.

I cisterciácký řád, snažící se o návrat k přísným pravidlům Benediktovy řehole, zavedl ve svých klášterech znaky. Ve 12. století se právě on stal inspiračním zdrojem pro další řády, jak je patrné ale nikoliv z katalogů, ale z normativních nařízení, kde se autoři přímo odvolávají na znaky u cisterciáků. Inspirace cisterciáckým řádem se šířila i díky jednotlivcům, v polovině 15. století převzala sv. Brigita Švédská řadu mnišských zvyklostí včetně znaků pro svůj nově vznikající klášter Vadstena. Ten navíc založila jen zhruba 20 km od cisterciáckého opatství Alvastra, v němž po smrti manžela navzdory obvyklým předpisům žila.

Dochované cisterciácké katalogy jsou svědky ještě pozdějších dob, konkrétně 15. století, kdy řád procházel novou reformní vlnou. A právě o těchto reformních snahách vydávají své svědectví.

Řád se podobně jako ostatní vzpamatovával z pohrom předchozích staletí, které se na jeho vývoji také podepsaly: stoletá válka, morové epidemie, husitské války, turecké nájezdy, šíření komendatorních opatství spravovaných laiky a v neposlední řadě velké církevní schizma, které rozdělilo i cisterciácký řád. Již od 20. let 15. století iniciovala generální kapitula několik celkových vizitací probíhajících mimo obvyklé struktury, které měly prosazovat nová nařízení. V roce 1424 to byl opat z Morimond, kdo byl pověřen vizitací klášterů ve střední Evropě.<sup>661</sup> Nařízení, která byla prosazována, aby se řeholní život v klášterech znovu obnovil, nevracela mnichy ke všem prvotním nařízením 12. století. Reformní duch vybízel sice ke zbožnosti, ale již ne tak asketické. Řád mnohé předpisy zjemnil a např. jedení masa bylo zakazováno již jen na postní dny. Ticho bylo znovu na pořadu dne a snaha o jeho zachovávání se nijak nezmenšila. Podle mého názoru právě v tomto prostředí vznikaly opisy starších katalogů znakové řeči a bylo povinností každého vizitovaného opatství si je opatřit a znakovou řeč znovu začít používat. Při rozboru rukopisů Siquis bylo patrné, že hlavní inspirace by měla vycházet z kláštera Morimond, případně Kamp. Oba k tomu měly dostatečné intelektuální zázemí, Kamp navíc vystupuje mezi reformními snahám i konce 14. a celého 15. století velmi iniciativně, poctivý řeholní život byl úsilím většiny tehdejších opatů. Kromě vzorových opatství existovala i řada těch, jejichž život neodpovídal mnišským požadavkům. Generální kapitula v těchto případech nařizovala polepšení. Jedno směřovalo k belgickým klášterům, aby reformovaly pokleslé zvyklosti v klášterech. Klášter Jardinnet, z něhož pochází jeden katalog, prošel touto reformou roku

---

<sup>661</sup> O vývoji řádu v této době EBERL 2002, 305–358. Dřívější vizitace morimondského opata ve Zlaté Koruně popisuje Kadlec 1949, 46–47, nověji CHARVÁTOVÁ 2002, 111.

1430. Jeho nový opat Jean Eustache von Jardinet vzal reformu pevně do svých rukou a život v jeho klášteře se začal brzy podobat přísným prvním opatstvím.

Podobně byl řeholní život obnovován na pyrenejském poloostrově. Výrazně zde působil klášter Poblet, jehož komunita se na počátku 15. století vyznačovala zachováváním přísných předpisů. Z něho se začala reforma šířit i do dalších klášterů, a to nejen stávajících, některé byly i nově zakládány, jako např. Mons Sion. Nepodiví, že i z tohoto kláštera se dochoval katalog znaků.

Všechny katalogy vycházejí zřejmě ze starších předloh, z těch se ale žádná nedochovala. Ani pro skupinu katalogů Siquis, ani pro Ars. Siquis představuje první příručku znaků psanou ve verších, vzorných hexametrech. Od clunyjských ji odlišuje také skladba znaků. Již neuvidíme tematické členění, řazení je z dnešního pohledu nepochopitelné, střídají se dva principy: spojování podobně vytvářených či obsahově příbuzných znaků. Katalog Siquis je praktickou učební pomůckou, která byla obměňována a doplňována. Dochované rukopisy jsou, jak je to u cisterciáků očekávatelné, v převážné míře shodné. Oproti tomu Ars je propracovanější, systematičtější, i hexametry byly učesány a dovedeny do vynikající jazykové podoby. Oba tyto latinské katalogy doplňuje ještě řada katalogů z cisterciáckých klášterů psaných v národních jazycích. Zvážte na portugalských a španělských katalozích lze dokumentovat nárůst decentralizačních snah pevné filiační struktury cisterciáckého řádu a vytváření regionálních kongregací. A nechybějí ani doklady z jednoho kláštera, kde byly sbírky jak latinsky, tak vernakulárně. Katalogy Siquis reprezentují nejen cisterciácký svět, ale pootevírají okna a nechávají nahlédnout i do jiných řádů, v nichž tyto katalogy nebo jejich varianty existovaly a zřejmě i byly používány. Například u augustiniánů kanovníků v Neuss či brigitek ve Vadsteně. Znaková řeč se po čase znovu přestala používat, přesto její povědomí zůstalo a některé katalogy byly sepsány až v 18. století, kdy již byly kláštery rušeny. Zřejmě jako zaznamenání tradice, kterou nechtěli pamětníci nechat zcela zaniknout.

Nejpozději od 16. století jsou katalogy shrnutím maximálního počtu používaných znaků a i popisy se zpřesňují. To je patrné na trapistických katalozích. V nich snaha o preciznost vede k vytváření řady složených znaků, jejichž provedení však začalo být velmi komplikované a ve výsledku matoucí. Od 11. století vidíme nicméně nepřetržitou snahu o používání znakové řeči, neboť stále platí základní myšlenka – znaky umožňují jazyku být zticha. Znaky jsou uzdou pro ústa. A ticho je hlavní mnišská ctnost, o kterou usilovaly nejen kontemplativní řády. Znaková řeč před námi vystupuje jako jedna z mnišských tradic, která i v dnešní době, kdy již znaky nejsou používány skoro nikde, existuje v povědomí řeholníků jako důležitá součást mnišství.

## 5. Využití katalogů aneb co katalogy vypovídají o klášterech

Katalogy znaků jsou tak kusým pramenem, že se na následujících stránkách občas budeme muset pohybovat i na poli hypotéz jen nepatrně podložených nezpochybnitelnými fakty. O to více se pokusím o pečlivý rozbor katalogů, ať již se jedná o pořadí slov, písácké změny, varianty slov a znaků, a samozřejmě jednotlivá slova, jaká se v katalogích nacházejí, či byla postupně vynechávána a proč. Naše pozornost se zaměří na katalog Siquis. Pro srovnání bude přihlíženo i k ostatním cisterciáckým katalogům z 15. století. A i když je to časově nespojitě, mnohdy budeme hledat doplňující slova v clunyjských katalogích, abychom viděli, jaké znaky už cisterciáci nepřevzali. Ať již z toho důvodu, že se geograficky budeme pohybovat primárně v oblasti střední Evropy, nebo chronologicky, neboť do většiny clunyjských katalogů se otisklo 11. století.

### 5.1. Jaké znaky a v jakém pořadí jsou obsaženy v katalogích Siquis

Katalogy Siquis obsahují zhruba 190 znaků, jež jsou – jak jsme viděli – jen na první pohled řazeny chaoticky. Při druhém, důkladnějším pohledu je vidět, že vedle sebe stojí buď slova podobně znějící, nebo slova, jež jsou si blízká způsobem tvoření znaku. Nechybí ani logická příbuznost slov, která u clunyjských katalogů naprosto převládala. I přesto je řazení dnešnímu badateli hodně nepochopitelné, protože nabízí souvislost vždy jen pro několik nejbližších slov a znaků. Katalog by se dal poskládat řadou jiných způsobů a souvislost sousedních znaků by byla stejně zachována. Přesto považuji za nutné pořadím projít. I proto, že to bude první seznámení se samotným obsahem katalogu, které by nejpozději nastalo při rozebírání skupin slov, jež obsahuje. Tato práce je právě o katalogích a rozboru jejich obsahu, proto i s vědomím jistého nezáživného výčtu přistupuji k následujícím řádkům. Význam poznání struktury je však vkladem pro celkové pochopení znaků a funkce katalogu. Uvidíme, že některé znaky jsou určeny pro dvě a více slov najednou, případně se v jednom popisu skrývají dva znaky se dvěma popisy. Ne vždy se také jedná o singulárovou formu slova. Ponechávám ten tvar, jaký je uveden v katalogu, příp. v převážné většině katalogů.

Na začátku takřka všech rukopisů stojí již mnohokrát zmíněný verš: *Si quis adhuc artem signandi non bene novit / Me legat et lecto sibi signet carmine multa / Jestliže někdo ještě neovládá umění znakovat, necht' si mě přečte a čtením ať si pro sebe poznačuje mnohé znaky.*

Je dochovaná s drobnými odlišnostmi, přesto nezakryje svůj původ. Tím jsou Ovidiovy verše z díla *Ars amatoria: Siquis in hoc artem populo non novit amandi / Me legat et lecto carmine doctus amet.*<sup>662</sup>

Zcela bez tohoto obvyklého úvodu je Siquis-W, zřejmě proto unikál doposud pozornosti historiků. Začíná rovnou znakem pro Krista. Lubiążský katalog, který sám o sobě vykazuje velké znaky individualismu, začíná upravenými slovy: *Noscere si queris monachorum cordis occulta, Me leges et veris signis prodam tibi multa. / Stěžuješ-li si, že neznáš [znaky] mnichů skrytá v srdci, mě si přečti a ukáži ti mnohé skutečné znaky.*

První<sup>663</sup> čtyři znaky se vytvoří za použití nataženého ukazováčku: *Christus / Kristus; statim / ihned; virgo / Panna; falsus / nepravý.* Vždy druhý znak ze zdánlivě nesouměrné dvojice je zařazen právě proto, že se od prvního liší jen velmi nepatrně. Např. ukazováček přiložený k nosu a směřující vzhůru je znak pro *Pannu Marii*, bude-li směřovat dolů, je to *nepravý* či *chyba*. Následují významné osoby, a to jak světské, tak církevní: *papa / papež, episcopus / biskup, hospes / host, rex / král, abbas / opat a praepositus / představený.* Snad proto, že se na poslední dva znaky používají jednotlivé prsty, pokračují znaky, jež se rovněž tvoří z prstů, konkrétně ohnutých jakoby v pěst. Tak vznikne znak pro *frigus / zima* a *vermis / červ*. Na další znaky je třeba ukazováček: *potus / nápoj, mendacium / lež. Parum / hodně* a *multum / málo* jsou u sebe jakožto antonyma, s okolo stojícími znaky nemají souvislost.

*Butirum / máslo* a *medicamen / medicína* se znázorňují podobně – třením dlaně. Následující znak není úplně jasný: *candela / svíce, sulfur / síra, ignis / oheň, coquina / kuchyně* se mají poznačit stejným způsobem, jen není uvedeno jak. Za nimi ale následují tři znaky různých nádob: *calix / kalich, ciphus / šálek či číše, vasa / nádoba.* První dva se poznačí stejně, jen u kalichu je navíc kříž. Na ukazováčkem tvořený znak nádoby navazuje ukazováčkem tvořený znak *sapiens / moudrý* a *stultus / pošetilý*. Oba představují nejen povahové vlastnosti, ale značí se dotknutím nosu. Následují dva znaky pro osoby: *mulier / žena, puer / chlapec.* Stejně jako u předchozího případu, i na znak chlapce navazují takové, které se dotýkají stejné části těla – úst: *negans / popírat a loqui / mluvit.* A ještě tři znaky pro osoby, značené ale naprosto jinak než předchozí slovesa: *prior / převor, subprior / podpřevor* a *senex / starý.* *Převor* a *podpřevor* mají velmi podobný znak, *starý* se od nich

<sup>662</sup> Na tuto skutečnost upozornil Jarecki. Viz JARECKI 1988, 333. Zde též srovnání písarských odchylek a snah o vylepšení již prvních veršů katalogu. Srv. detailní odlišnosti ve verších mezi rukopisy Siquis-T: [...] *me legare lectio sibi signat* [...]; Siquis-F: [...] *carmina* [...].

<sup>663</sup> Pořadí znaků zde bude kopírovat pořadí dle Griesserovy edice, což jest převládající způsob naleznutelný ve většině rukopisů.



liší. Navazuje na něj ale znak *liber / kniha* a *piscis / ryba*, které se všechny tvoří obdobně nataženou dlaní.

Opět přichází na řadu ukazováček: z něho se tvoří znak *vinum / víno* i *incaustum / inkoust*. Ani další znaky nedávají příliš pochopit, proč byly zařazeny právě sem: *cantare / zpívat* a *porcus / prase*, *rusticus / vesničan*, *servus / služebník*, *amarum / hořký*, *pullus / mládě* či *kuře*. Při bližším pohledu je vidět, že při všech se mnich dotýká nějaké části hlavy, ať již čelisti, hrdla či uší. Snad to není jen důvod, který za tím vidět chceme.

Další znaky jsou jak významově, tak obsahově podobné: *iuramentum / přísaha*, *credere / věřit*. Následuje *clericus / klerik* a *castus / zbožný*. Na tuto tematicky jednotnou skupinu navazuje *canis / pes*, *tabule / deska* a *ovum / vejce*. Následující znaky jsou znovu po dvou příbuzné tematicky i způsobem tvoření znaků: *superbus / pyšný* a *humilis / lidský*, *dolor / bolest* a *sanitas / zdraví*, *monachus / mnich* a *barbarus / konvrš*. Následuje řada znaků, jež se tvoří ukazováčkem, případně ukazováčkem a prostředníčkem: *dies*, *fenestra / den*, *okno*, *furor / zuřivost* / *miles / voják*, *ire / jít*, *scire / vědět*, *calceus / bota*, *alleg / herynek* a nakonec *magister*, *officiales / mistr*, *uředníci*.

Navazující skupinu tvoří znaky znázorněné dlaní, ať již nataženou nebo lehce pokrčenou: *cultellus / nožík*, *dividere / rozdělovat*, *asinus / osel*, *cervisia / pivo*. Mezi nimi jsou však vřazeny z neznámých důvodů *sacrista / sakristán* a ob jeden znak dále *fistula*, které se oba znázorní každý jinak. Následuje *aqua / voda* a *pluere / pršet*, významově i znakově podobné. Dále několik přídavných jmen: *spissum / silný*, *tenuis / tenký*, *durum / tvrdý*, které se vesměs tvoří celou rukou, resp. poslední z nich ukazováčkem u hlavy. Za nimi následuje *docere / učit*, znakované palcem a pak několik znaků, jež vyžadují všechny nebo neupřesněný počet prstů: *cecus / slepý*, *fur / krádež*, *pannus / látka*, *scabidus / malomocný*, *pudor / stud*, *confusio / rozčilení*. Poslední dva se liší jen v tom, zda se zakrývají oči jen prsty nebo celou dlaní.

Mezi následujícími znaky není zatím patrná žádná souvislost: *sal / sůl*, *venia / milost*, *domus / dům*. Další tři znaky jsou pro nositele církevního svěcení: *presbiter*, *levita / kněz*, *jáhen* a *subdiaconus / podjáhen*. I další dvojice slov je tematicky příbuzná: *carnes / maso* a *piper / pepř*. Následují *scapula / rameno* a *instrumenta / nástroj*. Tematickou blízkost vykazují i *agnus / Beránek* a *animal cornutum / rohaté zvíře*. Za nimi jsou antonima *fortis / silný* a *fragilis / slabý*, jsou podobná i tvořením znaku. *Non curare / nepečovat* uvozuje znaky každodenní potřeby pro duchovní očistu: *peccatum / hřích* a *capitulum / kapitula*, resp. vyznávání vin. Ukazují, co se stane, když nebudeme pečovat o svoji duši. Znakem si podobné nejsou. V kapitule se mohly použít i znaky: *cera / vosk* a *mors / smrt*, např. při

úmrtí spolubratra. Za nimi je několik znaků pro byliny či jiné pochutiny: *muscatum* / *muškát*, *pisa* / *hrách*, *herba* / *bylina*, *lac* / *mléko*. Všechny navíc vyžadují užití ukazováčku.

Další dvojice jsou opět antonyma znakově podobná: *amicus* / *přítel*, *inimicus* / *nepřítel*. Tři kalendářové znaky: *annus* / *rok*, *ebdomada* / *týden*, *numerus* / *číslo*, první dva s využitím ukazováčku. Znak *pellis* / *kožešina* uvádí skupinku znaků pro jídlo a zvířata: *salsucia* / *klobása*, *anguilla* / *úhoř*, *pitancia* / *pitance*, *mus*, *lepus*, *vulpis* / *myš*, *zajíc*, *liška*, a nakonec *lupus* / *vlk*. Znaky pro ně jsou příliš rozmanité, snad jen v posledních dvou se vyskytuje shodně dotknutí se některé části hlavy. *Pudendum* / *hanebný* oddělilo další skupinu znaků pro jídlo, tentokrát plody: *poma* / *ovoce*, *pirum* / *hruška*, *nux* / *ořech*. Následují jedna z mála sloves uvedených v hlavním katalogu: *cogitare* / *přemýšlet*, *scire* / *vědět*, u nich je ještě *luscus* / *jasný*, všechna značená odlišně. Navazující znaky *annona* / *úroda a puls*, *fenum* / *kaše*, *seno* se značí naprosto stejně.

Dále jsou zde znaky: *mollis* / *měkký*, *pulcher* / *krásný a rectores baratri* / *d'ábel*. U všech je dotýkaná tvář, resp. brada. Ta je typická i pro první znak ze skupiny národností: *Saxo* / *Sas*, dále *Polonus* / *Polák*, *Friso* / *Frís* a nakonec ještě *Slavus* / *Slovan*. Obsahově jsou různé, ale tematická souvislost je zde zřetelnější než jinde. Za nimi je dvojice *clavus* / *hřeb* a *equus* / *kůň*. A ještě dvě přídavná jména *fatuus* / *hloupý a putridum* / *zkažený*. Znakovým ztvárněním podobné nejsou. Jinak je tomu u předposlední skupiny sloves, kde je rozdíl jen v tom, kam je přiložen ukazováček: *videre* / *vidět*, *audire* / *slyšet*, *tacere* / *mlčet*, *ridere* / *smát se a s tím související os* / *ústa*. Ani dále nechybí logická dvojice: *cras*, *heri* / *dnes*, *včera* a *numerus dierum* / *počet dní*.

Následuje znak pro *parcus* / *šetrný* a několik znaků pro hospodářství: *funis* / *provaz*, *mola* / *mlýn*, *currus* / *vůz*. Všechny tři spolu se znakem pro šetrný mají společné užití obou rukou ve stejné pozici. V neposlední řadě obsahuje katalog i abstraktní výrazy: *bonum* / *dobrý*, *cito* / *rychle*, *dudum* / *dávno*, *res facta* / *vykonaná věc*, znakově různé, malinko převažuje zapojení ruky. Takřka na samý závěr katalogu se dostal ještě jeden znak pro národnost: *Brabantinus* / *Brabant'an*, který nemá znak podobný ani s jedním ze svých sousedů. Následuje poslední dvojice sloves: *accipere* / *přijmout a amittere* / *pustit*. Následuje doporučení, jak lze označit *res plurimae* / *mnohé další věci*. Tento poslední znak byl zvolen pro uzavření celého katalogu, jinak byl vcelku zbytečný. Je totiž duplicitní ke znaku *instrumenta* (100).<sup>664</sup> Má funkci ukončit katalog, nikoliv přiblížit nové heslo.

<sup>664</sup> Čísla v závorce případně vedle zkratky názvu katalogu znamenají tak jako dosud pořadí znaku v katalogu. Pokud existuje edice, držím číslování, jaké bylo zavedeno. Pokud edice není, jak to bude v případě abecedního vídeňského katalogu, očíslovala jsem znaky v pořadí jak kdou za sebou, používání odkazu na folia by bylo nedostačující. V případě jednotlivých rukopisů katalogu Siquis uvádím číslo pozice znaku jak odpovídá edici. Pokud se tato pozice liší, lze to dohledat většinou v edici samotné, případně v přiložené

Uvedená délka katalogu je ideální dosažená jen ve dvou případech: u tennenbašského a fürstenzellského rukopisu. Lubiažský a ardaggerský rukopis končí o znak dříve, oba vídeňské již znakem *res facta*. Nejkratší je vyšebrodský, jenž skončil v polovině katalogu znakem pro podjáhna a slovy: *Explicit: Hec fac et vivas*. Dále je připsán jiný navíc německý text. Na konci lubiažského rukopisu je připsáno: *Expliciunt signa monachorum*. Vídeňský cisterciácký rukopis je ukončen začátkem. Tedy následuje o něco odsazený text s úvodními verši *Si quis (...)*. Tennenbašský rukopis rovněž končí začátkem: *Signa sequentia sunt notata per venerabilem et honestum religiosum fratrem Leonem Marcianum monachum et decanum monasterii cassinensis. Pro signo panis fac unum circulum cum utroque pollice et hiis digitis qui secuntur pollicis. Ideo que panis solet eo rotundus. Pro signo ouorum cum indicem alterius manus indicem simila testam ouorum vellicare. Pro signo fabarum vacar illud [...] signis [...]*.<sup>665</sup> Zmíněné znaky odpovídají s výjimkou posledního nedokončeného clunyjskému katalogu Petra Boheria. Vypadá to, že písař mohl chtít opisovat Boheriův katalog, první znak pro chléb přepsal beze změn, vynechal další znaky pro jiné chleby a pokračoval znakem pro vejce a fazole. Poslední z nich změnil a nedokončil, celý text přeškrtl červeným inkoustem.<sup>666</sup>

Při pohledu na znaky a jejich řazení je vidět, že v Siquis byla logická posloupnost podle způsobu tvoření znaků častější než tematická souvislost mezi znaky. To by mohlo napovídat tomu, že katalogy sloužily jako učební pomůcka. Rovněž vedle sebe nalezneme často oposita. Významově podobné znaky jsou často uváděny i v rámci jednoho popisu, např. znak *kalich* a *šálek* se liší jen tím, že k prvnímu je potřeba přidat kříž. Někeré znaky se liší tím, zda se při jejich znázornění ruka pohybuje nebo ne, i takové jsou pak často vedle sebe. Např. znaky *zima* a *červ*. U většiny znaků je potřeba ukazováček, to byl nejčastější prst nutný pro ztvárnění znaků.

## 5.2. Změny v řazení slov v katalozích Siquis

Katalogy Siquis se i přes jasné společné znaky přeci jen v některých detailech liší. Jedním z nich je pořadí slov, v jakém jsou v katalogu uvedena. Při opisování katalogů se písaři vědomky či nevědomky dopouštěli odchylek, jež dodnes způsobují několika málo

---

tabulce Siquis.

<sup>665</sup> Siquis-T, ff. 147rv. Více k osobě Lea Marsicana viz kap. 4.2. v souvislosti s katalogem Petra Boheria a 4.5. v souvislosti s vadstenským katalogem brigitek.

<sup>666</sup> Srv. Boh 1, 6–7: *Pro signo panis fac unum circulum cum utroque pollice et his digitis, qui sequuntur pollices, idoe, quod panis solet esse rotundus. Pro signo ouorum cum indice in alterius manus indicem simila testam ouorum vellicare. Pro signo fabarum primo articulo pollicis sequentis digiti sumitatem suppone et ita fac ipsam pollicem eminere.*

historikům, kteří se jimi zabývají, těžkou hlavu, co s tím.<sup>667</sup> Pro naše potřeby srovnání pořadí se spokojíme s Griessovou edicí, jež se snažila učinit jakýsi průnik mezi katalogy a předložit kompletní či ideální seznam znaků katalogu Siquis. Tak se do této edice dostala i slova, která se nacházejí jen v jediném katalogu a měla by být vnímána jako výjimečná. Ještě na ně bude upozorněno. I zde pro snazší přehled a dohledatelnost budou za hesly uváděna v závorce čísla, která odpovídají Griessorově edici.

Nejvíce odchylek v pořadí se nalézají v rukopisu z kláštera Lubiąż, zhruba pět. Lubiążský rukopis obecně nejvíce vybočuje z řady, a to nejen pořadím slov. Poté následuje cisterciácký rukopis z Vídně, minimálně po jedné odchylce mají i ostatní katalogy. Podívejme se nyní na změny v pořadí, které mohou souviset s logickými souvislostmi mezi znaky. Hned u jinak šestého verše, u slova *falsum* (6), stojí v lubiažském rukopisu znak pro *papeže* a slovo *falsum* je potřeba hledat až mezi *loquens* (30) a *prior* (31). Písař, konkrétně P. Jan Bartha, dal logické souvislosti přednost před podobností znaku. *Falsum* je totiž obvykle ve skupině znaků, na které stačí jeden ukazováček a pozdvižený vzhůru poznačí *Krista* nebo *Pannu Marii*, zatímco směrem dolů naznačí *nepravdu* či *nepravého*. Zařadil jej za slovo mluvit, kam by logicky mohlo patřit, ale podoba znaků již není žádná. Podobnou změnu provedl i autor opisu katalogu v Tennenbachu, který slovo *falsum* (6) zařadil mezi *potus* (15) a *mentiri* (16). Oba znaky, pro *nápoj* i *lhát*, jsou tvořeny ukazováčkem, zde zůstala tedy podoba znaků jdoucích za sebou zachována. Navíc se sem může hodit i obsahově ke lhaní.

Podobně jako *falsum* (6) bylo ve dvou rukopisech jinde, tak i znak *lac* (117) se v případech tennenbašského a fürstenzellského rukopisu nachází na různých jiných místech. Narušila se tak struktura, kdy se znak *mléka* vyskytoval na závěr znaků pro rostliny, ještě před *přítelem* a *nepřítelem*. Podoba při tvoření znaků je zde minimální. Frater Erhard, jenž katalog opisoval, jej zařadil mezi znaky *pitancia* (128) a *lupus* (133). Zřejmě se mu ke znakům pro ryby a pitanci, po nichž následuje směs různých znaků, hodilo mléko lépe. Stejně tak se zachoval i autor fürstenzellského rukopisu, resp. opisu. Měli snad společnou předlohu? Každopádně slova *lac* i *falsum* měnila svoji pozici nejčastěji. Neznámý autor vídeňského katalogu z cisterciáckého prostředí změnil zřejmě z logické souvislosti pozici znaku *mollis* / *měkký* (147), původně mezi *puls*, *fenum* / *seno* či *kaše* (146) a *pulcher* / *krásný* (148). Zařadil jej hned za slovo *durum* / *tvrdý* (82).

<sup>667</sup> Pořadí znaků v jednotlivých katalozích zatím poprvé a naposledy reflektoval Griesser při vydání edice katalogu. Jen nepatrné množství chyb doprovází poznámkový aparát, kde jsou odchylky uvedeny. Samozřejmě, že autorka těchto řádků, je v mnohem jednodušší pozici, protože pan Griesser neměl k dispozici nic, jen kopie z archivů. Navíc bez Siquis-T a Siquis-W. Já mám k tomu všemu k dispozici i jeho edici. Proto o chybách hovořím jen společně s veškerou úctou k jeho dílu. Odchylky zmiňuji v poznámkách pod čarou.

Druhým obvyklým důvodem pro změnu pořadí mohla být zvuková podobnost slov (fonetika). A nemusí se vždy jednat o velké změny v rámci pořadí, někdy došlo jen k přeuspořádání navazujících slov. Např. znaky obvykle řazené *servus* (41), *amarum* (42), *pullus* (43) jsou v lubiažském katalogu se slovem *pullus* (42) na předním místě, tj. *pullus*, *servus*, *amarum*. Ani v jednom případě se nejedná o zvýhodnění na úkor podobnosti znaku, všechna tři slova se tvoří velmi odlišně. Pokud vůbec autor sledoval nějaký záměr, pak čistě hláskovou podobu slova *pullus s rusticus* (40) a *servus* (41), mezi něž bylo vřazeno.

Ve vídeňském katalogu z neznámého cisterciáckého kláštera změnil autor pořadí slov výjimečně také ve prospěch podobnosti způsobu, jakým se znak tvořil. *Friso* (155) byl předřazen o několik znaků výš za *annona* (145) a *puls* (146), neboť se všechny tři tvoří se zařatou pěstí. Nesjednotil ale všechny znaky, které se s prsty skrčenými v dlani tvoří, ostatní, např. *frigus* (13), zůstalo na svém místě.

Jsou i změny, které nelze vysvětlit jinak, než písarskou chybou, nebo je nelze vysvětlit vůbec. Znak pro *amittere* (189), který se většinou nachází na samém konci katalogu znaků, je u lubiažského o více jak dvě desítky znaků dříve – mezi *fatuus* (160–161) a *putridum* (162). Důvod k tomu není patrný z žádné dosud uváděných možných příčin. Podobně v cisterciáckém vídeňském katalogu je znak pro *magister* a *officiales* (65–67) předřazen o dva znaky výš mezi *ire* (61) a *scire* (62). Nejenže oba znaky podobně znějí, ale oba se tvoří jen ukazováčkem a prostředníčkem. Což *magister* sice rovněž, nedává ale smysl, proč byl zařazen mezi ně.

Podobný případ je, když P. Jan Bartha připojil k sobě znaky – *furor* (59) a *ire vel ambulare* (61).<sup>668</sup> Nevšiml si navíc, že změnou postavení znaku pro *ire* (61) učinil nesrozumitelným znak *scire novum* (62), který po něm obvykle následoval, neboť ten se v popisu tvoření znaků nezmiňuje o konkrétních prstech, jež jsou pro tvoření potřebné, ale pomocí zájmena „*tyto dva*“ se odvolává na ukazováček a prostředníček, jak byly zmíněny právě u *ire* (61). Lubiažská podoba však toto stírá, pořadí je následující: *furor*, *ire*, *miles*, (*scire*) *novum*.

Dojem nepoužívaného katalogu vzbuzuje změna, již se v souvislosti s pořadím dopustil autor katalogu pro kolegiátní kapitolu Ardagger. Dá se označit za chybu, neboť do jednoho dvouveršového znaku *Polonus* (153–154) vklínil znak *Saxo* (152). Znaky sice následovaly původně za sebou, ale takto promíchané nemají vůbec žádný smysl. Je proto nasnadě myšlenka, že v Ardaggeru nebyl katalog používán.

<sup>668</sup> Znak *ire* (61) byl zavádějící, neboť jej někteří písaři interpretovali jako hněv (*ira*), jiní jako jít (*ire*). Druhá varianta je zřejmě správně, neboť se jedná o znak znázorněný pohybujícím se ukazováčkem a prostředníčkem.

Je vidět, že kromě jedné výjimky se změny, které byly písaři provedeny (ať již těmi, jejichž rukopisy máme, nebo autory jejich předloh), netýkala změna ve prospěch podobného způsobu tvoření znaků. Naopak tento princip byl často porušen, nejčastěji na úkor logické příbuznosti hesel. Většinou ale autoři respektovali své předlohy, z nichž katalogy opisovali a jednotlivé rukopisy vykazují v porovnání s celkovým množstvím znaků jen nepatrné množství odchylek. Právě tyto odchylky jsou ale zajímavé a pomáhají alespoň trochu poodkrýt chápání některých slov nebo priorit.

### 5.3. Písař tvrdý chleba má

Katalogy i jednotlivé rukopisy mají dvě možné formy zápisu, v nichž se objevují. Buď jde o čistý text ve verších, nebo se na okrajích objevují připsaná jednotlivá slova, která znak popisuje. Druhý způsob umožňuje snazší orientaci v textu i lepší hledání jednotlivých slov. Ze sedmi rukopisů Siquis se tato přehlednější forma objevuje u čtyř: u obou vídeňských (resp. neusského), vyšebrodského a u lubiažského. V případě znaku složeného z dvojverší nalezneme u všech čtyř rukopisů okrajová slova spojená s textem tenčími čarami. I to usnadňovalo správné čtení znaků. Vyšebrodský i lubiažský katalog, které dlouhodobě vykazují výrazné podobnosti, propojují všechna okrajová slova s jejich textovými protějšky. Samozřejmě se někdy vloudila chyba. U vídeňského katalogu z neznámého cisterciáckého klátera je např. ke slovu *cras, heri* (170) připojen kromě vlastního (jednoho) verše ještě začátek následujícího, podobně i lubiažského rukopisu v případě druhé části znaku *pluere* (78), která je připojena k následujícímu znaku *spissum* (79–80).

U lubiažského rukopisu je vidět, že některá slova, která při opisu katalogu vypadla, byla připsána svisle při okraji.<sup>669</sup> Zvláště u prvního ze dvou případů (*subdiaconus*) nemůže nenapadnout otázka ohledně postupu písaře, která se bohužel trochu podobá otázce po tom, co bylo dřív, zda slepice nebo vejce. A sice zda postranní slova připojovaná k veršům se způsobem tvoření znaků vznikala souběžně s textem, nebo až na závěr. S největší pravděpodobností je blíže k pravdě první možnost a ukazuje to právě původně vynechaný znak pro *podjáhna*. Ve sloupci slov je ale uvedeno, čímž se nevešlo slovo pro *maso*, jenž po něm navazuje. Ten je tedy pouze v textu, ale ne v poznámce na okraji. Domnívám se, že nejdříve byl napsán text znaků, kde písař vynechal znak pro *podjáhna*, poté na té samé stránce pokračoval výpisem slov do postranního sloupce a když došel k heslu *podjáhna*, zjistil, že v textu chybí, tak jej dopsal na okraj (viz příloha 8.12.).

<sup>669</sup> Siquis-L, na f. 3v je to znak pro *subdiaconus* (96) a na f. 5r mezi *vesvalia* a *polonia* je křížkem označeno místo, kam patří svisle doplněný text.

Cisterciácký rukopis dochovaný dnes ve Vídni zamotal lehce písaři hlavu, když na okraj znaku *fistula* (73–74) připsal místo toho *cervisia* (75). Pivo ale následuje až za *fistulou*. Takže jej na okraji nejprve přeškrtl, vtěsnil správně *fistula* a *cervisia* znovu zopakoval již na správném místě.

V několika málo případech nebylo slovo na okraj vůbec připsáno, zřejmě z opomenutí. Stalo se to jak ve vyšebrodském rukopise, tak lubiažském.<sup>670</sup>

Je takřka pravidlem, že okrajová slova a slova užitá při popisu tvoření znaku jsou synonyma, alespoň pokud existují. Griesser při sestavování edice používal pro označení slov slova z okrajů. Například pro slovo *mluvit* (30) je v textu vždy použito slovo *fari*, ktežto v postranním sloupci je uvedeno *loqui*. Oba výrazy jsou v okrajové poznámce použity u Siquis-W. Výběr některých slov, případně celých slovních obrátů na místo jednoslovné varianty, byl přizpůsoben jak potřebám hexametru, tak logice znaku. Snad to nebude pro čtenáře příliš nezáživné, budou-li odlišnosti v následujícím odstavci uvedeny. Podrobný přehled slov spolu s jejich umístěním v jednotlivých rukopisech je uveden v příloze 8.2.

Většina katalogů má na začátku znak pro Krista, jak je uvedeno i na okraji – *Christus* (3), Siquis-W na okraji uvádí *Deus*. Místo obvyklého *mentiri / lhát* (16) je na okraji Siquis-V *mendacium*. *Sulfur / oheň* (29) je v Siquis-L výjimečně jako *ardens*. S jedinou výjimkou (W) se *podpřevor* (32) v textu objevuje jako *parvus prior*, v poznámce jako *subprior*, což odkazuje na způsob tvoření znaku – pomocí malíčku (*parvus*) a mohlo usnadnit zapamatování. *Antiquus* (33) je na okraji poznačen jako *senex*. *Psallere* (38) je znovu s jednou výjimkou v postranním sloupci jako *cantare*, u Siquis-W je to prohozené. Heslo *sanitas* (54) je v textu uváděno: *dolor aufigit / bolest zmizí*, a to i v návaznosti na předchozí znak, jímž je právě *dolor* (53). *Konvrš* (56) je podle vousů v textu označován jako *barbatus*, po straně jako *conversus*. Pro *nůž* (68) bylo většinou využito slovo *cultellus*, v Siquis-T se objevuje *cultrum*. Místo *dividere* (69) se objevuje též *res dimidiabis*. *Sakristán* (70) je zastoupen slovy *sacrista* nebo *custos*, míněno *custos ecclesiae*. *Camerarius* (71) je v textu uveden jako *magister camere*. Pro *vodu* (76) jsou užívány shodně oba výrazy: *lympa / limpha* či *aqua*. Místo *fur / zloděj* (85) se někdy objevuje *furtum / krádež*. *Podjáhen* (96) je v textu uváděn jako *pectoris inferior*. Výrazy pro *maso* (97) jsou buď *caro* nebo *carnis*. Termín *capitulum* (108), který bychom většinou přeložili jako kapitula, tj. ranní setkání, je spíše ve smyslu vyznávání vin a hlavně jejich trestání. To napovídají v textu použité výrazy *correctio spiritualis* s lubiažským slovem *venia / pokání*. Pro *kůži* (136) byl kromě

<sup>670</sup> Srv. např. Siquis-L: *instrumenta* (100); Siquis-V: *sanitas* (54), *furor* (59), *officiales* (66–67) a tři po sobě jdoucí znaky *pluere* (77–78), *spissum* (79–80) a *tenuē* (81) a nakonec *pannus* (86–87), které je ale v textu chybně jako *palmum*.

obvyklého výrazu *corrium* použit i termín *cuttis*. *Ďábel* (150–151) je v postranním sloupci jako *diabolus*, v textu jako *rector baratri* (či *barbatri*). *Kůň* (159) je vyjádřen v textu jako *quadrupes*, na okraji jako *equus*. *Mlčet* (166) je v textu zastoupeno slovem *reticere*, na okraji obvyklejším *tacere*. *Currus* / *vůz* (176) je na okraji Siquis-L zaznamenán jako *vegiclum*.

Do skupiny výše zmíněných znaků nebyly zařazeny ty, které mají jen jinou grafickou podobu: *unguentum* / *ungentum* / *unguntum* (19); *medicina* / *medicamen* (19); *incaustum* / *incastum* (37); *pullus* / *pulsus* (43); *tabulae* / *tabula* / *tabule* (49); *ova* / *owa* / *ovum* (50); *furiem* / *furiam* (59); *scabidus* / *scabiosus* (88); *muscat* / *muscatum* (113); *corium* / *coreum* (136), *cultellus* / *cultrum* (68). Nejvíce potrápil písaře *Brabantinus* / *Brabant'an* (185–186), takřka každý jej zapsal jinak: *barbanus*, *barbatinus*, *brabrantinus*, *barbantinus*.<sup>671</sup>

Setkáme se také s písařskými odchylkami nebo přímo chybami způsobenými během opisování. P. Jan Bartha zřejmě z nepozornosti uvedl do okrajového sloupce ke slovu *docere* / *učit* (83) sloveso *discere* / *znát*. *Pannus* / *látka* (86) je v Siquis-V a Siquis-A jako *palmum*. Písař, který opisoval hesla do fürstenzellského rukopisu nahradil *luscum* / *světlý* (144) za *iustum* / *spravedlivý*. Stejně tak, podobně jako písař tenennbašského rukopisu, uvádí místo *bonum* / *dobry*, *dobro* (177) *volitum*, resp. *valita*. Klasickou písařskou chybou je záměna *annus* / *rok* (121) za *awus* / *děd*, *předek* v případě Siquis-L a *pullus* / *mládě* (43) za *pulsus* / *tlučení* v případě Siquis-A. *Slavus* / *Slovan* (156–157) je z pro mne zatím nepochopitelného důvodu nejen jako *Slavium* či *slavum*, ale také *salvus* či *nauum*. Tvrdý chléb písařského řemesla okusil také vyšebrodský písař, když místo *caseus* / *syr* napsal *castus* / *zbožný*. Obdobně Siquis-W a Siquis-N uvádějí místo *ire* / *jít* (61) *ira* / *hněv*. Aby nedocházelo k této záměně, je ve vyšebrodském rukopise *transire*, příp. v lubiažském *ire vel ambulare*, aby bylo nepochybné, o jaký význam se jedná. Písaři, kteří takto chybovali, mohli být autory nám dostupných rukopisů, nebo také jejich předloh. Že písaři nemohli občas něco přečíst (nebo to chybělo již v jejich předloze) dosvědčuje i vynechané místo v lubiažském rukopise. Znak *furor* / *hněv* (59) opsal, aniž by věděl, k jakému slovu patří: *Index dat [furor] si fuerit tempore motus*.<sup>672</sup> Název slova není samozřejmě ani v postranním sloupci. Slovo a část předchozích znaků chybí i na jiném foliu u znaku *incaustum*, *legere* (37): *Incaustumque simul ligi[s, hunc] si pectore ducis*.<sup>673</sup> Stejný písař se snažil, aby jeho text byl dobře čten, když nad některá rozpitá slova napsal znak znovu.<sup>674</sup>

<sup>671</sup> Dále nebyly výše zmíněny odchylky způsobené užitím verba místo substantiva a naopak: *iurare* / *iuramentum* (44); *scapula* / *scapulare* (99); případně užitím jiného rodu: *pisa* / *pisum* (115); nebo použitím singulárové i plurálové formy: *puls* / *pultes* (146).

<sup>672</sup> Siquis-L, f. 3r.

<sup>673</sup> Siquis-L, f. 2v.

<sup>674</sup> Např. opravený znak *piper* (98), Siquis-L, f. 3v.



Písaři se potrápili i se znakem *scire*, *scire novum*, případně jen *novum* (62). Rozchází se jak texty, tak slova, pokud jsou v daném rukopise v postranním sloupci vypisována (viz závorka). Pro přehlednost uvádím všechny varianty:

Siquis-V (*scire*): *Hi duo (tj. index cum medio) scire volunt, si moveantur ad aures.*

Siquis-T: chybí

Siquis-L: (chybí) *Qui duo scire novum dant, si moveas ad ocellum.*

Siquis-F: chybí

Siquis-A: *Hii duo scire volunt dant, si moveantur ad aurem.*

Siquis-N: (*novum*) *Index cum medio dant novum, si moveantur ad aures.*

Siquis-W: (*nomis*) *Index cum medio dant novum, si moveantur.*

Je vidět, že rukopisy vyšebrodský a ardaggerský jsou takřka totožné, stejně jako oba uložené ve Vídni. Chybějícími znaky jsou totožné tennenbašský a fürstenzelský, lubiažský stojí v tomto případě osamoceně. Tento příklad dobře ilustruje zřejmou příbuznost jednotlivých rukopisů, jakou uvidíme i v dalších případech, např. u slova *spissum* / *silný* (79–80). Siquis-T a Siquis-F jej shodně nemají, Siquis-L, Siquis-W a Siquis-N jej obsahují zhruba ve stejné podobě,<sup>675</sup> zato písaři Siquis-V a Siquis-A jej opsali, aniž by zřejmě pochopili, o jaký znak se jedná. Což zřejmě nebylo patrné již z předlohy, neboť ani heslo, ani postranní sloupec se znaky neobsahují kýžené slovo, ke kterému se celý popis váže: *Qui si iunguntur binis manibus tibi tactis / Insimul habens digitis [spissum] tibi significabit.*<sup>676</sup>

Zvláštní chybu učinil písař vídeňského rukopisu. Znak *pluere* (77) skládající se ze dvou veršů rozdělil na dva znaky: *pluere* a *uncus*, čímž jejich popis postrádá smysl. Slovo *uncus* mohlo vzejít z *nutus*, které se nachází v jiných katalozích. Popis zde není jednotný, jiní písaři nahradili *nutus* slovem *motus*.<sup>677</sup>

Zajímavá jsou slova, která se objevují jen v jednom katalogu, nebo naopak jen v jediném chybějí. Nejvíce těchto odchylek vykazuje vídeňský rukopis Siquis-W: jen zde se setkáme se znaky *portare* (99a),<sup>678</sup> *ieiunium* (166a),<sup>679</sup> *sotius* (173a).<sup>680</sup> Naopak zcela chybí oproti všem ostatním *subdiaconus* (96). I lubiažský rukopis má tři jinde se nevyskytující znaky:

<sup>675</sup> *Qui si iunguntur binis manibus tibi tactis / Insimul his digitis, spissum tibi significabit.* – GRIESSER 1947, 121.

<sup>676</sup> Siquis-V, fol. 189v; Siquis-A, 67r.

<sup>677</sup> Siquis-V, Siquis-A: [...] *motus et instar*. Siquis-L: [...] *sicque manum moveas hanc desursum deprimendo*.

<sup>678</sup> Siquis-V, f. 54r: *Portare: Tacta manu scapulam portat signando vel affert. Portare* nalezneme v jiných cisterciáckých katalozích nepatřících ke skupině Siquis – např. v katalogu LocLat.

<sup>679</sup> Siquis-V, f. 55r: *Ieiunium: Sed ore apto tibi ieiunius significatur.*

<sup>680</sup> Siquis-V, 55v: *Sotius: Indicibus iunctis tibi sotium significabis.*

*calbardum* (19a), *vispelocator*, *vestvalus* (136), *res recte facta* (182), ardaggerský jeden: *quodlibet*, *placitum* (110).<sup>681</sup>

Většinu změn lze připsat na vrub písařům, kteří se snažili katalog vylepšovat. A to nejen jazykově, ale také básnicky. Písaři nejednou předpokládali, že jejich kompetence dostačují k tomu, aby opisovaný text upravili. To je podle Jareckiho důkaz o tom, že katalogy znaků byly užitečnou literaturou, která nebyla zaštitěna vážností autora, a proto ji bylo možné dle znalostí a schopností písařů přizpůsobovat.<sup>682</sup> Cílem bylo nejen ukázat tyto své schopnosti, ale především vylepšit text vzhledem k jeho účelu, tj. memorování či opakování znaků. Proto bylo cílem mít plynulé verše, dobře zapamatovatelné znaky a jednoduché pokyny. A to vše v logickém pořadí, které usnadní zapamatování znaků.<sup>683</sup>

Závěrem tohoto detailního rozboru lze konstatovat, že bližší zkoumání umožňuje odhalit podobnosti jednotlivých katalogů. Nejvíce se sobě podobají a zřejmě vycházely ze stejné předlohy rukopisy vyšebrodský a ardaggerský, dále dvojice fürstenzellský a tennenbašský a nakonec oba dnes vídeňské (Siquis-W, Siquis-N). Lubiążský stojí často osamoceně, i on má však řadu podobností s vyšebrodským katalogem, ať již jde o použité termíny či stejné chyby, příp. použitá slova, která se v jiných katalogích neobjevují. V menší míře se shoduje s vídeňským. Shody nejsou stoprocentní, zřejmě neopisovali od sebe přímo, ale ze společné předlohy. Popisované rozdíly jsou však nepatrné v celkovém počtu shodných znaků. Je vidět, že jednotnost knih zůstávala u cisterciáků zachována i v 15. století. Nicméně právě někdy až detailní odlišnosti umožňují získat z katalogů i jiné informace než jen ty o znacích, jež jsou do nich vepsány.

## 5.4. Co prozrazují katalogy Siquis ve srovnání s dalšími cisterciáckými katalogy 15. století

Katalogy byly a stále jsou lákavým pramenem pro poznání alespoň části světa, který obklopoval středověké mnichy. I na těchto stránkách se pokusím nastínit s jakými slovy se v katalogích setkáváme a proč.

I přesto, že katalog Siquis nemá vlastní členění, lze slova v něm obsažená uměle rozčlenit do skupin, jež odpovídají kombinaci clunyjského a některého cisterciáckého členění (Alc, Jar, ...). Tak bude jejich zkoumání přehlednější. Nejpestřejší je skladba znaků týkajících

<sup>681</sup> Tento rukopis měl B. Griesser k dispozici, proto zahrnul tyto varianty do edice. Význam slov *calbardus* či *vispelocator* se mi bohužel nepodařilo najít.

<sup>682</sup> JARECKI 1988, 331. I když se v případě tennenbašského rukopisu objevilo jméno montecassinského mnicha Lea Marsicana, jak bylo ukázáno výše.

<sup>683</sup> Jak se tyto změny projevovaly v rámci jednotlivých druhů katalogů Siquis, Ars a Vad viz JARECKI 1988, 331–334.

se jídla a jeho přípravy. Základní potravinou nejen pro mnichy byl chléb v různých podobách, jako byly placky či suchary. Na stole se objevovala vejce i mléčné výrobky (máslo, sýry i tvarohy). Nechybělo ovoce – jablka, hrušky. Mniši znali sledě i úhoře. Jídlo mohli osolit, opepřit či přidat muškátový květ. Maso čtvernožců bylo povoleno, jak známo, jen pro nemocné. V kláštorech se objevovala prasata, ovce, rohatá zvířata, která samozřejmě nebyla chována jen na maso. Uvnitř klášterních zdí bychom mohli potkat osla, koně a mimo jeho zdi minimálně vlka. Mezi nápoji je to víno, voda a pivo. Dalo se vyjádřit, zda je jídlo hořké, sladké, dobré i špatné. Zda je např. jídla málo nebo hodně, jesti je dnes či zítra. Zda je pro chudé na fortně nebo pro krále, pána, hosta, mnicha, konvrše či chlapce. Z náčiní se objevuje nožík a miska.

Uvidíme, že v cisterciáckých kostelích nechyběly znaky pro kalich, svíce, vosk či knihu. Většina katalogů se vyrovnala i s národnostmi. Nebudou chybět samozřejmě ani každodenní věci a činnosti: kapitula, kniha, bota, mast, obilí, mlýn. Kromě podstatných jmen tu budou i slovesa, např. mluvit, lhát, přísahat, vidět, slyšet či mlčet. Aby byl náš výčet úplný, nezapomeneme na abstraktní pojmy jako je např. zima, bolest, den, rok, hřích, moudrý či zdraví. Slovy Van Rijnberka: „Při prohlížení soupisu znaků je možné si přibližně představit život mnichů ve středověkém klášteře. Neboť, i když staletí přidala nebo odstranila některé *indicie ze starých seznamů*, zůstávají tyto soupisy přesným odrazem potřeb své doby. V tomto ohledu je jejich studium velmi poučné.“<sup>684</sup>

#### 5.4.1. Znaky po jídlo

Znaky pro jídlo a znaky související s jídlem jsou ve všech katalozích nejděčnějším předmětem zkoumání. Nejen proto, že je jich většinou nejvíce, ale i proto, že dávají jasnější výpověď než abstraktní pojmy nebo slovesa, za kterými si lze představit řadu různých činností. I proto jim již mezi badateli byla věnována značná pozornost. Gerd Zimmermann věnoval třetinu své knihy *Cura corporis* popisování zvyklostí stran jídla i jeho složení mezi řeholníky v 10. a 11. století. Pro informace o druzích jídla hledal často v katalozích znakové řeči a doplňoval je normativními prameny.<sup>685</sup> Nejnověji použil část clunyjského katalogu týkajícího se jídla Kirk Ambrose v článku *A medieval Food List*.<sup>686</sup> Protože nás katalogy budou stále více vtahovat do 14. a 15. století, je vhodné tuto literaturu doplnit relativně

<sup>684</sup> VAN RIJNBERK 1953, 23.

<sup>685</sup> ZIMMERMANN 1973.

<sup>686</sup> AMBROSE 2006.

mladou knihou Fritsch: *Refektorium im Jahreskreis*, která vychází především z rakouských a německých pramenů této doby.<sup>687</sup>

O samotné přípravě jídla nemáme mnoho zpráv. *Ecclesiastica officia* popisuje, jak probíhá stolování v refektáři (EO 76) a jednu kapitolu věnuje též podobně jako Benediktova řehole týdenní službě v kuchyni (EO 108). Bratři, kteří měli daný týden službu v kuchyni, se nestarali jen o přípravu jídla, ale zajišťovali i většinu činností, kde byla potřeba voda, resp. teplá voda: mytí rukou před jídlem, holení, mytí nohou. Některé z toho, např. mytí nohou, pak sami prováděli. A samozřejmě zajišťovali pití pro spolubratry. Protože se jedná o normativní předpisy hlavně pro liturgii, je dopodrobna řešeno, kdy se který sloužící bratr mohl zúčastnit bohoslužby včetně hodinek či kdy nejpozději se měl dostavit do kuchyně. Právě oni obsluhovali také novice ještě předtím, než se k jídlu usadili mniši. Služba se starala o přípravu nádobí i jeho mytí, odnos odpadků, přípravu dřeva na oheň na druhý den, přeprání utěrek, byla v kontaktu s celerářem, který jí mohl poskytnout cokoli v chybějícího.

Stejně jako jiné činnosti měla i příprava jídla a hlavně následné obsluhování probíhat v tichu.<sup>688</sup> Obsluhující bratři kromě konkrétních jídel mohli potřebovat znaky pro různé nádoby, uplatnit se mohly i abstraktní pojmy. Z katalogu Siquis by to byly: *nádoba*, *šálek*, *nožik*, *lžice*, ale taky *kuchyně*, *oheň*, *hodně*, *málo*, *horký*, *hořký*, *zkažený*, *dobrý*, *rychle*, *ihned*, *dávno*, *dlouho*, *včera*, *číslo*, *počet dní*.<sup>689</sup> Z nádob, které se nacházejí v jiných cisterciáckých katalozích než Siquis vidíme ještě znaky: *demižon*, *džbán*, *lahev na víno*, *hmoždíř*, *hrnec*, *karafa*, *kotlík*, *miska*, *omáčník*, *pohár*, *sklenice*, *slánka*.<sup>690</sup> V refektáři si lze dobře představit slova: *číst*, *nosit*, *rozdělovat*. Podle četnosti výskytu v textu *Ecclesiastica officia* by se dal předpokládat jakýsi ubrousek či ubrus (*mappula*), kterým se přikrýval chléb,

<sup>687</sup> FRITSCH 2008.

<sup>688</sup> Zachovávat ticho, jak je obvyklé, je explicitně zmíněno v následující kapitola o kuchařích opata, EO 109,4.

<sup>689</sup> *Nádoba / vasa* (Alc-218 51, Ars 127, Sion 54, Siquis 24, Siquis-sk 33), *šálek / (s)ciphus* (Ars 125, Jar 50, Siquis 23, Siquis-sk 193, Vad 29), *nožik / cultellus* (Ars 123, Cist-abc 108, Jar 53 a 111, Siquis 68, Sion 261), *lžice / coclear* (Alc-91 133, Cist-abc 119, Sion 174, Siquis-sk 194), *kuchyně / coquina* (Alc-218 163, Cist-abc 69, LocLat 31, Sion 225, Siquis 20), *oheň / ignis* (Alc-91 143, Ars 65, LocLat 64, Sion 280, Siquis 20, Jar 79), *hodně / multum* (Ars 269, Cist-abc 273, Siquis 17, Siquis-sk 199), *málo / parum* (Ars 269, LocLat 100, Siquis 17, Vad 98), *horký / calidum* (Ars 140, Cist-abc 104, Siquis-sk 122), *hořký / amarum* (Ars 131, Cist-abc 25, Siquis 42, Vad 3), *zkažený / putridum* (Siquis 163, Vad 125), *dobrý, dobro / bonum* (Ars 138, Cist-abc 46, LocLat 13, Sion 262, Siquis 177, Vad 21), *rychle / cito* (Ars 266, Siquis 179, Siquis-sk 79), *ihned / statim* (Siquis 4), *dávno, dlouho / dudum* (Ars 268, Siquis 181, Vad 59), *včera / heri* (Ars 273, Cist-abc 203, Siquis 170, Siquis-prsty 133), *číslo / numerus* (Ars 92, Siquis 124), *počet dní / numerus dierum* (Siquis 171).

<sup>690</sup> *Demižon* (Alc-91 137), *džbán* (Alc-91 138), *flaška na víno / flascula* (Cist-abc 179), *hmoždíř / capito* (Jar 86), *hrnec / caccabus* (Jar 54), *karafa* (Sion 165), *kotlík / caldeira* (Alc-218 55, Alc-91 129, Sion 164), *miska / scutella, patella* (Ars 124, Jar 81, Sion 56, Sion 162; Cist-abc 414), *omáčník* (Alc-91 132), *pohár* (Alc-91 135), *sklenice* (Sion 167), *slánka* (Alc-218 57, Alc-91 131).

ale v katalogích se nevyskytuje. V opatské kuchyni by se daly využít znaky pro jednotlivé osoby, neboť zde stolovala řada různě postavených hostů.

Pro srovnání připojme úvahy S. Bruceho o přípravě jídla mezi clunyjskými benediktiny na základě knih zvyklostí. Bruce odvádí pozornost od refektáře právě ke kuchyni, kde se podle něho znaky pro jídlo používaly v mnohem větší míře. Podle clunyjských *consuetudines* bylo v kuchyni vždy šest bratří, kteří se střídali, tak jak to vychází již z Benediktovy řehole. Každý měl na starosti jinou část přípravy jídla, bylo potřeba jídlo chystat a vařit, servírovat vše na tácy a misky, někdo jídlo roznášel v refektáři. Znaků pro podrž, přines, ukroj apod. je však jako šafránu. (V cisterciáckých katalogích je situace lepší.) V Cluny mělo být jídlo přichystáno na talířích mnichů ještě předtím, než tito zasednou ke stolu. Poté měl být k dispozici jen bratr, který měl na tácu ocet a hořčičné semínko na dochucení jídla. K jeho přivolání i výběru, co chtějí, měli mniši používat znaky.<sup>691</sup>

U cisterciáků obsluhovali v refektáři jiní bratři než ti, co pomáhali v kuchyni (EO 77). Mniši dostávali své porce již na talíři, chléb byl k dispozici na stole, stejně jako sůl, kterou měli nabírat špičkou nože (EO 76,27). Po skončení jídla odnášeli obsluhující nejdříve lžíce a pak všechny talíře do kuchyně na umytí. Ze znaků pro různé činnosti by se z cisterciáckých katalogů daly v kuchyni a refektáři použít: *dát, dělat, dojít, držet nebo mít, jíst, kupovat, lámat, nalít, nosit, otevřít, pít, pomáhat, přinést, rozdělovat, rozlomit, sekát, rozkrojit, zametat* či *zkazit*.<sup>692</sup> V každém katalogu je alespoň nějaký znak z tohoto výčtu.

V refektáři zasedali mniši ke stolům podle svého postavení v konventu, tj. podle věku stráveného v klášterních zdech. V čele se nacházely stoly pro převora a starší (opat stoloval dle Benediktovy řehole s hosty), u zdí stály lavice a stoly pro ostatní mnichy. Nechybělo ani vyvýšené místo pro čtenáře. Společné stravování se mělo odehrávat v létě dvakrát denně, v poledne a večer, v zimním období jednou. Již sv. Benedikt stanovil, že mají stačit dva vařené pokrmy (*pulmenta*). Případné ovoce a zelenina mají být jako další chod. Ke každému jídlu pak náleží jedna libra chleba na den (RB 39,1–5).<sup>693</sup> Navíc k porcím jídla pro mnichy byly připravovány také porce jako vzpomínka na zemřelé (*pulmenta defunctorum*), které pak

<sup>691</sup> Srv. BRUCE 2007a, 82–83.

<sup>692</sup> *Dát / dare* (Cist-abc 148, LocLat51), *dělat / facere* (LocLat 51, Siquis-sk 142), *dojít / mulgere* (Siquis-sk 96), *držet nebo mít / tenere vel habere* (Cist-abc 438), *jíst / comedere, comere* (Alc-218 116, Alc-91 170, Ars 101, Sion 241, Siquia\_abc 92, Wilh 39), *kupovat / mercari* (Cist-abc 284), *lámat / frangere* (Cist-abc 187), *nalít / infundere* (Cist-abc 227), *nosit / portare* (LocLat 109, Siquis 99a, Siquis-sk 90), *otevřít* (Sion 277, Alc-91 155), *pít / bibere, brever* (Alc-218 117, Alc-91 171, Ars 102, Jar 82, LocLat 12, Sion 242, Siquis-sk 128, Cist-abc 45), *pomáhat* (Sion 62), *přinést / apportare* (Cist-abc 31), *rozdělovat / dividere* (Ars 260, LocLat 37, Siquis 69, Cist-abc 147, Vad 51), *rozlomit / rumpere* (Ars 259), *sekát / secare* (Siquis-sk 78), *rozkrojit / scindere* (Cist-abc 406), *zametat / scobare* (Cist-abc 408) či *zkazit / perdere* (Cist-abc 350).

<sup>693</sup> Pro podrobný přehled o časech a počtu jídel benediktinů i cisterciáků v 11. stol. srv. ZIMMERMANN 1973, 38–52. Termín *pulmenta* označuje většinou v pramenech vařené jídlo nebo jídlo ze syrové zeleniny, nejedná se o chod jídla nebo přídavek. Viz ZIMMERMANN 1973, 45.

byly dávány k dispozici fortnýřovi, aby je rozdal chudým, jež přicházeli žebrat na fortnu. Většinou se jednalo o tři porce.<sup>694</sup>

Kromě obvyklých porcí se v refektáři mohla podávat i tzv. *pitance*, znak pro ni se v katalogu nachází. Jedná se o přilepšení k obvyklému jídlu a pití. Ve Vyšším Brodě byly ve 14. století pitance o velkých církevních svátcích. Urbář kláštera podává informaci i o obsahu jídla: opat měl poskytovat několik táců s rybami, pečivem, vejci (někdy míchanými), někdy fíky či mandle a víno. O velikonočních svátcích je napsán losos či štika (*esox*).<sup>695</sup> Kromě toho se pitance objevují ve výroční dny úmrtí donátorů, např. Petr I. z Rožmberka určuje pitanci pro konvent jedno jídlo s vínem a přilepšením, podruhé byly přidány dva pokrmy.<sup>696</sup> Normativní prameny zmiňují také tzv. *mixtum*, jídlo mezi tradičními časy společného stravování, které náleželo mladým, nemocným a starým mnichům či konvršům. Obvykle se jednalo (v jižních krajích) o chleba a víno či vodu.<sup>697</sup>

Jako základní znaky pro jídlo se v cisterciáckých katalozích objevují: *jídlo*,<sup>698</sup> *pitance*,<sup>699</sup> v cisterciáckém klášteře La Jardinnet měli znak i pro *příděl vína*.<sup>700</sup> Pomocí znaku bylo možné jídla se vzdát (dobrovolně i nedobrovolně), existoval znak i pro *půst*.<sup>701</sup>

Složení stravy středověkých klášterů se popisuje jakožto na uhlovodany bohatá kombinace chlebů a zeleniny, spolu s vínem a na proteiny bohaté zvířecí produkty.<sup>702</sup> Uhlovodany jsou nejdůležitějším zdrojem energie, patří mezi ně cukry, škroby i vláknina. Strava byla samozřejmě závislá na ročním období, liturgické době a místních podmínkách. V Cluny zahrnovalo standardní jídlo dvě nádoby vařených fazolí a zeleniny a nádobu syrové zeleniny a ovoce. Mniši také dostávali libru (0.454 kg) chleba každý den k tomuto jídlu. Nápojem bylo, jak už píše sv. Benedikt, nejčastěji víno. Kromě společného jídla se mniši shromažďovali v refektáři i k pití. To se konalo mezi dvěma jídlly v létě, nebo navečer místo druhého jídla v zimě. Zvláště v zimním období mělo toto pití svůj význam a termín *caritas*

<sup>694</sup> Na fortnu bylo dáváno i to, co zůstalo od oběda, případně to, čeho se mniši se dobrovolně v rámci dobrovolného postu nebo trestu vzdali. Také celerář mohl z klášterních zásob něco přidat. Srv. EO 120,27; 117,2.11.27. Množství *pulment*, vzpomínek na zemřelé spolubratry, bylo stanoveno na symbolický počet tři denně, viz EO 76,18; 118,49; S praxí v Cluny, kde měli po reformě opata Petra chudí denně k dispozici 50 prebend, se to dalo jen těžko srovnat. Srv. BERGER 1993, 297–298. Existovala ještě jedna možnost k vylepšení stravy chudých na klášterní fortně, tzv. *tricenarium*. Jednalo se o třicet dní po smrti některého z bratrů, po které bylo chudým opět přilepšováno. Obdobné *tricenarium* začínalo též v den sv. Lamberta (17.9.), tedy na obvyklý závěr konání generální kapituly. Více k tricenáriu viz MÜLLER 1911, 91–92.

<sup>695</sup> Urbář kláštera Vyšší Brod viz PANGERL 1856, 221–228, zde 226–227.

<sup>696</sup> SCHMIDT 1901, N. 19, s. 438.

<sup>697</sup> Srv. RB 35,12; 37,2; 38,10; EO 73,9; UC 15.

<sup>698</sup> *Jídlo / pulmentum* (Cist-abc 340, Jar 161, Alc-218 67). Clunyjské seznamy mají i *zeleninové jídlo*, resp. *chod* (Clun 7, Wilh 36, 37)

<sup>699</sup> *Pitance / pitancia* (Siquis 128, Cist-abc 347, Ars 104, Vad 116, Alc-218 68, Alc-91 65).

<sup>700</sup> *Příděl vína / etiusta* (Jar 8).

<sup>701</sup> *Půst / ieiunium* (Siquis 166a, Vad 132). Jako sloveso je *ieiunare* v: Ars 99, Cist-abc 224.

<sup>702</sup> BRUCE 2007a, 80.

doplňuje, že to bylo něco navíc oproti Benediktově řeholi. V zemích se silnější zimou než v Itálii to bylo více než vhodné.<sup>703</sup> Jaké konkrétní jídlo a nápoje se nám nechávají v katalogích poznat?

#### 5.4.1.1 Nápoje

Podívejme se nejprve na pití. Katalog Siquis obsahuje kromě konkrétních termínů i znak obecně pro *nápoj*.<sup>704</sup> Dále je zde *voda*, *mléko*, *pivo* i *víno*.<sup>705</sup> Voda samozřejmě měla více využití, nejen v kuchyni, podobně i ostatní znaky mohl užívat např. i celerář, když zásoboval sklep apod. Není zde tedy takový výběr, jako když clunyjské katalogy uvádějí ještě různé míchané nápoje: *nápoj s medem a pelyňkem / potio melle et absintio*, dále *ochucený nápoj / potio pigmentata*, což bylo zřejmě kořeněné víno, a nakonec ve Fleury se mohl pít i hořký *nápoj* vzniklý z bílého vína a byliny zvané *aloigne*.<sup>706</sup> V jiných katalogích zmiňován není, protože se jednalo o krajevou bylinu. V Hirsau znali *medovinu*, resp. nejen znali, ale také ji uvedli v katalogu.<sup>707</sup> Podíváme-li se do jiných cisterciáckých katalogů z 15. století, nalezneme kromě v Siquis uvedených základních nápojů též *medovinu* a ještě *bílé víno*.<sup>708</sup>

#### 5.4.1.2. Maso čtvernožců a ryby

I když maso nebylo nejčastějším druhem jídla, točilo se kolem něho vždy nejvíce pozornosti a v pramenech je hojně zastoupeno. Uvádějí jej normativní předpisy i vizitační zprávy, které jej zakazují (myšleno maso čtvernožců, nikoliv ryb), mluví o něm teologové, kteří jeho zákaz zdůvodňují. V ideálním případě se maso nemělo na mnišském stole objevit za žádných okolností. *Masa čtvernožců se všichni kromě velmi slabých nemocných zdržují úplně* (RB 39,11). Jinak to bylo na stole opatském. Protože ale mniši nezpochybňovali jeho důležitost

<sup>703</sup> Popis dle BRUCE 2007a, 80.

<sup>704</sup> *Nápoj / potus* (Siquis 15).

<sup>705</sup> *Voda / aqua* (Alc-218 64, Alc-91 79, Ars 63, Cist-abc 28, Jar 16 a 83, LocLat 6, Sion 100, Siquis 76, Siquis-sk 36, Vad 105), *mléko / lac, lecte* (Alc-218 71, Alc-91 68, Ars 119, Cist-abc 251, Jar 69, LocLat 69, Sion 116, Siquis 117, Vad 76), *pivo / cervisia* (Ars 126, Cist-abc 93, Jar 120, LocLat 23, Siquis 75, Siquis-sk 176, Vad 36), *víno / vinum, vinho* (Alc-218 63, Alc-91 74, Ars 62, Cist-abc 458, Jar 15 a 119, LocLat 139, Sion 94, Siquis 36, Siquis-sk 129, Vad 147). Mléko ovšem nebylo nahlíženo jako nápoj, primárně se používalo na zadělávání různých těst, mělo by tedy být řazeno u jídla. Pivo a víno jsou jedny z nejčastějších znaků, nechybějí v žádném katalogu.

<sup>706</sup> *Nápoj s medem a pelyňkem / potio melle et absintio* (např. Clun 29); *ochucený nápoj / potio pigmentata* (např. Clun 28).

<sup>707</sup> *Medovina / medo* (např. Clun 26–29; Wilh 86–96; Flor 36–44). K výkladům krajevých odlišností viz DAVRIL 1982, 70–74; BRUCE 2007a, 105–106. Pro srovnání všech znaků v rámci katalogů clunyjského typu srv. nepřekonatelnou studii JARECKI 1981, 67–80.

<sup>708</sup> *Medovina / medo* (Jar 123), *bílé víno* (Alc-91 75, Sion 95). Hirsauský katalog obsahuje znak pro obě vína: *čistě* (Wilh 96) a *červeně* (Wilh 95).

pro lidské tělo, bylo povolováno nemocným a starším spolubratrům na posílení, podávalo se tedy jen v infirmáriu. Zákaz jedení masa souvisí s církevními zvyklostmi, které mniši zachovávali. Pojídání masa je považováno za špatné, protože charakterizuje narušený světový řád. Až po potopě světa dovolil Bůh Noemovi zabíjet zvířata a živit se jejich masem. Jedná se tedy o ústupek vůči přirozenému sklonu člověka k hříchu. Proto vzdání se masa znamená obnovu prvotního rajského stavu.<sup>709</sup>

Skutečnost, že byl zákaz jedení masa nejen mezi cisterciáky porušován, dosvědčují mnohé vizitace i bula *Fulgens sicut stella* z roku 1335, v níž papež Benedikt XII. důrazně připomněl stará nařízení, zjevně nedodržovaná. Zakázal jíst maso všem opatům a mnichům v jakýchkoli prostorách uvnitř kláštera s výjimkou infirmária, dále pak mimo klášter kdekoliv. Zákaz se týkal jak masa jako takového, tak pokrmů připravených s masem. O zvyklostech v řádu a tudíž i o porušování starého nařízení jako cisterciácký mnich dobře věděl a za překročení nařízení stanovil třídenní půst o chlebu a vodě a tělesný trest v kapitule.<sup>710</sup> I nadále se však v časech upadání disciplíny setkáváme s jedením masa, neboť patřilo mezi nejčastější prohřešky.

Podle Fritsch byla ve 14. a 15. století skladba masa již velmi pestrá. Mezi nejčastěji nakupované druhy patřilo hovězí, telecí a vepřové maso. Objevují se i kozy a ovce, na Velikonoce berani. Porážel se i dobytek chovaný přímo v kláštorech, což dokládají výdaje na řezníka.<sup>711</sup> Při pozorování dobytka v kláštorech nelze zapomínat ani na ptáky (slepice apod.) nebo divokou zvěř, kterou bylo možné lovit i kupovat. Proto již nijak nepřekvapí, že je v oficiálních cisterciáckých katalogích nejen znak obecně pro *maso*,<sup>712</sup> ale i *klobásu*.<sup>713</sup> Maso jako takové lze najít i u jiných řádů,<sup>714</sup> ale klobása je specifikem katalogů Siquis a Ars. Ani v dalších cisterciáckých katalogích se nevyskytuje. V abecedním cisterciáckém katalogu

<sup>709</sup> Srv. SCHREINER 1980, 105–109. Zákaz jedení masa pro všechny s výjimkou slabých a nemocných srv. NEUMANN 1926, N. 18, s. 128. Obecně k předpisům ohledně masa viz MÜLLER 1906. S odkazy na normativní prameny, včetně nařízení generální kapituly cisterciáckého řádu a další prameny. Müller mapuje (zákaz) jedení masa od počátků řádu až do 18. stol.

<sup>710</sup> BREM / ALTERMATT 2003, 242–246 (*Fulgens sicut stella*, kap. 22 *Esus carniū*). Při vizitaci Wilheringu se *pater abbas* odvolává právě na tato nařízení o pojídání masa: *Item cum carniū essus in statutis papalibus sit sic moderatus [...]*. – GRILLNBERGER 1898–1900, tom. XX, N. 39, s. 134. Podle papežovy buly směli jíst maso kromě nemocných i resignovaní opati, pokud měli svolení opata.

<sup>711</sup> FRITSCH 2008, 59–70.

<sup>712</sup> *Maso / caro, carnes, care* (Alc-218 96, Alc-91 66, Ars 106, Sion 156, Siquis 97, Cist-abc 123, Vad 39).

<sup>713</sup> *Klobása / salsucia* (Ars 107, Siquis 126). Slovo nelze najít ve většině slovníků. Pro překlad srv. FRITSCH 2008, slovníček vzadu; dále „Glossar zur Geschichte der mittelalterlichen Stadt“. Frankfurt am Main 2011 nebo online <http://webapp6.rz.uni-hamburg.de/GLOGEMIS/>, vyhledáno 27.2.2014): *salsutium, ii, n.* – *Wurst* (Landshut 1256, in: QWSMO, Nr. 1, § 11., S. 50: *Statuimus, quod duo bona salsutia et magna ad modum competentem dentur pro I denario, que solum debent esse confecta de puris carnis porcinis.* [...], aby dvě dobré a přiměřené velké klobásy byly prodávány za 1 Pfennig a vyráběny z čistého vepřového masa.“].

<sup>714</sup> Např. Wilh 40. Následujícím znakem je *slanina / sagimen*. V Clun ale není. Dobře se zde zračí rozdíl katalogů clunijského typu z 11. a 12. století a zkoumaných cisterciáckých ze 14.–15. stol.



je znak pro *salámy* či *uzeniny*.<sup>715</sup> V belgickém nalezneme jen *sádlo*.<sup>716</sup> Pokud budeme mnichům nadřozovat, můžeme říci, že se jednalo o znaky, které byly používány právě v souvislosti s nemocnými, zdravým mnichům se tato jídla na stůl nedostala. Nezdá se mi to ale příliš pravděpodobné, že by se mezi ani ne dvě stě nejčastějších slov potřebných již pro novice dostalo něco, co by se většinu času nemělo používat. Reálnější je tedy představa, že ve 14. i 15. století tvořilo maso součást stravy i zdravých mnichů.<sup>717</sup> Ostatně neustále opakované zákazy by tomu napovídaly. Jsou však i povolení k jeho jedení. Jak upozorňuje K. Charvátová, ve vizitační zprávě ze Zlaté Koruny z roku 1411 jej přímo povolil morimondský opat na významné církevní svátky v roce.<sup>718</sup> Katalogy jsou tedy opravdu odrazem 15. století, kdy již bylo jedení masa v řádu obvyklé.

Chybějící maso čtvernožců v jídelníčku kompenzovali mniši po celá staletí dostatkem rybího masa. To bylo povoleno i v postní době. Z katalogu znakové řeči Siquis se dozvídáme obecně o *rybě*, jmenovitě jsou uváděni *úhoř a sled*.<sup>719</sup> Tyto ryby se zřejmě i v českých kláštorech nacházely běžně. Jak dokládá řada studií na toto téma, transport a prodej ryb byly běžně rozšířené, takže se mniši nemuseli omezovat jen na regionální výskyt ryb.<sup>720</sup> Typickým příkladem je právě sled' neboli slaneček, který byl odedávna nasolován a dovážen do všech koutů Evropy. Ryby bylo možné sušit pro pozdější zpracování, buď na vzduchu nebo prosolením. V portugalských katalozích nalezneme *mihuli, mořského a říčního úhoře, parmu, sardinku* či *pstruha*, poslední tři měli v katalogu i španělští spolubratři, v belgickém pak je ještě *oliheň*.<sup>721</sup>

Většina klášterů disponovala chovnými rybníky, případně právem na chov ryb v okolních vodách. Pro dostatečné zásobení rybami vymáhá ve 14. století např. vizitátor Hermann pro vyšebrodský konvent u opata právo lovit ryby jedenkrát týdně.<sup>722</sup>

<sup>715</sup> *Salámy, uzeniny / farcimen* (Cist-abc 181).

<sup>716</sup> *Sádlo / arvina* (Jar 78).

<sup>717</sup> Ke stejnému závěru dochází Fritsch (FRITSCH 2008, 58), která uvádí, že ve 14. stol. bylo naprosto běžné jíst maso mimo postní dny. Mnohem více než tato skutečnost ale překvapí pestré druhy masa, jež se podle účetních knih dostávaly na mnišský stůl. Z masitých nebo tučných pokrmů uvádí klobásy, párky i sádlo a lůj.

<sup>718</sup> Srv. CHARVÁTOVÁ 2005, 80. Edice KADLEC 1949, 252. Děkuji na tomto místě prof. K. Charvátové za dlouhé rozhovory nejen o kázni zlatokorunských mnichů, které mi pomáhají uspořádat myšlenky i informace získané z pramenů.

<sup>719</sup> *Ryba / piscis, pexe* (Alc-218 74, Alc-91 83, Ars 108, Jar 84, LocLat 105, Siquis 35, Siquis-sk 35, Vad 99); *sled' / allec* je ve většině katalogů (Alc-218 79, Ars 109, Sion 115, Siquis 64, Cist-abc 22, Siquig\_prsty 130, Vad 4, Wilh 22). *Úhoř / anguilla* rovněž (Alc-218 76, Jar 85, Sion 106, Siquis 127, Cist-abc 34, Siquis-sk 104, Vad 14). Tento znak mají i clunijské katalogy, např. Clun 10, Boh 11, Wilh 19.

<sup>720</sup> Srv. Squattri 1998. K místnímu ekosystému a obvyklým rybám viz též HOFFMANN 1996, 634–635.

<sup>721</sup> *Mihule / lamprede* (Alc\_218 77, Alc\_91 91); *mořský úhoř* (Alc-91 44, Alc-218 83), *říční úhoř* (Alc-91 87), *parma / barbo* (Alc-218 80, Alc-91 88, Sion 107), *sardinka / sardinha* (Alc-218 81, Alc-91 90, Sion 110), *pstruh / trutta* (Alc-218 78, Alc-91 89, Sion 109), *oliheň / sepiæ* (Jar 76); *chobotnice* též Sion 113; *štikozubec / pixota* (Alc 91, 84, Alc 218 82).

<sup>722</sup> PANGERL 1856, N.. 67, s. 68f.

Pro srovnání – neboť vodní ekosystém je nesmírně zajímavý – v Cluny měli k dispozici primárně domácí ryby: *lososa*, *jesetera*, *štiku*, *pstruha*, *úhoře* i *mihuli*, ostatní dováželi.<sup>723</sup> To je případ ryby pod latinským označením *sepia*, která se ve studiích objevuje v překladu buď jako oliheň nebo chobotnice, stejně tak by to mohla být sepie, všechno to jsou dvoužábří hlavonožci. Ve Fleury dováželi navíc nasoleného sledě, z domácí produkce si vystačili s tím, co mohli chytit v Loire či okolních tocích. S výjimkou *murén* (stejný znak jako pro mihuli) a *parmice* jsou znaky totožné s clunyjskými. I přes takřka otrockou přesnost mezi katalogy přímo z Cluny a Fleury je vidět, že ve Fleury přibyl také znak pro sledě. Buď byla jeho doprava v 11. století do Cluny ještě příliš komplikovaná, nebo si vystačili s místními rybami. Vilém z Hirsau převzal kromě olihně všechny znaky a přidal jich ještě jednou tolik. Seřadil je nově a sice tak, že na začátek vepsal méně obvyklé a delikatesní ryby: *jeseter*; *losos*, *mihule*.<sup>724</sup> Losos stejně jako jeseter se v některých řekách vyskytuje jen v době výtěru a dospívání, jinak je to mořská ryba.<sup>725</sup> Z obvyklejších ryb je to potom *štika* a *kapr*, zřejmě z vlastního rybníka, ve francouzských klášterech kapra nepotkáme. Dále je tu navíc od clunyjského seznamu *parma* nebo *sumec*, *lipan*, *sled'*, *cejn*, *mník*, *rak* a obecný znak pro *sušenou rybu*.<sup>726</sup> Některé z uvedených ryb se vyskytovaly i v okolí Cluny (např. sumec či mník), ale zřejmě se jedly méně než ostatní, a proto se do katalogu nedostaly. Znovu a znovu je třeba mít na paměti, že ani katalogy nezaznamenávají kompletní slovník mnichů. Přesto katalogy odrážejí regionální varianty, např. rak je obvyklý ve studených tekoucích vodách severní Evropy, tedy v říčkách okolo Hirsau by se mohl nalézat spíš než okolo Cluny.<sup>727</sup> Co se týče kapra, jeho původním prostředím jsou mělké vody na středním Dunaji. Za Rýn dál na západ se rozšířil až později, do 13. století o něm ještě neslyšíme. V Hirsau nepřevzali znak pro oliheň či sepii, která se měla dopravovat od Středozemního moře solená na evropské trhy. Byla tím pádem dostupnější v burgundském Cluny než v Hirsau v jihozápadním Německu v oblasti Černého lesa.<sup>728</sup>

Sled' je jiným případem, ani v Hirsau samozřejmě nejde o místní rybu, loví se v severních mořích. Jeho transport mohl být v 11. století do Hirsau snazší než do Cluny. Produkce se stále zvyšovala, takže ve 14. století je sled' jednou ze dvou ryb jmenovaných

<sup>723</sup> Clun 9–13. Srv. BRUCE 2007a, 81.

<sup>724</sup> Wilh 12–14. Srv. JARECKI 1981, 33–34.

<sup>725</sup> „Jeseter je mořská ryba, objevuje se ale i v Rýnu u Basileje, v Dunaji až k Ulmu a kvůli svému chutnému masu je často obchodován. Ve středověku platil v Anglii za knížecí pokrm a jeho odchyt za královské privilegium.“ Viz J. EGLI: Der Liber benedictionum Ekkeharts IV. Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte des historischen Vereins St. Gallen 31, 4. Folge 1, 1909, 289, verš 72. Citováno dle JARECKI 1981, 34.

<sup>726</sup> Wilh 16–25.

<sup>727</sup> BRUCE 2007a, 122–123.

<sup>728</sup> Obě informace o kaprovi i olihni tamtéž.

v cisterciáckých katalozích i ve střední Evropě. I přes značnou vzdálenost, jakou musel nasolený sled' urazit většinou v dřevěných sudech, než se dostal na klášterní stůl, patřil mezi levnější ryby.<sup>729</sup> Dovážel se nasolený, což dokládá i jeho znak v Hirsau: *ryba + sůl*. Ne že by se ostatní ryby nemohly konzervovat a prodávat nasolené, u slanečka to ale bylo typické.

Příklad ryb ukazuje, že přeci jenom lze využít katalogy k regionálnímu srovnání mezi kláštery. Odpovídají totiž místnímu vodnímu ekosystému i dostupnosti z hlediska obchodních cest.

#### 5.4.1.3. Luštěniny, zelenina, ovoce, mléčné produkty, vejce i bylinky

Zdraví mniši měli zakázané maso čtvernožců, některé produkty živočišného původu však konzumovali. I o tom se samozřejmě vedly debaty, nakolik je to vhodné, v jídelníčku většiny mnišských společenství ale zůstaly. V cisterciáckém katalogu Siquis nalezneme *sýr, máslo i vejce*.<sup>730</sup> Nechybí ani další potraviny jako *jablko, hruška* či *ořech*.<sup>731</sup> Ze zeleniny je zmíněn *hrách* a z hotových jídel snad *ovesná kaše*.<sup>732</sup> Jsou to právě luštěniny, které měly tvořit vedle ryb a hlávkové zeleniny základní součást mnišského jídla ve 14. století. Nacházely se na jídelníčku mnichů zvláště v postní době a o pátcích. Nehledě na to, že se přidávaly do řady zeleninových jídel i v jiné dny. Kláštery se mohly zásobovat z vlastních zahrad a chovů, většinu z uvedených jídel také nakupovaly.<sup>733</sup> Katalog Ars rozšiřuje toto množství znaků o *dlouhou zeleninu*, jinde nalezneme také: *česnek, fazole, fík, hrozen, řepa*.<sup>734</sup> Tyto znaky zřejmě novicové nepotřebovali, v kláštorech ale existovaly.

Cisterciácké katalogy jižních zemí (Španělsko, Portugalsko) tuto řadu mohou zvláště u ovoce notně rozšířit: *boby, broskev, cedrový plod, cibule, citron, dýně, granátové jablko, grep, hrozny, kdoule, lilek, lískový oříšek, mandle, meloun, okurka, petržel, pomeranč, pórek, špenát, švestka, třešně i višně, zelí*.<sup>735</sup> Z belgického katalogu kromě těch, co byly právě

<sup>729</sup> Ceny a množství sled'e vůči jiným rybám FRITSCH 2008, 45–47.

<sup>730</sup> *Sýr / caseus* (Alc-91 69, Ars 111, Cist-abc 112, Jar 67, LocLat21, Sion 92, Siquis 47, Vad 32), *máslo / butirum* (Alc-91 72, Ars 112, Cist-abc 49, Jar 68, LocLat 14, Siquis 18, Siquis-prsty 161, Vad 19, Sion 118); *vejce / ova, ovos* (Alc-218 73, Alc-91 67, Ars 110, Cist-abc 208, Jar 143, LocLat 95, Sion 142, Siquis 50, Siquis-sk 207, Vad 91).

<sup>731</sup> *Jablko / poma, maçãa* (Alc-218 84, Alc-91 105, Ars 120, Cist-abc 345, Jar 124, LocLat 108, Siquis 138, Siquis-sk 46, Vad 121); *hruška / pirum, pera* (Alc-218 86, Alc-91 94, Ars 121, Jar 125, LocLat 104, Sion 122, Siquis 139, Siquis-sk 47, Vad 122); *ořech / nux* (Ars 122, Cist-abc 295, LocLat 89, Siquis 140).

<sup>732</sup> Ovoce nebylo bráno jako samostatné jídlo, resp. chod (*pulmentum*), viz CANIVIZ 1157/33. Stejně jako bylinky a máslo. *Hrách / pisa* (Ars 116, Cist-abc 346, Jar 63, Siquis 115, Siquis-sk 170), *ovesná kaše / puls* (Siquis 146).

<sup>733</sup> FRITSCH 2008, 53.

<sup>734</sup> *Dlouhá zelenina / olera longa* (Ars 117); *česnek / allium* (Siquis-sk 91); *fazole / faba* (Cist-abc 184, Siquis-sk 169); *fík / ficus* (Cist-abc 182); *hrozen / botrus* (Cist-abc 48); *řepa / rapule* (Cist-abc 371).

<sup>735</sup> *Boby / favas* (Alc-218 91), *broskvev* (Sion 134, Alc-91 103), *cedrový plod* (Alc-91 108), *cibule / coepa* (Alc-91 112, Jar 126, Sion 146), *citron* (Alc-91 109, Sion 126), *dýně* (Alc-91 116, Sion 150), *granátové jablko*

řečeny, můžeme představu o typech jídla doplnit o *čočku*, *proso*.<sup>736</sup> Opustíme-li prostor plodů, tak ještě *tvaroh*.<sup>737</sup>

Není to ale nic v porovnání s rozsáhlým seznamem Viléma z Hirsau. K již zmíněným znakům přidává desítky nových: z různých plodů se v Hirsau zřejmě na stůl dostávaly již v jižanských státech zmíněné *fíky* (a to jak malé / *cottanus*, tak normální – *ficus*), *broskev*, *mišpule*, *slíva (větší)*, *moruše*, *kaštan*. Většina z těchto plodů, pokud byla sušená, se používala do sladkých jídel, zvláště fíky.<sup>738</sup> Mezi zeleninou se objevuje *druh melounu*, *celer*, *hlávkový salát*, *kerblík*, *kardamon nebo řeřicha*, *tuřín*, *zázvor*.<sup>739</sup> Je třeba podotknout, že zvláště účetní knihy 14. století ukazují řadu různých druhů zelí a hlávkové zeleniny obecně. Jednalo se rovněž o potraviny vhodné ke konzervování. Oblibu této zeleniny dosvědčuje existence zelné zahrady (*ortus olerum*) v cisterciáckém klášteře Rein, kde se nacházela kromě obvyklé zeleninové.<sup>740</sup>

Kromě samostatného znaku *vejce* je znak i pro *vejce vařené ve slanině*, kromě zeleninového jídla zmíněného i v Clun je zde též *jídlo z čerstvé zeleniny a bylin*, zřejmě by se hodilo označení „Eintopf“.<sup>741</sup>

V Cluny se objevuje více hotových jídel než u cisterciáků: *zeleninové jídlo*, *palačinka* či *sýrový koláč*.<sup>742</sup> Sýrový koláč je i v katalogu z Alcobaça, případně jen koláč.<sup>743</sup> Mezi dalšími hotovými jídlami nalezneme ve Wilh rovněž druh nákypu, do kterého se přidával sýr (*cigar*). Hodně pokrmů vznikalo z vajec, mléka a mouky, narozdíl od prvních jmenovaných mouka svůj samostatný znak v katalogu nemá. Nalezneme však konkrétní druhy obilí.

Mezi cisterciáckými katalogy najdeme co se týče znaku pro hotové jídlo jednotlivě *omáčku*, *polévku* a *vývar z listové zeleniny* či obecně *zeleninové jídlo*, jako tomu je u clunyjských seznamů.<sup>744</sup>

---

(Alc-91 106, Sion 141), *gřep* (Sion 123), *kdoule* (Alc-91 104, Sion 140), *lilek* (Sion 154), *lískový oříšek* (Alc-218 94), *mandle* (Alc-218, 93), *meloun* (Alc-91 117, Sion 151), *okurka* (Alc-91 118, 119; Alc-218 95, Sion 153), *petržel* (Alc-91 93), *pomeranč / laraja* (Alc-218 87, Alc-91 107), *pórek / porro* (Alc 91 114, Alc 218 88), *špenát* (Alc-91 115; Sion 149), *švestka* (Alc-91 98, Sion 130), *třešeň / cereija* (Alc-91 96, Alc 218 85), *višeň* (Alc-91 97), *zelí* (Alc-91 82 a 110; Sion 148).

<sup>736</sup> *Čočka / lenticula* (Jar 66), *proso / milium* (Jar 65).

<sup>737</sup> *Tvaroh* (Sion 120).

<sup>738</sup> Srv. FRITSCH 2008, 72.

<sup>739</sup> Wilh 47–57, 67–85. Pro srovnání pořadí a jeho proměny v jednotlivých katalozích clunyjského typu srv. JARECKI 1981, 34–35.

<sup>740</sup> FRITSCH 2008, 53–54. I proto se v klášteře Rein nacházela speciální místnost pro jeho uchování – *domus olerum*. Autorka také dokládá, že zelí bylo jednou z položek na účetních seznamech jí zkoumaných klášterů, která se objevovala takřka denně.

<sup>741</sup> *Vejce vařené ve slanině / ova que in sagimine* (Wilh 30); *jídlo z čerstvé zeleniny a bylin / sorbiciuncula, id est cibum ex herbis et holeribus cenfectum* (Wilh 37).

<sup>742</sup> Clun 7, 16, 18.

<sup>743</sup> *Koláč / bolo* (Alc\_218 60, Alc-91 63); *koláč sýrový / queijada* (Alc-218 61).

<sup>744</sup> *Omáčka* (Sion 114), *polévka / sorbicum* (Siquis-sk 95); *vývar z listové zeleniny* (Alc-91 81); *zeleninové jídlo* (Sion 102).

Z dochucovadel nebo různých bylin zná katalog Siquis i většina dalších cisterciáckých katalogů *sůl*, *pepř*, *muškát* a obecný znak pro *bylinu* či *koření*.<sup>745</sup> Sůl byla důležitou surovinou pro dochucování i konzervování jídel, např. ve Zlaté Koruně zajistil klášteru její přísun a podíl na obchodu již zakladatel král Přemysl Otakar II., když v zakládací listině povolil bezcelní dovoz soli a vína pro vlastní potřebu, stejně jako tomu mělo být u rakouských klášterů.<sup>746</sup> Vzhledem k důležitosti soli podiví, že tento znak není v clunyjských katalozích, a to ani v hirsauuském. Katalog Ars znal *ocet*.<sup>747</sup>

V Cluny je *hořčičné semínko* / *sinapis*, v katalogu Viléma z Hirsau je ještě *hořká bylina*, *fenykl*, *kopr*, *šalvěj*, *všelék*, *mák*, *yzop*, *pelyněk brotan* i *pravý a burciolum*, který stále odolává překladu.<sup>748</sup>

#### 5.4.1.4. Chléb

Je velmi zvláštní, že se v katalozích Siquis neobjevuje jinak nejčastější a nejdůležitější slovo z hlediska jídla, a sice chléb. Slovo, které je v jiných katalozích často na předních místech, případně ještě v různých formách, tady uvedeno není. Přitom je to základní potravina, která se na stolech v refektáři objevovala při každém jídle a již jako součást mnišské stravy uvádí i sv. Benedikt. Proč v katalogu Siquis není? Neznám bohužel na tuto otázku odpověď. Mohlo se jednat jen o náhodné vynechání u jedné z prvních variant katalogu Siquis, které se odrazilo i v dalších opisech. Zarážející je ale skutečnost, že znak pro chléb není nejen v základním katalogu, ale ani v souhrnu znaků rozříděných podle použitých prstů, kde je řada „obyčejných“ znaků, jež v samotném katalogu nejsou. Není ani v Cist-abc, kde je abecedně vypsáno více jak čtyři sta znaků shromážděných z různých katalogů. Chleba se samozřejmě v kláštorech i s tímto katalogem používal. Pro jednoduchý doklad stačí nahlédnout do vizitačních zpráv, v nichž hraje chleba (a voda) hlavní roli při potrestání viníka povinným postem.<sup>749</sup> Znak byl používán zřejmě také. Ostatní cisterciácké katalogy znak pro *chléb* obsahují.<sup>750</sup> Belgický katalog rozlišuje kromě toho ještě *lepší chléb* a *chléb*

<sup>745</sup> *Sůl* / *sal* (Alc-91 77, Alc-218 69, Ars 64, LocLat 124, Sion 99, Siquis 91, Cist-abc 419, Siquis-sk 191, Vad 139, ), *pepř* / *piper* (Alc-91 78, Ars 130, Siquis 98, Vad 98), *muscatum* / *muškát* (Ars 114, Sion 42, Siquis 113, Vad 86), *bylina* / *herba* (Ars 122, Siquis 116, Vad 73).

<sup>746</sup> CHARVÁTOVÁ 2002, 123.

<sup>747</sup> *Ocet* / *acetum* (Ars 131, též Sion 97, Alc-91 65, Alc-218 65).

<sup>748</sup> Willh 69–81.

<sup>749</sup> O vizitačních protokolech více LOMIČKOVÁ 2007.

<sup>750</sup> *Chléb* / *panis* (Ars 59, Jar 55, LocLat 98, Sion 98, Alc-218 58, Alc-91 61 Vad 110).

pro hosty či osazenstvo infirmária.<sup>751</sup> Oba španělské i portugalský katalog uvádějí i *polovinu chleba*.<sup>752</sup>

Clunyjské katalogy jsou štedřejší a chléb se objevuje v několika podobách. Clunyjský rozlišuje *chléb*, *chléb vařený ve vodě*, *pšeničný chléb*, *malý bochník* (používaný při svátcích a slavnostech, někdy překládán trdlo) a *chléb jakéhosi druhu*.<sup>753</sup> Vilém z Hirsau přidal i zde: *chléb dvakrát vařený*, *nekvašený chléb*, také druh *vafle*, *chléb vařený na pánvi*.<sup>754</sup> Jak ukázal Jarecki i Zimmermann, v Cluny byl tím typickým chlebem přeničný chléb, zatímco v Hirsau žitný nebo špaldový, proto mají oba zvláštní znak pro ten druhý druh, který nebyl obvyklý (např. v Cluny máme znak kromě jiného pro chléb a žitný chléb). Dozvídáme se, že žitný chléb se v Cluny krájel do kříže, tomu také odpovídal znak naznačující rozčtvrcení.<sup>755</sup> Ve Fleury je ještě *panis braccellorum*, nebo zjednodušeně *bracelli* či *bracellae*, který podle podoby znaku (překřížené paže jedna přes druhou) znázorňoval zřejmě preclík. *A morteorum / chléb s mlékem*, což muselo být dle Davrila chutné jídlo, protože soubor nařízení ho předepisuje, *debemus habere morteas*, pro sváteční jídla na Nanebevzetí, na Letnice, na Nejsvětější Trojici a na Jana Křtitele.<sup>756</sup> Pokud se řekne chléb, nelze si pod tím představit jen chléb jak jej známe dnes, ale i různé placky, suchary či jemné pečivo. Portugalské a španělské cisterciácké katalogy znají ještě *piroh*.<sup>757</sup>

Katalogy ukazují, jak při převzetí některých částí bylo přihlédnuto k místním poměrům. Na příkladu přejímání znaků pro chleba to ukázal již Debby Banham pro anglický katalog *Monasteriales indicia*. Zdejší řeholníci vynechali různé varianty pro chléb, protože je nepotřebovali, a zavedli jeden obecný znak. Podobně učinili i s rybami.<sup>758</sup>

<sup>751</sup> *Lepší chléb / wastellus* (Jar 57), *chléb pro hosty či osazenstvo infirmária / panis hospitum vel infirmitorum* (Jar 56).

<sup>752</sup> *Polovina chleba / metade de pam* (Alc-218 59, Alc-91 62, Sion 90).

<sup>753</sup> Clun 1–4, 19.

<sup>754</sup> Wilh 3, 5–6, 36. *Vafle / oblata maior* není hostie, ta je uvedena u Wilh 158. *Nekvašený chléb / panis azimus* je pravděpodobně nějaká oplatka či jiné jemné pečivo na způsob dnešního arabského chleba. Srv. JARECKI, Signa, 33. K chlebu vařenému na pánvi uvádí Davril svoji interpretaci: „Co se týká *rufeolae vel ut teutonice loquantur cratonum* se překládá jako preclíky. Já myslím, že je to spíše to, čemu my říkáme sendvič: ke znaku pro chléb dej proti sobě oba palce a oba ukazováky jako na znamení spojení.“ – DAVRIL 1982, 71.

<sup>755</sup> Viz JARECKI 1981, 32–33; ZIMMERMANN 1973, 271.

<sup>756</sup> Viz DAVRIL 1982, 71. „Z vlastní zkušenosti uvádí že se mohlo jednat o to samé, čemu jeho matka říkala „ztracený chléb“, krajíčky okoralého chleba máčené v mléce a opečené na pánvi.“ – DAVRIL 1982, 71.

<sup>757</sup> *Piroh* (Alc-91 64, Alc-218 62). Jsem si plně vědoma, že překlady z různých jazyků mohou být zavádějící. Navíc piroh v představách 21. století nemusí odpovídat tomu, co byl pro lidi 15. století. Není bohužel v možnostech této studie o znakové řeči doložit, co se konkrétně skrývalo např. za tímto pirohem. To již je otázkou dalšího samostatného bádání o jídle v kláštorech, příp. ve středověku.

<sup>758</sup> BANHAM 1991, 12–13.

## 5.4.2. Znak pro boží službu

Druhou výraznou částí v mnišských katalozích znakové řeči jsou znaky související s liturgií. Jedná se o různé bohoslužebné knihy, předměty či osoby. Cisterciácké katalogy Siquis začínají znakem pro *Ježíše Krista a Pannu Marii*, ostatní je obsahují rovněž.<sup>759</sup>

Pro Krista najdeme jak samostatný znak, tak pro něho mohl být určen i znak *beránek*.<sup>760</sup> Abecední katalog Cist rozlišuje mezi *Bohem* a *Duchem svatým*, Krista zde najdeme jako *Beránka Božího*.<sup>761</sup> U obecného znaku pro *beránka / agnus* nelze rozlišit, zda je tím míněn Kristus-Beránek a nebo beránek-zvíře. Možná obojí a záleželo na kontextu. Při rozlišení pomáhá umístění znaku v rámci katalogu, pokud se nejedná o abecední řazení. V katalogu Siquis je beránek u znaku pro rohaté zvíře, v tomto jediném případě se nejedná zřejmě primárně o přenesený termín pro Krista. V ostatních katalozích je na jednom z předních míst. Katalog Ars má kromě toho samostatný znak pro *Tělo Kristovo i hostii*.<sup>762</sup>

Zřejmě by bylo možné přeložit znak *virgo* v katalogu Siquis jako jakákoliv světice-panna. Nepřikláním se k této možnosti, neboť je znak uveden hned za znakem pro Krista a chyběly by právě ony další kategorie světců. Vzhledem k mariánské úctě cisterciáků je proto dle mého názoru správné vidět za tímto znakem primárně Pannu Marii, podle souvislosti užití znaku též jinou světici-pannu. K tomu ještě přichází v úvahu možnost využití tohoto znaku pro dívku-pannu. Aby se vyhnuli nejasnostem, komu je znak určen, rozdělili cisterciáci v katalogu Ars tento znak na dva. První znak *virgo* je uveden hned za znakem pro Krista a označuje svatou pannu, primárně tedy Pannu Marii. Druhý je mezi rodinnými znaky hned za znakem pro muže a ženu. Způsob provedení znaku je ale v obou případech stejný.<sup>763</sup> Abecední katalog Cist rozlišuje různými znaky Matku Boží a jiné panny-světice.<sup>764</sup>

Při eucharistické modlitbě je pronášena přímluva za papeže, i pro něho se zde znak nachází, případně mohl znak sloužit v den svátku světce-papeže či při zmínce v nekrologiu. Mohlo se ale znaku užít v souvislosti s konkrétním papežem, asi jen velmi výjimečně v případě návštěvy, ale mohla být řada situací, kdy se o papeži hovořilo, ať již v souvislosti s bulami či jinými nařízeními.

<sup>759</sup> *Kristus / Christus* (Siquis 3, též Alc-91 226, Ars 3), *Panna / virgo* (Alc-218 34), Alc 91 60, Ars 5 a 153, LocLat 138, Sion 86, Siquis 5, Cist-abc 457, Vad 25).

<sup>760</sup> *Beránek / agnus* (Siquis 101, Cist-abc 18, Vad 6).

<sup>761</sup> *Bůh / Deus* (Cist-abc 132), *Duch sv. / spiritus sanctus* (Cist-abc 373), *Beránek Boží / Agnus Dei* (Cist-abc 5).

<sup>762</sup> *Tělo Kristovo / Corpus Chrsti* (Ars 61), *hostie / hostia, oblationes* (Alc-218 18, Alc-91 33, Ars 69, Jar 39, Sion 36). Kromě toho španělské a portugalské rukopisy znají znak pro *malou hostii / hostia pequena* (Alc-91 34, Alc-218 20, Sion 37), portugalský Alc-218 i *hostii větší / hostia grande* (Alc-218 19).

<sup>763</sup> Ars 5 a 153.

<sup>764</sup> *Matka Boží / Mater Dei* (Cist-abc 258), *panny / virgines* (Cist-abc 446).

V katalogích je obecně několik skupin osob. V souvislosti s liturgií nás zajímají ještě dvě. První zahrnuje kategorie světců, druhá pak konkrétní duchovní s různými stupni svěcení. Uvedení světce k jednotlivým dnům bylo důležité, neboť ovlivňuje výběr čtení i zpěvu. Abecední katalog Cist-abc zná konkrétní znak pro *svátek*.<sup>765</sup> Siquis katalog zas pro *mučedníka*.<sup>766</sup> Z ostatních cisterciáckých katalogů je možné přidat ještě znaky: *anděl, apoštolové, evangelista, prorok, svatý opat, svatý biskup, vyznavač*.<sup>767</sup> Z konkrétních světců je to *sv. Jeroným, Jan Křtitel, sv. Petr a Pavel*.<sup>768</sup>

Katalog Siquis i další cisterciácké katalogy obsahují všechny stupně svěcení i postavení v rámci církevní hierarchie: *podjáhén, jáhén, kněz, biskup, duchovní* či *vyšší duchovní, papež*.<sup>769</sup> Mohly být použity jak pro jednotlivé cisterciáky, když jich dosáhli, nebo pro cizí příchozí. Z méně častých je to znak pro *biskupa zpovědníka, duchovního z jiného řádu, kardinála, kaplana a patriarchu*.<sup>770</sup> Cist-abc obsahuje také znaky pro jednotlivé hodinky: *matutinum, primy, tercie, nešpory, kompletář, chybějí laudy, sexty, nony*.<sup>771</sup> Toto rozdělení se objevuje i v jihoevropských katalogích (Alc-91 a Sion), stejně jako v hirsauském katalogu. Ten je jediným, v němž jsou všechny hodinky.

Z předmětů, jež mohly být při liturgii ukázány znakem, zná katalog Siquis jen znak pro *svíce, vosk, kalich, kříž, oltář a fistulu*.<sup>772</sup> Nejzajímavějším znakem z hlediska výpovědní hodnoty je znak pro *fistulu*.<sup>773</sup> Jedná se o rourku, která sloužila k přijímání vína. Přijímat víno lze různým způsobem, použití rourky, kterou zpočátku směli přijímající držet sami, posléze se jí nesměli ani dotknout, je jedním z praktikovaných způsobů. Až do roku 1261

<sup>765</sup> *Svátek / festum* (Cist-abc 189).

<sup>766</sup> *Mučedník / martyr* (Siquis-sk 4, též Alc-218 31, Alc-91 57, Sion 82).

<sup>767</sup> *Anděl / angelus* (Cist-abc 1, též Alc-91 52, Alc-218 29, Sion 76), *apoštol / apostolus* (Cist-abc 2, též Alc-91 54, Alc-218 30, Sion 78), *prorok / propheta* (Cist-abc 311), *vyznaváč / confessores* (Cist-abc 54), *evangelista* (Alc-91 55, Alc-218 39, Sion 80), *opat* (Alc-91 59), *biskup* (Alc-91 56).

<sup>768</sup> *Sv. Jeroným* (Sion 215) – v souvislosti s označením mnichů sv. Jeronýma, *Jan Křtitel* (Alc-218 37), *sv. Petr* (Alc-218 36), *sv. Pavel* (Alc-218 38). I v hirsauském katalogu jsou uváděni konkrétní světci. Je to v souvislosti s oltáři, které jim byly v tamním kostele zasvěceny. Srv. seznam JARECKI 1981, 35–38. Nejedná se jen o hirsauské oltáře, jak autor dokládá, znaky opisovaly z jiné předlohy, neboť některé neodpovídají tomu, co v Hirsau skutečně bylo. Předpokládá se tedy znovu vliv Cluny. Srv. JARECKI 1981, zvl. pozn. 170, 172.

<sup>769</sup> *Podjáhén / subdiaconus* (Siquis 96, Siquis-sk 197, Jar 100, Ars 57), *jáhén / levita, diaconus* (Ars 56, Jar 99, Siquis 94, Siquis-sk 196, Vad 113), *kněz / presbiter* (Alc-218 160, Alc 91 213, Ars 54, Jar 98, Sion 24, Siquis 94, Siquis-sk 141, Vad 112), *biskup / episcopus* (Ars 9, Jar 92, LocLat 46, Sion 81, Cist-abc 157, Siquis-sk 3), *(vyšší) duchovní / presul* (Sion 211, Siquis 9, Vad 95), *papež / papa* (Alc-91 225, Ars 7, LocLat 96, Siquis 7, Cist-abc 320, Siquis-sk 1, Vad 93).

<sup>770</sup> *Biskup zpovědník / confessor bispo* (Alc-218 32), *duchovní z jiného řádu* (Sion 211), *kardinál / cardinal* (Cist-abc 72), *kaplan / capellanus* (Cist-abc 77), *patriarcha / patriarcha* (Cist-abc 321).

<sup>771</sup> Srv. Cist-abc 56, 259, 447, 312, 425.

<sup>772</sup> *Svíce / candela* (Siquis 20, dále též v Alc-91 144, Jar 72, LocLat 22, Sion 41, Vad 26), *kalich / calix* (Siquis 22, Siquis-sk 190, též v Alc-91 28, Alc-218 24, Ars 58, Jar 4, Sion 53, Vad 28), *vosk / cera* (Siquis 111, Siquis-sk 103 a 201, též v Alc-91 145, Ars 68, Jar 73, Vad 40).

<sup>773</sup> *Fistula*: Siquis 73, Vad 65, Jar 42. O správnosti překladu, že se nejedná o píšťalu, svědčí hirsauský doplněk ke znaku: *fistula sive harundo ex qua sanguinem percipere solemus*. Srv. Wilh 159.



přijímali podobou způsobou všichni mniši i konvrši a rourka byla zapotřebí. Poté směli Krev Kristovu přijímat již jen řeholníci se svěcením, kteří se směli kalicha dotknout a tudíž se mohli z něho napít, fistula již nebyla třeba. To, že fistula patřila k základnímu vybavení klášterů, ukazuje i zápis v normativních pramenech řádu z roku 1134.<sup>774</sup> Po roce 1261 přestala být v kláštorech používána. Je s podivem, že se dochovala i v katalogích ze 14. a 15. století, konkrétně v pěti rukopisech Siquis ze sedmi, chybí jen v tennenbašském a fürstenzelském rukopise. Podle mého názoru to svědčí o tom, že předlohy pro tento katalog vznikly ve 12. nebo 13. století a byly více méně poctivě opisovány, ačkoliv již některé znaky nebyly potřeba. Abecední cisterciácký katalog uvádí též osobu, která rourku držela: *fistulator*.<sup>775</sup>

Velké množství liturgických předmětů se nachází v belgickém katalogu Jar: *kadidelnice, kadidlo, nádoba na olej, nádoba se svěcenou vodou, příkrývka přes kalich (pala), svícen*.<sup>776</sup> Z ostatních cisterciáckých katalogů je možné doplnit znaky *kadidlo, konvičky na víno, kropenka, lahvička, patena, růženec, schránka na hostie, stojan na noty, svatostánek* či *svěcená voda*.<sup>777</sup> Velmi řídkou skupinou jsou znaky pro kněžská roucha či jejich části (*alba, humerál, kasule, korporál, manipul, ornát, štola*).<sup>778</sup> Objevují se jen v abecedním seznamu Cist-abc, zřídka v Jar. Původní katalogy Clun liturgické předměty s výjimkou knih neobsahují, až další, např. Flor nebo Wilh obsahují podobné, jako tu byly vyjmenovány.

Další dva znaky z cisterciáckých katalogů, které své uplatnění mohly najít i v oblasti liturgie, jsou znaky pro *číst a zpívat*, přičemž první šlo použít ve smyslu číst, čili sloužit mši.<sup>779</sup> Katalog Ars přikládá ještě znak *oratoř a modlit se*.<sup>780</sup> Najdeme i znaky obecně

---

<sup>774</sup> CANIVEZ 1134/X: *Quid liceat vel non liceat nobis habere de auro, argento, gemmis et serico. Altarium linteamina, ministrorum indumenta, sine serico sint, praeter stolam et manipulum. Casula vero nonnisi unicolor habeatur. Omnia monasterii ornamenta, vasa, utensilia, sine auro et argento et gemmis, praeter calicem et fistulam: quae quidem duo sola argentea et deaurata, sed aurea nequamquam habere permittimur.*

<sup>775</sup> Cist-abc 117. Pokud tedy *fistulator* neznamená v tomto případě hráč na píšťalu. V církevním prostředí je to snad málo pravděpodobné.

<sup>776</sup> *Kadidelnice / thuribulum* (Jar 9, též LocLat 136, Sion 47), *kadidlo / incensus* (Jar 80, Alc-91 39, Alc-218 21, Sion 44), *nádoba na olej / vas pro oleum* (Jar 17), *nádoba se svěcenou vodou / crater benedicite aque* (Jar 18), *příkrývka přes kalich (pala) / palla altaris* (Jar 10), *svícen / candelaber* (Jar 6, též Alc-91 26, Sion 43 a 49, Cist-abc 128).

<sup>777</sup> *Konvička (na víno)* (Sion 40, Alc-91 32), *kropenka* (Sion 66), *lahvička / ampulla* (Cist-abc 8), *patena / patena* (Alc-91 29, Alc 218 25, Cist-abc 318), *růženec* (Sion 28), *schránka na hostie* (Sion 39), *stojan na noty* (Alc-91 23), *svatostánek* (Alc-91 35), *svěcená voda* (Alc-91 43).

<sup>778</sup> *Alba / alba* (Cist-abc 6), *humerál / humerale* (Cist-abc 200), *kasule / casula* (Cist-abc 63, Jar 19), *korporál / corporale* (Cist-abc 67, Alc-91 30, Alc 218 27, Sion 58), *manipul / manipulum* (Cist-abc 262), *ornát / ornatus* (Cist-abc 305), *štola / stola* (Jar 20). Většinu z nich má i Wilh. K tomu navíc *dalmatika / dalmatice* (Wilh 184), *jáhenský oděv / subtile* (Wilh 185), *pallium / pallium* (Wilh 186).

<sup>779</sup> *Číst / legere* (Alc-91 158, Ars 33 a 39, LocLat 70, Siquis 37, Siquis-sk 126) a *zpívat / cantare* (Alc-91 159, Ars 34, LocLat 18, Sion 17, Siquis 38, Siquis-sk 18, Cist-abc 62, Vad 102).

<sup>780</sup> *Oratoř / oratorium* (Ars 93), *modlit se / orare* (Ars 94, Cist-abc 301).

liturgického významu nebo označující části mše či hodinek: *introit, kázání, Kyrie eleison, preface, traktát, antifona, epištola, evangelium, sekvence, verš, žalm, chorál* či *proroctví*.<sup>781</sup>

Většina z těchto termínů se odrazila i v bohoslužebných knihách. V katalogu Siquis se objevuje jen znak pro *žaltář*,<sup>782</sup> musíme si tedy vypomoci ostatními cisterciáckými katalogy. Tak dostaneme znaky pro knihy vhodné při hodinkách i při mši: *antifonář, breviář, epištolář, evageliář, graduál, homiliář, hymnář, kniha kolekt, kniha nokturn, kniha responsorií, lekcionář, misál*, v jednom případě najdeme i znak pro *Řeholi sv. Benedikta*.<sup>783</sup> Znak pro druhou důležitou knihu – Starý a Nový zákon – zde není, byly používány její konkrétní části, jak je to vidět z hirsauského katalogu.<sup>784</sup> V clunyjských katalogích je také obecný znak pro *světskou knihu / liber secularis*, v případě katalogu z Fleury též *liber consuetudines / sbírka zvyklostí*.

Scott Bruce hledal situaci, kdy mohl někdo v konventu použít znaky pro liturgické knihy či svátky. Kantor je mohl v daný den potřebovat, aby dal signál čtenáři ke čtení náležitého textu při nočních hodinkách. Bruce to dokládá jedním rukopisem z Cluny z 12. stol., kde se nachází soubor čtení pro noční hodinky, který zcela zřetelně obsahuje části o mučednících, vyznavačích či pannách.<sup>785</sup>

Několikrát již byla připomenuta původní domněnka historiků a lingvistů o možnosti ohraničit znaky v katalogích podle místností v klášteře a Bruceho snaha toto vyvrátit. Znaky pro knihy bylo možno užít v liturgickém prostoru i v prostoru armaria, později knihovny. Zvláště znak pro *světskou knihu / liber secularis*, myšleno knihu, jejímž autorem byl pohan, tedy např. dílo antických autorů. Stále v rétorice přetrvávalo jisté pohrdání antickými autory,

<sup>781</sup> *Introit / introitus* (Cist-abc 210), *kázání / sermo* (vel homilie (LocLat 128, Cist-abc 374, v Ars 79 je *sermocinare* – kázat), *Kyrie eleison* (Cist-abc 231), *preface / prefacio* (Cist-abc 315), *traktát / tractus* (Alc-91 16, Sion 20, Cist-abc 426, Alc-218 17), *antifona / antiphona* (Alc-218 14, Sion 18, Cist-abc 3, Siquis-sk 183), *epištola / epistola* (LocLat 44, Cist-abc 152), *evangelium* (LocLat 45, Cist-abc 153), *sekvence / sequentia* (Cist-abc 375), *verš / versus* (Alc-91 15, Jar 32, Sion 19, Cist-abc 448), *žalm / psalmus* (Cist-abc 313), *chorál* (Sion 21), *proroctví / propheta* (Cist-abc 314). Pro srovnání základní katalog Clun obsahuje znaky pro čtení / *lectio*, *responsorium / responsorium*, *antifonu nebo verš responsoria / antiphona vel versus responsorii*, *aleluja / alleluia*, *prózu nebo sekvenci / prosa vel sequentia*. Katalog z Fleury k tomu ještě uvádí *hymny, jež Teutoni nazývají sekvence a tractus*.

<sup>782</sup> *Žaltář / psalterium* (Siquis-sk 6, též v Cist-abc 317, Alc-91 9, Alc-218 11, Sion 27).

<sup>783</sup> *Antifonář / libros das antifans, antiphonarium* (Jar 31, Alc-91 6, Alc-218 7, Sion 22), *breviář / breviarium* (Alc-91 10, Sion 30), *epištolář / epistolarium, livro da epistola* (Alc-91 12, Alc-218 3, Jar 26), *evageliář / evangeli textus, livro da evagelho* (Alc-91 13, Alc-218 4, Jar 25, Sion 7), *graduál / graduale* (Jar 28, Cist-abc 195), *homiliář / omeliar* (Jar 33), *hymnář / hymnarium* (Alc-91 7), *kniha kolekt / liber ad collationem* (Jar 37), *kniha nokturn / livro e que se lee aos* (Alc-218 6), *kniha responsorií / livro do respõso* (Alc-218 8, Sion 13), *lekcionář* (Alc-218 2), *misál / missale, liber missalis, livro misal* (Alc-91 11, Alc 218 2, Jar 24, Sion 6, Cist-abc 261), *Řehole / regula, livro da regra* (Alc-91 17, Alc-218 9, LocLat 118). Clunyjské katalogy kromě toho obsahují znaky: *kniha, z níž se čte v noci / liber in quo legendum est ad nocturnos*, *kniha hodinek / liber officialis*, *kniha proroků / liber prophetarum*, *glosárium / glasorium*, *kniha litaní / liber letanias*, *martyrologium / martyrologium*.

<sup>784</sup> V katalogu z Hirsau jsou jmenovány dvě biblické knihy: *listy sv. apoštola Pavla / epistolae sancti Pauli a kniha Job / liber Iob* (Wilh 216–217).

<sup>785</sup> Srov BRUCE 2007a, 88.

znak zněl: *Pro znak světské knihy, kterou napsal pohan, přidej k obecnému znaku knihy takový, kdy stiskneš své ucho prsty, jako pes to obvykle dělá, když se tlapou škrábe, protože člověk bez víry si zaslouží být srovnán právě s takovým zvířetem.*<sup>786</sup> Clunyjské katalogy se výslovně nezmiňují o znacích užívaných v knihovně. Ale v knize zvyklostí z Hirsau čteme, že mniši se měli vyvarovat mluvení v místnosti, kde měli uchované knihy, pokud by to nebyla velmi důležitá věc, kterou nemohou vyjádřit pomocí znaků.<sup>787</sup> Podobně bylo možné řadu znaků pro knihy použít ve skriptoriu, kde některé z nich mohly vzniknout. Navádí k tomu řazení znaků v katalogu z Hirsau, v němž po znacích pro jednotlivé liturgické knihy následují znaky potřebné ve skriptoriu, na které se podrobněji podíváme později: *pergamem, svitek, list.*<sup>788</sup>

K liturgickým znakům je potřeba řadit i znaky související se zpovědí a pokáním. Pokud se některý z bratří nějak provinil, většinou měl vykonat *venii*, úklonu až na zem, kterou prosil o odpuštění a milost.<sup>789</sup> Znak pro ni se v katalogu Siquis nachází, stejně jako znak pro *stud*.<sup>790</sup> Obojí je řazeno blízko sebe a mohlo se vztahovat nikoliv jen k prostoru kostela, ale také kapitulní síně, neméně důležité oblasti kláštera. Zde se každé ráno konalo shromáždění mnichů, kterým měla být přečtena kapitola z Benediktovy řehole, a poté probírány hříchy mnichů a jejich odčinění. Znak pro *hřích* předchází znaku pro *kapitulu*, pro kterou se ve většině rukopisů Siquis užívá termín *duchovní náprava*.<sup>791</sup> Při čtení různých textů týkajících se kapituly bychom měli přestat myslet jen na onu jednu kapitolu z Řehole a rozšířit pohled i na duchovní nápravu řeholníků.<sup>792</sup> Nechybějí znaky *kát se, mravy, zpověď, zpovědnice, odpuštění a náprava*.<sup>793</sup> Katalog z Vadstenu přepisuje stejný popis znaku, jaký je

<sup>786</sup> Clun 73: *Pro signo libri secularis, quem aliquis paganus conpositus, premisso generali signo libri adde, ut aurem cum digito tangas, sicut canis cum pede pruriens solet, quia nes inmerito infidelis tali animanti conparatur.* Podobně je v případě cisterciáckého katalogu Ars označen *Čech nebo-li heretik*.

<sup>787</sup> Srv. Wiliam 2,25, col. 1077CD. Zřejmě to tak bylo i v Cluny, protože hirsauské zvyklosti z nich vycházejí. Viz BRUCE 2007a, 89.

<sup>788</sup> *Pergamen / pergamenum* (Wilh 224), *svitek / rotula* (Wilh 225), *list / breve* (Wilh 226, Cist-abc 41; příp. 176 – *folium*).

<sup>789</sup> *Milost / venia* (Ars 86, Siquis 92, Cist-abc 470, Vad 149).

<sup>790</sup> *Stud / pudor* (Ars 87, Sion 259, Siquis 89, Vad 109).

<sup>791</sup> *Hřích / peccatum* (Ars 83, Siquis 107, Vad 115), *kapitula / capitulum, correctio spiritualis* (Alc-218 143, Ars 77, Jar 27 a 88, LocLat 34, Siquis 108, Siquis-sk 94, Cist-abc 111). Případně doplnění znaky *hanebný* či *hanba* (Alc-91 178, Alc-218 135, Siquis 134).

<sup>792</sup> Podle Bruceho je potřeba za řadou znaků pro liturgii, oděvy, jídlo atd. vidět i zpověď. Starost o hříchy bratry doprovázela od vstupu do kláštera. Častá zpověď byla důležitá nejen pro mnichy-kněze, kteří přistupovali denně ke sloužení bohoslužby a zproštění hříchů bylo nezbytným předpokladem. I novicové si museli rychle zvyknout na časté přijímání a tím i zpověď, kterou laici tak často nepraktikovali. Zpovídali se v prostoru kostela – potichu. Bernardova sbírka zvyklostí říká, že novic má v případě potřeby zpovědi přijít ke knězi, který je pro něj nevhodnější. Postaví se před něj, otočí pravou ruku z rukávu a položí ji na hrud', protože to je znak pro zpověď (ConsBern 1.18, 175). Znaky nejen v clunyjském katalogu si zaslouží pečlivé zacházení, protože jsou zaměřeny přímo na spiritualitu, jak být z novice dobrým mnichem. Zpověď hrála klíčovou roli v přechodu z laického světa do klášterního. Srv. BRUCE 2007a, 90. K dennímu sloužení mší srv. NUSSBAUM 1961.

<sup>793</sup> *Kát se / emendare* (Cist-abc 162), *mravy / mori* (Cist-abc 280), *zpověď / confessio* (Ars 84), *odpuštění*

v Siquis připojen ke slovu *capitula*, nově ke slovu *disciplina*.<sup>794</sup> Podobně ke *capitulum culparum* patřily zřejmě i znaky z katalogu *Ars disciplina*, tj. důtky, často ve smyslu dostat důtkami přes záda. Abecední cisterciácký katalog zahrnuje znak přímo pro *tlučení metlou*.<sup>795</sup> Je potřeba chápat přenesené významy, které cisterciáci pro tato slova používali a objevují se i v normativních pramenech. A také *excommunicatio* / *vyloučení*, trest, který dostávali nenapravitelní hříšníci.<sup>796</sup> Nejednalo se ve většině případů o exkomunikaci z řádu či církve, ale nejčastěji se objevuje v podobě vyloučení od společného stolu.

### 5.4.3. Znaky pro osoby

Listujeme-li katalogem Siquis, najdeme na jeho různých místech řadu znaků, které se vztahují k různým osobám. Kláštery si sice často představujeme jako uzavřené areály, které se snažily vyhnout kontaktu se světem, realita byla spíše opačná. V klášterech se vyskytovali muži i ženy, duchovní i světské osoby různého postavení. O různých osobách ve vztahu k liturgii již byla řeč výše. Znakem šlo rovněž sdělit, zda je dotyčný člověk *klerik*, *mnich*, *bratr*, *starší*, *konvrš* či *laik*.<sup>797</sup> Svůj samostatný znak měli i představení v klášteře: *opat*, *převor*, *podpřevor* i *představený* nebo *předsedající*.<sup>798</sup> V některých jiných katalogích než Siquis je ještě znak *novic*.<sup>799</sup> Jen v cisterciáckém abecedním katalogu je znak i pro *abatyši*.<sup>800</sup> Katalog z Mons Sion obsahuje znaky nejen pro vlastní mnichy (*fraile nuestro*), ale také pro příslušníky žebrařských nebo kazatelských řádů a mnichy sv. Jeronýma.<sup>801</sup>

V Siquis a *Ars* se příliš nesetkáme s konkrétními funkcemi, jež mniši zastávali v rámci svého opatství. Je zde jen obecný výraz pro *mistra* či *hodnostáře*.<sup>802</sup> *Officiales* je běžný termín používaný pro klášterní hodnostáře (celeráře, pokladníka, pitanciáře aj.). *Magister*

---

(Alc-91 162), *náprava* / *correctio* (Jar 89). Znak pro zpovědnici je jen ve španělském katalogu Sion 84.

<sup>794</sup> *Disciplina*, *důtky* / *disciplina* (Ars 81, Vad 55).

<sup>795</sup> *Tlouci metlou* / *cum virga percutere* (Cist-abc 110).

<sup>796</sup> *Vyloučení* / *excommunicatio* (Siquis\_prsty 188).

<sup>797</sup> *Bratr* / *frater* (Siquis-sk 205, též v: Alc-218 175, Ars 159, Cist-abc 167, LocLat 55, Vad 154), *klerik* / *clericus* (Siquis 46, Ars 27, Cist-abc 59, Jar 96, LocLat 27), *mnich* / *monachus* (Siquis 55, Siquis-sk 167, Ars 18, Cist-abc 263, Jar 97, Sion 205, Vad 80), *konvrš* / *conversus*, *frade coverso* (Siquis 56, Siquis-sk 17, Ars 20, Cist-abc 79, LocLat 30), *laik* / *laicus* (Ars 167, Alc-218 162, Jar 101, Sion 209), *starší* / *senex* (Siquis 33, Siquis-sk 7, Ars 17, Cist-abc 16, Jar 127).

<sup>798</sup> *Opat* / *abbas*, *abbade* (Siquis 12, Siquis-sk 152, Alc-91 194, Alc-218 101, Ars 14, Cist-abc 10, Jar 95, LocLat 1, Sion 196, Vad 129), *převor* / *prior* (Siquis 31, Siquis-sk 166, Alc-91 195, Alc-218 102, Ars 15, Cist-abc 323, Jar 151, LocLat 112, Vad 100), *podpřevor* / *subrior* (Siquis 32, Alc-91 196, Alc-218 103, Ars 16, Cist-abc 379, Jar 152, Vad 101, Sion 198), *představený* nebo *předsedající* / *praepositus* (Siquis 12, Cist-abc 322, LocLat 102, Sion 197).

<sup>799</sup> *Novic* / *novicius* (Ars 19, Cist-abc 287, Jar 171, LocLat 85).

<sup>800</sup> *Abatyše* / *abbatissa* (Cist-abc 11).

<sup>801</sup> Sion 212–216: *religioso de otra orden: menfigante, predicor, sangeronimo; fraile nuestro*.

<sup>802</sup> *Mistr* / *magister* (Siquis 65, Siquis-sk 153, též Ars 26, Cist-abc 276, LocLat 75, Vad 82), *hodnostáře* / *officiales* (Ars 24).

bývá většinou ve spojení se znakem upřesňujícím oblast vedení, např. *magister novitiorum* – noviciář, *magister conversorum* – mistr laických bratrů, *magister coquine* – kuchař, *magister curiae* nebo *grangiarius* se staral o hospodářské dvory jakožto grangiář. Jsou jen dvě konkrétní funkce uvedené v katalogích Siquis, a sice *sakristán* a *komorník*, který měl na starosti ekonomický chod kláštera.<sup>803</sup> Spolu s pokladníkem spravujícím klášterní pokladnu byl pomocníkem celeráře zodpovědného celkově za hmotnou situaci kláštera. V dalších cisterciáckých katalogích nalezneme tyto funkce: *almužník*, *bratr pečující o hosty*, *celerář*, *fortnýř*, *infirmář*, *kantor*, *kostelník*, *kuchař*, *novicmistr*, *pokladník*, *refektorián*, *sakristán*, *vestiář*, *zahradník*.<sup>804</sup> Z toho novicmistr, kostelník, kuchař a zahradník jsou jen v jihoevropských katalogích. Nechybějí ani příslušní pomocníci (*sub-*), jejichž funkce se jen neobratně překládají do češtiny (*podpokladník*, *podcelerář*, *podfortnýř*, *podkantor*, *podpřevor*, *podkostelník* a možná by bylo lepší použít víceslovný opis pomocník koho).<sup>805</sup> Většina z nich je rovněž obsažena jen v jižanských katalogích. Při listování cisterciáckými katalogy nelze přehlédnout znaky pro jednotlivá zaměstnání, která mohli vykonávat mniši i laici: *holič*, *lazebník*, *švec*, *obuvník*, *tkadlec*.<sup>806</sup>

Do klášterních prostor vstupovala řada cizinců i laiků. Katalog Siquis včetně doplňku umožňuje rozlišit jedním znakem, zda to je *žena*, *muž*, *chlapec*, *sestra*, *vesničan*, *voják*, *host*, *služebník*, *druh*, *král* nebo *panovník* a nakonec též *malomocný*.<sup>807</sup> Tyto znaky najdeme

<sup>803</sup> *Sakristán / sacrista, custos ecclesiae* (Ars 25, Jar 158, Sion 200, Siquis 70, Cist-abc 391) a *komorník / camerarius* (Siquis 71, Ars 164).

<sup>804</sup> *Almužník / esmoler* (Alc-218 179; tento znak je ve většině clunijských katalogů), *bratr pečující o hosty / frater hospitalis, hostalero* (Alc-91 205, Jar 160, Sion 208), *celerář / ceararius* (Alc-91 203, Alc-218 110, Ars 21, Cist-abc 76, Jar 153, LocLat 25, Sion 206), *fortnýř / portarius, porteiro, portero* (Alc-91 206, Alc-218 154, Jar 157, LocLat 111, Siopn 217), *infirmář / infirmarius, enfermaria, infirmatorius* (Alc-218 156 a 153, Alc-91 207, Cist-abc 213, Jar 46 a 155), *kantor / cantor* (Alc-91 200, Alc-218 105, Cist-abc 74, Jar 159, LocLat 17, Sion 203), *kostelník* (Alc-91 198, Alc-218 104, Sion 202), *kuchař* (Alc 91 210, Alc-218 164, Sion 224), *novicmistr / mestre dos novicos* (Alc-91 197, Alc-218 107, Sion 199), *pokladník / bursarius borseiro* (Alc-91 212, Alc-218 108, Ars 23), *refektorián / refectorarius* (Alc-91 211, Alc-218 168, LocLat 117, Sion 226), *sakristán / sacrista* (Ars 25, Jar 158, Sion 200, Siquis 70), *vestiář / vestiarius, vestiario* (Alc-218 155, Vad 148), *zahradník / ortelaa* (Alc-91 209, Alc-218 169, Sion 223). V katalogu z Hirsau se objevuje mimo to *mistr stavby / magister cementariorum* (Wilh 255), který byl zřejmě v Hirsau potřebný, neboť se klášter v době vzniku katalogu ve 2. polovině 11. stol. budoval. A také *cirkátor*, bratr, jenž měl za úkol upozorňovat na přestupky ostatních spolubratrů, funkce, která je známá i z cisterciáckých klášterů (Wilh 242).

<sup>805</sup> *Podpokladník / sobborseiro* (Alc-91 199, Alc-218 109), *podcelerář / subcellerarius, socelareiro* (Alc-91 204, Alc-218 111, Ars 22, Sion 207), *podfortnýř* (Sion 219), *podkantor / subcantor* (Alc-91 201, Alc-218 106, LocLat 131, Sion 204), *podpřevor* – viz výše, *podkostelník* (Sion 201).

<sup>806</sup> *Holič* (Sion 271), *lazebník* (Alc-91 208), *švec / sutor* (Ars 171, Cist-abc 415, Siquis-sk 212), *obuvník / calcifex* (Ars 168), *tkadlec / textor* (Ars 170).

<sup>807</sup> *Žena / mulier* (Siquis 27, Siquis-sk 111, Ars 152, Cist-abc 275, LocLat 53, Vad 79), *chlapec / puer* (Siquis 28, Ars 28, LocLat 113, Vad 131, Jar 94), *vesničan / rusticus* (Siquis 40, Ars 166, Cist-abc 367, LocLat 121, Vad 130), *voják / miles* (Siquis 60, Siquis-sk 56, Ars 12, Vad 81), *host / hospes* (Siquis 10, Siquis-sk 24, Ars 10, Cist-abc 208, Jar 102, LocLat 60, Sion 210), *služebník / servus* (Siquis 41, Siquis-sk 147, Ars 165, LocLat 126, Vad 135), *druh / sotius* (Siquis 173a, Cist-abc 382), *král / rex* (Siquis 11, Ars 11, Cist-abc 363, LocLat 115, Sion 29, Vad 128), *malomocný (postížený svrabem či leprou) / scabidus, leprosus* (Siquis 88, Cis\_abc 234 a 402, Vad 138, Ars 201 a 200, Jar 166), *muž / vir* (Ars 151, Siquis-sk 112), *sestra / soror*

ve většině cisterciáckých katalogů vyjma těch z jižanských zemí. V těch je obecně znaků pro osoby velmi málo. Katalog *Ars*, jenž je v mnohém systematictější než *Siquis*, doplňuje skupiny o další slova, a to včetně rodinných vazeb: *otec*, *matka*, *otčím*, *panna*, *cizinec*.<sup>808</sup> V ostatních cisterciáckých katalogích lze narazit ojediněle na *dárce*, jistě potřebného pro všechny kláštery, *dívku* či *jinocha*, *syna*, *paní*, *poutníka* a kromě již zmíněného krále ještě *vévodu*.<sup>809</sup>

Mniši měli podle opakovaných nařízení již od počátků zakazován kontakt se ženami, aby se předešlo případnému pokušení.<sup>810</sup> Zřejmě nebyly kláštery ani v počátcích tak soběstačné, neboť se objevují zákazy, které žádají, aby ženy nežily v mužských kláštorech nebo v hospodářských dvorech a toto nařízení bylo prý směřováno na ženy zajišťující v klášteře různé činnosti, jako bylo obstarávání a příprava jídla nebo praní šatů. Opakující se zákazy svědčí o tom, že ženy přístup do klášterů měly a nemuselo se jednat jen o ženy vznešené či ze zakladatelských rodin, jako byla sv. Brigita Švédská. Znak pro muže potřeba nebyl, vstupoval-li do kláštera muž, bylo potřeba říci, o jakého muže se jedná. Místo toho je v katalogu znak pro chlapce, znak pro dívku nebyl. Cisterciáci se bránili výchově budoucích mnichů od malička, různí chlapi se v klášteře pohybovat mohli, nemuselo jít nutně o budoucí mnichy. Opakem byli benediktini, kteří měli ve svých kláštorech obláty, děti, jež byly dány do kláštera, aby v něm vyrůstaly a v dospělosti se staly mnichy. Tuto situaci zohlednily i katalogy. Rozlišují mezi *mnichem* a *mnichem vyrostlým v klášteře*.<sup>811</sup>

Kláštery měly poskytovat panovníkovi a jeho družině pohostinství, znak pro krále mohl být používán v této souvislosti.<sup>812</sup> S tím souvisí i znak pro hosta, který měl být v klášteře přijímán podle křesťanských zvyklostí s náležitou péčí. Stejně jako malomocný, jenž mohl nalézt útočiště v klášterním špitálu. Malomocný není jediným znakem se záporným významem v katalogích *Siquis* i dalších. Pak je tu ale i znak *zloděj*, *loupežník*, *nepřítel*,

---

(Alc-218 176, *Ars* 159, *Cist-abc* 381, *LocLat* 130, *Siquis-sk* 206), *panovník / imperator* (*Siquis-sk* 2).

<sup>808</sup> *Panna / virgo* (viz výše), *otec / pater, pae* (Alc-218 173, *Ars* 156, *Cist-abc* 324, *LocLat* 101, *Sion* 231, *Vad* 152) *Cist-abc* 316 má ještě zvláštní znak můj *otec / pater meus; matka / mater, madre* (*Cist-abc* 265, *LocLat* 77, *Vad* 153, *Ars* 156, Alc-218 174), *otčím / vitricus* (*Ars* 157), *cizinec / barbarus* (*Ars* 239).

<sup>809</sup> *Dárce / donor* (*Sion* 227), *dívka / puella* (*Jar* 94), *jinoch / iuvenus* (*Cist-abc* 222), *syn / filius* (Alc-91 219, *Cist-abc* 168, *Sion* 232), *paní / domina* (*Cist-abc* 143), *poutník / peregrinus* (*Jar* 103), *vévoda / dux* (*Cist-abc* 135).

<sup>810</sup> Např. kodifikace *LUCET* 1202, *Dist. X/28* [22], více srv. s odkazy *Füser* 2000, 164–176. Do kláštera měl být zamezen přístup i dojičkám, ženy obecně nesměly vstoupit ani do grangií nebo obydlí konvršů. Pro předejití pokušení byl zakázán všem cisterciákům jakýkoliv hovor s ženou o samotě. Zákaz platil i ohledně doprovázení žen na cestách, včetně abatyší či mnišek.

<sup>811</sup> *Mnich / monachus* (*Clun* 80) a *mnich vyrostlý v klášteře / monachus nutritus in monasterio* (*Clun* 83).

<sup>812</sup> Znak pro krále se objevuje jen v cisterciáckých katalogích, clunyjské jej nemají. Výjimkou jsou *Monasteriales indicia* z *Canterbury*. Podle *Bruceho* to ukazuje na skutečnost, že královský patronát byl důležitým aspektem mnišské reformy v Anglii 10. století. Spojení s královským rodem dokládá i zvyk zpívat po nokturnu dva žalmy za královský dům, jak to uvádí *Regularis Concordia*. *BRUCE* 2007a, 116–117.

*d'ábel, heretik, pobuda, pochlebník, lakomec a lump.*<sup>813</sup> Abychom nekončili negativně, dodejme ještě několik znaků z cisterciáckých katalogů: *přítel, cizinec, venkovan, majetný člověk, lovec.*<sup>814</sup>

Velmi zajímavou část tvoří skupina znaků vypsanych ke konci katalogu Siquis. Jedná se o osoby pojmenované podle země původu: Nejdříve je to *Vestfálec a vispelocutor.*<sup>815</sup> Co znamená *vispelocutor* se mi nepodařilo zjistit. Do skupiny národností zřejmě patří, neboť je uveden v rámci jednoho znaku spolu s Vestfálcem. O několik znaků dále je: *Sas, Polák, Frís, Slovan, Brabant'an.*<sup>816</sup> Jedná se o země ve střední Evropě, případně německy mluvící území, a proto již Jarecki vznesl myšlenku, že se katalog užíval primárně v tomto prostředí.<sup>817</sup> Ještě více se situace zkomplikuje, pokud se podíváme, ve kterých rukopisech se daná hesla nacházejí. *Vestvalus a vispelocutor* jsou pouze v Siquis-L. Čtveřice dalších znaků je v rukopise Suquis-L, Siquis-A, Siquis-N. V Cist-abc jsou jen částečně, chybí Sas i Polák, Frís se nachází jinde. Ve fürstenzellském i tennenbašském rukopise tato čtveřice zcela chybí, zřejmě nebyla potřeba. Znak pro Brabant'ana obsahují, a stejně je tomu i u rukopisů z Lubiąže a Ardaggeru. Vyšebrodský rukopis končí oproti ostatním v polovině, k tomuto druhu znaků se již písař nedostal. Než přemýšlet nad tím, jak mohl v tom či onom klášteře vzniknout nebo se tam dostat rukopis obsahující právě vyjmenované skupiny, je lepší přemýšlet nad společnou předlohou, která byla opsána a upravována. V prvotní předloze Siquis zřejmě tyto znaky pro národnosti nebyly, to by je reflektovaly i jiné katalogy, které ze Siquis vycházejí. Do katalogu se dostaly až při pozdějším opisu v některé z větvi morimondské filiační řady. Proto znaky pro národnosti neobsahují všechny rukopisy. Další je již věcí příbuznosti rukopisů Siquis, která je v celkovém přehledu dobře vidět. O individualitě lubiąžského písaře již byla řeč. Čtveřice národností, jež chybí v tennenbašském a fürstenzellském rukopise zas svědčí o příbuznosti těchto dvou rukopisů a jejich společné předloze. Jednu z prvních předloh můžeme situovat do významného

<sup>813</sup> *Zloděj / furor* (Ars 234, Siquis 85), *loupežník / latro* (Jar 61), *nepřítel / inimicus* (Cist-abc 209, Ars 163, LocLat 65, Siquis 120, Siquis-sk 164, Vad 12), *d'ábel / diabolus, demon, diaboo* (Alc-218 180, Ars 228, Cist-abc 138, LocLat 38, Sion 230, Siquis 150, Siquis-sk 55, Vad 57), *heretik / hereticus* (Ars 241, Cist-abc 201), *pobuda / ribaldus* (Cistabc 364) a *pokrytec, lakomec / ypocrita* (Ars 236), *pochlebník / adulator* (Cist-abc 33), *lump / truffator* (Cist-abc 431).

<sup>814</sup> *Přítel / amicus* (Ars 161, Cist-abc 21, LocLat 4, Siquis 118, Siquis-sk 163, Vad 10), *cizinec / barbarus* (Ars 239), *venkovan / rusticus* (Ars 166, Cist-abc 367, LocLat 121, Siquis 40, Vad 130), *majetný či skoupý člověk / homo tenax* (Ars 190), *lovec / venator* (Ars 175).

<sup>815</sup> *Vestfálec / vestfalus a vispelocutor* (Siquis 136-137).

<sup>816</sup> *Sas / saxo* (Siquis 152, Cist-abc 386), *Polák / polonus* (Siquis 153, Cist-abc 327), *Frís / friso* (Siquis 155, Cist-abc 170, Siquis-sk 202), *Slovan / slavus* (Siquis 156, Cist-abc 385), *Brabant'an / brabantinus* (Siquis 185).

<sup>817</sup> JARECKI 1988, 338.

rýnského kláštera Kamp, z něhož vznikly mateřské domy dvou českých klášterů Oseka a Sedlce, a sice Volkenroda a z ní Waldsassen.

Není nutné, aby osoby, o nichž se v katalozích mluví, určovaly původ rukopisů. Tak se v prokazatelně francouzských rukopisech cisterciáckého katalogu Ars objevuje vedle znaku pro Svěva také znak pro Čecha / Boemus.<sup>818</sup> Celý zní: *Bohemus vel hereticus / Čech nebo heretik: Tradita signa canum possunt signare Bohemum; indice percutiam si crebris ictibus aurem. Tedy: Ukázané znaky psa mohou poznačit Čecha, jestliže ukazováčkem opakovanými údery zasáhnou ucho.*<sup>819</sup> Události v našich zemích po upálení Mistra Jana Husa neunikly ani francouzským mnichům. K čemu ale potřebovali daný znak ve svém katalogu, není jasné. Ani druhý z termínů nedává moc možností interpretace, proč se do katalogu dostal. Termínem *Suevus* je myšlen zřejmě obyvatel Švábska. Katalog Ars má ve znaku pro pohana skrytý i význam židovský národ: *Ohnuté předloktí vedené vzhůru nad čelem poznačí židovský národ a současně jakéhokoliv pohana.*<sup>820</sup> V clunyjských katalozích nalezneme jen obecný znak: *člověk mluvící jiným jazykem.*<sup>821</sup>

#### 5.4.4. Oděv, lůžkoviny, „osobní“ i pracovní věci

Oděv benediktinských a cisterciáckých mnichů měl odpovídat předpisům Benediktovy řehole. To znamená kukula (v zimě z husté vlny, v létě tenká), tunika, škapulíř pro práci, punčochy (*pedules*)<sup>822</sup> a boty (*caligas*). Pokud se některý z bratrů vydával na cestu, dostal kalhoty (*femoralia*). Toto nařízení se mělo uzpůsobit poloze a podnebí, v němž mniši žili.<sup>823</sup> Cisterciáci v raném období tyto předpisy zachovávali. Tunika, dnes bychom řekli hábit, tvořila hlavní část mnišského oděvu. Dlouhá vlněná košile, která sahala od ramen po kotníky, měla dlouhé rukávy a zřejmě i otevřený límec, který bylo možno stáhnout

<sup>818</sup> Ars 243 a 241.

<sup>819</sup> Ve variantě F je připsáno, aby nedošlo k mýlce „vel hereticus“. Znak pro psa se již v clunyjských katalozích objevuje s pejorativním významem (Clun 37) a je užit při tvoření znaku knihy pohanského autora.

<sup>820</sup> Ars 237: *Duco supra frontem sursum brachium quasi curvum, / Iudaicam gentem dabo paganam simul omnem.*

<sup>821</sup> Srv. např. Clun 103, Boh 101, Wilh 264.

<sup>822</sup> *Pedules* jsou překládány různě. V českém překladu RB jakožto punčochy, v latinsko-německé edici UC jako sandály, ve výkladu o oblečení u Bruce jako návleky na holeň. Slovník *Mittelateinisches Glossar* překládá jako *Strumpfen, Gamaschen*. Matoucí je možná německý překlad *Gamaschen*, který ale s českým slovem kamaše nesouvisí a znamená právě návleky. Tomu by odpovídala i raná vyobrazení mnichů a hlavně konvršů, na jejichž kotnicích a lýtkách je návlek vidět.

<sup>823</sup> RB 55,1–14. Postupem doby oděvů přibývalo, clunyjské mniši měli podle sbírek nařízení z 2. pol. 11. stol.: 2 hábity a 2 škapulíře z levnější látky, 2 vlněné tuniky, 2 páry ponožek, 2 páry kalhot, 1 pár nočních bot aby v zimě moc nemrzli, 1 pár nočních bot bez plsti pro letní noci, 2 páry vysokých pevných bot, 3 části oděvu (*garments*) – 2 z kůže, 1 z kožešiny, dále jednu čepici (*cap*), 5 párů kotníkových řemíků, 1 dřevěná přeska (na spodky), 1 kožený pásek na tuniku, na kterém nosili v pouzdru nůž, v pouzdru malý hřebínek (*comb*) a v malé krabičce věci na šití (jehla a nit). Výpis dle BRUCE 2007a, 83.



provázkem. Přes tuniku se oblékal škapulíř a/nebo kukula. Kukula je klasickým svrchním oděvem mnicha, postupem doby měnila svůj tvar. Za časů Benedikta to byl plášť s kapucí. Škapulíř byl většinou dlouhý černý pruh látky spadající od ramenou takřka ke kolenům v předu i vzadu. Jeho účelem bylo chránit světlou tuniku při práci. Přes oděv se nosil pásek neboli cingulum.<sup>824</sup> Sv. Benedikt mluví o *pedules*, jednalo se zřejmě o jakési látkové návleky, které chránily dolní polovinu nohy od kolene až po kotník. Boty měli mít i cisterciáci jedny na práci a jedny noční, které byly pohodlnější a většinou tišší.

Konvrši měli podobné oblečení. *Usus conversorum* předepisuje plášť (*cappa*), tuniku, boty, návleky na lýtka (*pedules*), pracovní boty a plášť s kapucí. Výjimečně mohli dostat vysoké boty (*bota / Stiefeln*), které byly bez silné podrážky, ale zato teplé.

Cisterciácký katalog Siquis takřka nic z toho neobsahuje. *Pannus* lze sice přeložit nejen jako látka, ale také jako konkrétní mnišský oděv, nicméně v katalozích jsou většinou obecné významy, které v kontextu řečeného mohou odkazovat na konkrétní věc. Dále je zde *kožešina*.<sup>825</sup> Znaky bylo samozřejmě možné různě kombinovat, mohly tedy ve výsledku označit nějaký druh oděvu. Kožešina mohla znamenat kožešinový oděv, který se v jiných katalozích vyskytuje. Je zde znak pro *botu / calceus*.<sup>826</sup> V doplňku k Siquis-N bychom ještě našli obecný znak *oděv* a již konkrétnější *tuniku, kukulu a rukavice*.<sup>827</sup> Jiné cisterciácké katalogy nabízely těm, co se z nich znaky učili, ještě možnost, jak znázornit *cingulum, hedvábný šátek, kabát nebo kožešinový oděv (kožešinový oděv též jako samostatný znak), kalhoty, kapuci a plášť*.<sup>828</sup> Jižanské katalogy obsahují znaky pro *biret, kamaše (návleky), podvlékačky, různé suknice, škapulíř a pásek*.<sup>829</sup>

Clunyjské katalogy jsou sdílnější, mezi znaky pro oděv jsou: *vlněná tunika, kalhoty, šaty, kukula, kožešinový oděv, boty, boty noční, návleky na holeň, řemen pro tuniku, pásek*

<sup>824</sup> Popis dle KINDER 1997, 63, 73. Vychází z raných normativních předpisů.

<sup>825</sup> *Kožešina / pellis* (Siquis 125, Ars 128).

<sup>826</sup> *Bota / calceus, caliga, çapatos* (Siquis 63, Cist-abc 82 a 87, Ars 169, Jar 133, Vad 34, Alc-218 47, Sion 181 a 195). V katalogu Alc-91 188 jsou též *střevíce*.

<sup>827</sup> *Oděv / vestis* (Siquis-sk 180); *tunika / tunica* (Siquis-sk 45; též Cist-abc 427, Jar 109); *kukula / cuculla* (Siquis-sk 71, Sion 176); *rukavice / cirotheca* (Siquis-sk 105, též Cist-abc 65).

<sup>828</sup> *Cingulum / cingulum* (Cist-abc 64, Jar 22, Alc-91 189, Alc-218 48, LocLat 28); *hedvábný šátek / sericum* (Cist-abc 399); *kabát nebo kožešinový oděv / mantellus aut pellium* (Jar 108); *kožešinový oděv / pellicium* (Cist-abc 341, Jar 110), *kalhoty / femoralia* (Alc-218 45, Alc-91 187, Cist-abc 166), *kapuci / caputium* (Cist-abc 81), *plášť / cappa, cottus* (Alc-218 49, Alc-91 186, Cist-abc 80, Jar 107, Sion 180 ).

<sup>829</sup> *Biret / birrete, barrete* (Sion 186, Alc-91), *kamaše* nebo spíše návleky / *peales* (Sion 182), *podvlékačky / bragas* (Alc-218 44), *suknice velká / saya mayor* (Sion 178, Alc-91 182); *suknice malá či spodní / saya pequena* (Sion 179, Alc-91 183, Alc-218 43), *škapulíř / scapulare, skapulario, escapulario* (Sion 177, Alc-218 41, Alc-91 185, Cist-abc 380); *pásek / correa* (Sion 184).

na kalhoty.<sup>830</sup> Katalog zná i rukávy.<sup>831</sup> Nejednalo se o samostatný oděv, jen jeho část. To vede k úvahám nad využitím těchto znaků. S. Bruce prošel důkladně clunyjské *consuetudines* a zjistil, že sice na první pohled odkazují k vestiáři a péči o oděv, ta ale byla většinou bez kontaktu mezi mnichem a bratrem starajícím se o oděv, takže znaky zde potřeba nebyly. Mniši dostávali nový hábit jednou v roce na Vánoce. Vestiář nechával ale ležet nové oděvy na postelích bratří během jídla. Podobně tomu bylo, když mniši potřebovali něco na svém oděvu spravit. Měli jej zanést na určené místo a tam nechat.<sup>832</sup> Důvod, proč jsou tyto znaky uvedeny v katalogu, může být podle Bruceho ten, že sloužily novicmistřovi k napomínání noviců, pokud si nevěděli s hábitem rady. Nebylo to oblečení, na které by byli zvyklí, a proto se v něm museli naučit nejen chodit, ale hlavně klekat, lehat apod. a to vše bez zbytečných nedůstojných pohybů. Podobně se s hábitem museli naučit zacházet v dormitáři, aby nebudili pohoršení.<sup>833</sup>

S oděvem souvisejí i lůžkoviny. Dle sv. Benedikta měly mnichům k vybavení lůžka stačit: rohož (*matta*), prostěradlo (*sagum*), pokrývka (*lena*) a poduška (*capitale*) (RB 55,15). Spát chodili jako většina středověkých lidí oblečení, někdy s nočními botami, odkládali hlavně nožík.<sup>834</sup> Žádné z těchto slov v katalozích Siquis nenalezneme. Jižanské katalogy jsou v tomto případě sdílnější a takřka shodně uvádějí znaky pro: *deku, matraci, peřinu, polštář a přikrývku*.<sup>835</sup> Cist-abc a Jar přidávají *lehátko* či *lože* a první z nich ještě odlišuje ve shodě s *Ars postel*.<sup>836</sup> Clunyjské soubory hovoří o *dece, přikrývce, prostěradle a polštáři* nebo *podušce*.<sup>837</sup>

*Opat má dávat mnichům všecko, co potřebují: kukulu, tuniku, punčochy* [resp. návleky, pozn. autora], *boty, pás, nůž, pisadlo, jehlu, šátek a psací tabulky*, píše sv. Benedikt (RB 55,18–19). Slova, která se z toho zrcadlí v katalogu Siquis, jsou jen *nožík a tabulka*.<sup>838</sup>

<sup>830</sup> Uváděny příklady dle Clun, nacházejí se i v ostatních katalozích: *vlněná tunika / staminia* (např. Clun 36), *kalhoty / femoralia* (Clun 37), *šaty / froccus* (Clun 38), *kukula / cucula* (Clun 39), *kožešinový oděv / pellicum* (41), *boty / calcei* (Clun 42), *boty noční / nocturnales calcei* (Clun 43), *návleky na holeň / pedules* (Clun 44), *řemen pro tuniku / corrigia ad stamineam* (Clun 49), *pásek na kalhoty / cingulum femoralium* (Clun 50).

<sup>831</sup> *Rukávy / manicae* (Clun 40).

<sup>832</sup> BRUCE 2007a, 85.

<sup>833</sup> Škapulíř si měli svlékat a ráno oblékat pod přikrývkou. Stv. BRUCE 2007a, 85–86. K sexuálnímu nepřístojnostem, kterým bylo třeba se vyvarovat BRUCE 1999 a FÜSSER 2000.

<sup>834</sup> Clunyjská benediktini měli dle *consuetudines*: *polštář, deku* (z beránčí vlny, tchoře nebo králíka), *těžký kožich a prostěradlo*. Výpis dle BRUCE 2007a, 84.

<sup>835</sup> *Deka / manta* (Sion 191), *matrace / colchón* (Sion 193), *peřina / almadrage* (Sion 194), *polštář / cabecal* (Sion 192, Alc-91 193) a *přikrývka / mata* (Alc-218 50, Alc-91 192).

<sup>836</sup> *Lehátko, lože / pulvinar* (Cist-abc 336, Jar 147), *postel / lectus* (Ars 48, Cist-abc 237).

<sup>837</sup> *Deka / coopertorium* (Clun 45), *přikrývka / cottus* (Clun 46), *prostěradlo / strala* (Clun 47), *polštář nebo poduška / capitale vel cussinum* (Clun 48).

<sup>838</sup> *Nožík / cultellus* příp. *nůž / culter* (Siquis 68, Ars 123, Cist-abc 108, Jar 53 a 111, Sion 261, Vad 35) a *tabulka/tabule* (Siquis 49, Ars 30, Cist-abc 441). Slovo *tabule / tabula* označovalo také dřevěnou desku umístěnou u refektáře, na kterou se tlouklo, když se měli mniši svolat k práci nebo nepravidelným činnostem,

*Pisátko* či *jehlu* nalezneme v jiných, i cisterciáckých katalogích, zatímco šátek je pouze coby *hedvábný šátek* v abecedním cisterciáckém katalogu.<sup>839</sup> A ten sv. Benedikt zřejmě neměl na mysli. V katalogích se však dají najít další věci, které by bylo možné nazvat předměty osobní potřeby: *hřeben*, *nit*, *nůžky*, *pochva* (na nožík) či *pouzdro*.<sup>840</sup> V clunyjských katalogích nalezneme ty samé. Některá z uvedených slov by se mohla použít při práci ve skriptoriu, doplňme tedy i další znaky vhodné pro tuto činnost: *kůže*, *papyrus*, *inkoust*, *kalamář*, *list*, *papír*, *brk*, *pečeť*, *uhel*.<sup>841</sup>

Písařské a iluminátorské řemeslo nebylo jediné, kterému se cisterciáci věnovali. Bylo zapotřebí obsáhnout především činnosti, které souvisely s každodenním chodem kláštera včetně základních zemědělských prací. Pro tuto oblast se v Siquis nabízejí znaky: *hřeb*, *kleště*, *krumpáč*, *provaz*, *nástroje*, *sekera*, *vůz*.<sup>842</sup> Jinde najdeme i: *brousek*, *hrábě*, *hřebík*, *kladivo*, *klíč*, *koš*, *koště*, *motyka*, *pluh*, *smyk*, *srp* či *kosa*, *šídlo* i *žebřík*.<sup>843</sup> Z předmětů, které snad ale mniši nevyužili, je zde zastoupen *meč*.<sup>844</sup> A kromě všech již zmíněných předmětů chybí doplnit: *lampa*, *měchy*, *nočník*, *rohož*, *sedadlo*, *skříňka*.<sup>845</sup> V některých klášterech se uplatnila i *lod'*.<sup>846</sup>

Polní hospodářství bylo nutnou obživou cisterciáckých mnichů i v dobách, kdy již jejich kláštery nebyly soběstačné a kdy přijímaly kromě vlastní práce poddanské dávky. V Siquis nalezneme z této kategorie znaky *seno* a *úroda* (či *obilí*) a *zrno*.<sup>847</sup> V dalších pak *ječmen* a obecně *obilí* nebo *strom*.<sup>848</sup>

---

např. k mytí nohou hostů, k rasuře, k výjimečné kapitule, během velikonočního tridua a v neposledním případě při úmrtí některého z mnichů. Srv. EO, s. 39 a s. 87, pozn. 58.

<sup>839</sup> *Jehla / acus* (Alc-91 152, Cist-abc 38, Jar 113, Sion 264, Vad 141); *pisátko / stilus* (Cist-abc 421); *hedvábný šátek / sericum* (Cist-abc 399).

<sup>840</sup> *Hřeben / pecten* (Cist-abc 353), *nit / filum* (Alc-91 153, Cist-abc 186, Jar 117, Sion 189), *nůžky / tisouras, tiseras* (Sion 190, Alc-91 151), *pochva (na nožík) / vagina* (Jar 112) či *pouzdro / baynha* (Alc-91 141).

<sup>841</sup> *Kůže / corium* (Siquis 125, Ars 128, Siquis-sk 177, Vad 41); *papirus vel coreum / papyrus nebo kůže* (Cist-abc 349), Též opačně *coreum vel papirus* (Cist-abc 116); *inkoust / incaustum* (Ars 147, Cist-abc 219, Siquis 37), *kalamář / tintero* (Sion 282, Alc-91\_148), *list / breve, folio* (Cist-abc 41 a 176), *papír / papel* (Alc-91 149, Sion 275); *brk / penna* (Jar 75), *pečeť / sigillum* (Cist-abc 336); *uhel / carbo* (Cist-abc 122).

<sup>842</sup> *Hřeb / clavus* (Cist-abc 117, Sion 260, Siquis 158), *kleště / tenella* (Siquis-sk 213), *krumpáč / dolabrum* (Siquis-sk 82), *provaz / funis* (Siquis 174, Vad 72), *nástroje / instrumenta* (Ars 176, Siquis 100), *sekera / ascia, securis, bipennis* (Siquis-sk 80 a 81, Jar 139. Cist-abc 51), *vůz / currus, plaustrum* (Ars 263, Siquis 176, Siquis-sk 89, Vad 46).

<sup>843</sup> *Brousek / cos* (Jar 114), *hrábě / sarcellus* (Jar 142), *hřebík* (Alc-91 142), *kladivo / martellus* (jar 118), *klíč* (Alc-91 154), *koš / sporta* (Cist-abc 400, Sion 172), *koště / scoba* (Cist-abc 407), *motyka / sarculus* (Alc-91 127, Cist-abc 424), *pluh / aratrum* (Cist-abc 35), *smyk / traha* (Cist-abc 445), *srp* či *kosa / falx* (Jar 141), *šídlo / subula* (Jar 116, Siquis-sk 221) i *žebřík / scala* (Cist-abc 409).

<sup>844</sup> *Meč / gladius* (Jar 164).

<sup>845</sup> *Lampa / alanpada, lucerna* (Alc-218 28, Alc-91 25, Ars 66, Sion 50), *měchy / follis* (Ars 265), *nočník* (Alc-91 134), *rohož* (Sion 173), *sedadlo / sedes* (Cist-abc 404, Jar 5, Siquis-sk 106), *skříňka* (Sion 57).

<sup>846</sup> *Lod' či loďka / navis* (Cist-abc 299, Siquis-sk 34, Alc-91 38).

<sup>847</sup> *Seny a úroda (či obilí) / bladum fenum, annona* (Ars 223-225, Siquis 145 a 146, Jar 144, Vad 15) a *zrno / sementum* (Siquis-sk 93).

<sup>848</sup> *Ječmen* (Sion 147) a obecně *obilí / frumentum* (Alc-91 146, Sion 269) nebo *strom / arbor* (Cist-abc 37).

Šlo znázornit jistě i řadu jiných předmětů, jak naznačuje znak pro *mnohé věci*.<sup>849</sup> Jedná se o pobídnutí, že mohé věci se poznačí jejich charakteristickým pohybem nebo vzhledem. I když, jak jsme již viděli, je to spíše básnický obrat na znamení zakončení celého katalogu. Každopádně pravdivý. Jar má také znak pro *práci i týdenní službu*.<sup>850</sup> Siquis znak pro *vykonanou věc / res facta*, v případě Siquis-L doplněnou ještě o znak pro *dobře vykonanou věc*.<sup>851</sup>

#### 5.4.5. Adjektiva, adverbia a slovesa

Vzhledem k tomu, že znaková řeč měla sloužit na vyřízení nejnútnejšího hovoru, tedy ke sdělení stručných zpráv, neměla by mít příliš sloves ani různých adjektiv či adverbii. Opak je pravdou. Proto je potřeba si představu o krátkých a stručných zprávách upravit. Na příkladu základního cisterciáckého dokumentu *Ecclesiastica officia* o boží službě a některých praktických nařízeních stran klášterního života bylo vidět, v kolika situacích jen tento dokument hovoří o užívání znaků k vyjádření složitějších situací, než jednoduchého sdělení. Byla to např. znamení mezi sakristánem či kantorem během chórových hodiněk ohledně liturgických čtení a jejich případných časových změnách, znamení mezi mnichy samotnými v případě hodiněk, pokud bylo potřeba zastoupit některého jiného mnicha ve zpěvu určitých částí, např. antifon, a obecně při neplánovaném předávání jakékoliv služby, kdy mohlo být třeba složitějšího vysvětlení. Znaky mají mezi sebou činit bratři v kuchyni, když něco potřebují říci při přípravě jídla. Pomocí znaků mělo probíhat ranní rozdělování práce i vysvětlování různých napomenutí, která měl udílet novicmistr svým svěřencům, pokud se dopustili chyby nebo prohřešku.

V cisterciáckém katalogu Siquis je více než v ostatních směsice znaků, které lze jen obtížně zařadit do nějaké skupiny. A jedná se právě o řadu sloves či adjektiv a adverbii. Často jsou vedle sebe opozita. Většinou na významu věty záleží, jakým slovním druhem dané slovo je. Není proto smyslupné mezi adjektivy a adverbii rozlišovat, z katalogů to nepoznáme. K vyjádření množství nebo skupenství či kvality sloužily podle Siquis znaky: *celý, dlouhý, dobro, dobře, hodně, hojný, horký, hořký* či *kyselý, hubený, krásný, málo, měkký, nejlepší, nepravý, nový, pevný, rychle* či *rychlost, silný, sladký, studený, špinavý, tenký, tučný, tvrdý, vysoký, zkažený, zlo*.<sup>852</sup> Ostatní katalogy přidávají znaky: *čerstvý, křivý,*

<sup>849</sup> *Mnohé věci / res plurimae* (Siquis 190).

<sup>850</sup> *Práce / labor* (Jar 138) i *týdenní služba / ebdomadarium* (Jar 162).

<sup>851</sup> *Dobře vykonaná věc / res recte facta* (Siquis 182).

<sup>852</sup> *Celý / totum* (Siquis-sk 32), *dlouhý / longum* (Ars 150, LocLat 72, Siquis-sk 22), *dobro, dobře / bonum* (Ars 138, Cist-abc 46, LocLat 13, Sion 262, Siquis 177, Vad 21, Ac218 120, Cist-abc 47, Siquis-sk 173), *hodně / multum* (Ars 269, Cist-abc 273, Siquis 17, Siquis-sk 199), *hojný / largus* (Cist-abc 252, Siquis-sk

*lehký, malý, menší, nedbalý, neuspořádaný, nízký, ochotně, plný, posvěcený, prázdný, spodní, suchý, špatný, ustanovený, velký.*<sup>853</sup>

Ani tyto znaky nejsou potřeba pro stručnou komunikaci (nechceme-li znakem říci, že je krásný den). Některé znaky svádí k tomu si myslet, že jimi šlo mluvit o ctnostech správného mnicha i o tom, co vede ke hříchu, ať již to byly rady novicmistra nebo nařčení některého spolubratra (zřejmě ne v kapitule, kde se při *capitulum culparum* hovořilo), ale např. cirkátorovi nebo některému z hodnostářů. Jsou to samozřejmě jen domněnky, nicméně množství těchto variant, co lze vyjádřit, je rozhodně pozoruhodné.

Mezi těmito znaky vyjadřujícími nějakou vlastnost se objevují i barvy. Kdo se učil z katalogu Siquis, resp. opakoval podle jeho doplňku Siquis-N, znal znak pro *černou barvu*. V ostatních katalozích nalezneme mimo to znaky: *bílý, červený, načervenalý, hnědý, šedý* (mohlo znamenat i cisterciák, jak je uvedeno ve slovníku), *zelený, zrzavý.*<sup>854</sup> Pestrost znaků pro barvy nastane až v trapistických katalozích, neboť byly potřebné zvláště pro ženské kláštery věnující se vyšívání a podobným činnostem.

Řada adjektiv a adverbíí vyjadřovala vlastnosti osob, nebo se nějak vztahovala k tělu či postavení člověka. Protože dnešní a středověké představy o významu a použití slov se nemusejí vždy shodovat, vezmeme při následujícím dělení na pomoc řazení podle cisterciáckého katalogu Ars. Podle něho se pro člověka dají využít tyto znaky: *pokorný, pyšný, moudrý, pošetilý, hloupý, bláznivý, divoký, silný, zázračný, majetný, šetrný, chudý, bolest, mast, zdravý nebo šťastný, slepý, jednooký, malomocný, opustit tělo, smrt.*<sup>855</sup>

---

150), *horký / calidum* (Ars 140, Cist-abc 104, Siquis-sk 122), *hořký / amarum* (Ars 131, Cist-abc 25, Siquis 42, Vad 3), *kyselý / acidum* (Siquis-sk 123), *hubený / macrum* (Cist-abc 274, LocLat 76, Siquis-sk 178), *krásný / fermoso, pulcher* (Alc-218 129, Ars 142, Siquis 148, Siquis-sk 118), *málo / parum* (Ars 269, LocLat 100, Siquis 17, Vad 98), *měkký / molle* (Ars 134, Cist-abc 278, LocLat 88, Siquis 147), *nejlepší / optimum* (Siquis-sk 203), *nepravý / falsum* (Ars 154, Siquis 6, Vad 62), *nový / novum* (Siquis-sk 149, Cist-abc 292), *pevný / fortis* (Ars 188, Cist-abc 185, Siquis 104, Siquis-sk 186, Vad 70), *rychle či rychlost / cito, celeritas, velocitas* (Ars 266, Siquis 179, Siquis-sk 79, Cist-abc 454, Jar 104), *silný / spissum* (Siquis 79), *sladký / dulce* (Ars 132, Cist-abc 144, LocLat 41, Siquis-sk 121), *studený / frigidus* (Siquis-sk 58), *špinavý / sordidus* (Siquis-sk 14), *tenký / tenue* (Ars 137, Cist-abc 434, Siquis 81, Siquis-sk 76), *tučný / pinguis* (Ars 135, Cist-abc 333, LocLat 103, Siquis-sk 179), *tvrdý / durum* (Ars 133, Siquis 82, Siquis-sk 116, Vad 52), *vysoký / elatus* (Siquis-sk 195), *zkažený / putridum* (Siquis 163, Vad 125), *zlo / malum* (Cist-abc 282, Siquis-sk 16).

<sup>853</sup> *Čerstvý / recens* (Cist-abc 370), *křivý / pravum* (Ars 144), *lehký / leve* (Alc-218 130), *malý / parvum* (Ars 149), *menší / minor* (Jar 154), *nedbalý / negligens* (Cist-abc 290), *neuspořádaný / inordinatus* (Cist-abc 218), *nízký / couda baixa em terra* (Alc-218 198), *ochotně / libenter* (Cist-abc 243), *plný / plenum* (Cist-abc 332), *posvěcený / devotus* (Cist-abc 142), *prázdný / vacuum* (Cist-abc 465), *spodní / infernus* (Cist-abc 215), *suchý / siccum* (Cist-abc 394), *špatný / mao* (Alc-218 121), *ustanovený / certum* (LocLat 26), *velký / amplum* (Sion 125, Cist-abc 13).

<sup>854</sup> *Černý / nigrum* (Alc-218 131, Ars 146, Cist-abc 293, LocLat 83, Sion 132, Siquis-sk 115); *bílý / albo, album* (Alc-218 132, Ars 142, Cist-abc 23, LocLat 3, Sion 96 a 131), *červený / rufum* (Ars 148, LocLat 120), *načervenalý* (Sion 129), *hnědý / brunum* (Cist-abc 44), *šedý / griseum* (Cist-abc 197), *zelený / verdura, viridis* (Alc-218 133, Cist-abc 459), *zrzavý / ruivo* (Alc-218 134), *nahnědlý / suffusus* (Cist-abc 390).

<sup>855</sup> Toto řazení viz Ars 179-204. *Pokorný / humilis* (Ars 179, Vad 137, Siquis 52), *pyšný / superbus* (Ars 180,

K tomuto výčtu by se ze Siquis mohly připojit znaky: *bohatý*, *čistý* ve smyslu mravný, *drahý* či *milý*.<sup>856</sup> V jiných katalozích včetně Ars najdeme také: *holohlavý*, *kudrnatý*, *mladý*, *mužnost*, *pokorný*, *silný*, *smutný*, *srdnatě*, *starý*, *svatý*, *věrný*, *vznešený*.<sup>857</sup> Často vidíme v katalozích pospolu slova s negativním významem, a není jich málo: *hněv*, *krádež*, *lživý*, *mrzutost*, *nehezský*, *neschopný*, *nevěřící*, *opilý*, *ošklivý*, *pohanský*, *rozčilení*, *rozhněvaný*, *roztržka*, *zabití*, *zmatený*, *zuřivost*.<sup>858</sup>

Doplňme ještě rozličná slova, mohli mniši používat pro sebe nebo spolubratry, zvláště v době nemoci: *bolest*, *chorý*, *kost*, *léčivý*, *mast*, *medicína*, *mrtvý*, *nemocný*, *smrt*, *zdraví*, *zdravý*, *zesnutí*.<sup>859</sup> Zastavme se také na malý okamžik u částí lidského těla nebo tělesných záležitostí, které šlo pomocí znaků z katalogů popsat. Siquis katalogy zmiňují *rameno* a *ústa*.<sup>860</sup> Dále najdeme *hlavu*, *krev*, *oči*, *pěst* a také znak pro *močový*, které se nacházejí nikoliv v základním Siquis, ale v jeho prstovém doplňku.<sup>861</sup> Další katalogy možnosti znaků

---

Alc-91 224, Cist-abc 395, Siquis 51, Vad 136), *moudrý / sapiens* (Alc 181, Siquis 25, Siquis-sk 120, Vad 133), *pošetilý / stultus* (Ars 182, Siquis 26, Vad 134), *hloupý / fatuus* (Ars 183, Cist-abc 173, LocLat 50, Siquis 160), *šilený, bláznivý / insanus* (Ars 186, Cist-abc 217), *divoký, lesní / silvanus* (Ars 187), *pevný / fortis* (Ars 188, Cist-abc 185, Siquis 104, Siquis-sk 186, Vad 70), *záračný / mirabilis* (Ars 189, Cist-abc 269), *majetný / homo tenax* (Ars 190), *šetrný / parcus* (Ars 192, Cist-abc 348, LocLat 97, Siquis-sk 151, Vad 127, Siwuis 173), *chudý / pauper* (Ars 193, Cist-abc 331, Siquis-sk 50), *bolest / dolor* (Ars 194, LocLat 39, Siquis 53, Vad 47), *mast / unguentum* (Ars 195, Siquis 19, Vad 20), *zdravý / sanus* (Ars 196, Cist-abc 398, Siquis-sk 12), *šťastný / letus* (Ars 197, Cist-abc 245), *slepý / cecus* (Ars 198, Cist-abc 91, LocLat 20, Siquis 84, Siquis-sk 154, Vad 37), *jednooký / luscus* (Ars 199, Cist-abc 238, LocLat 74, Vad 78, Siquis 144), *malomocný* – viz výše, *opustit tělo / solutio corporis* (Ars 202), *smrt / mors* (Ars 204, Jar 91, LocLat 81, Siquis 112, Vad 85). Abychom dostáli schématu, který se při řazení slov do tohoto přehledu snažím používat, nelze opomenout vyjmenovat z těchto slov ty, které jsou v katalogu Siquis: *bolest*, *hloupý*, *chudý*, *jednooký*, *pokorný*, *moudrý*, *pošetilý*, *pyšný*, *slepý*, *smrt*, *šetrný*, *zdravý*.

<sup>856</sup> *Bohatý / dives* (Siquis-sk 184), *čistý / castus* (Cist-abc 100, Siquis-sk 83), *drahý, milý / carus* (Siquis-sk 15).

<sup>857</sup> *Holohlavý / calvus* (LocLat 15), *kudrnatý / crispus* (Cist-abc 103), *mladý / moço* (Alc-218 172, Alc-91 217, Sion 229), *mužnost / virtus* (LocLat 140), *pokorný* (Alc-91 223), *silný / spissum* (Ars 136, Cist-abc 388, Siquis-sk 75), *smutný / triscis* (Cist-abc 435), *srdnatě / audacter* (Cist-abc 32), *starý / velho* (Alc-218 171, Alc-91 216, Sion 228), *svatý / sanctus* (Alc-91 52, Ars 71, Cist-abc 376, LocLat 125, Sion 79, Siquis-sk 99, Vad 142), *věrný / fidelis* (Cist-abc 169), *vznešený / nobilis* (Ars 13, Cist-abc 286, LocLat 84).

<sup>858</sup> *Hněv / ira* (LocLat 66), *krádež / furtum* (Vad 69), *lživý / mendax* (Cist-abc 268), *mrzutost / trica* (Cist-abc 442), *nehezský / non pulchrum* (Jar 170), *neschopný / nuquam* (Ars 233), *nevěřící / infidelis* (Ars 155), *opilý / ebrius* (Ars 103, LocLat 43), *ošklivý / turpe* (Ars 144), *pohanský / paganus* (Ars 237, Cist-abc 326), *rozčilení / confusio* (Ars 88, Siquis 90), *rozhněvaný / iratus* (Cist-abc 226, Siquis-sk 67), *roztržka / discordia* (Ars 249), *zabití / occisus* (Siquis-sk 5), *zmatený / confusus* (Cist-abc 90), *zuřivost / furor* (Siquis 59).

<sup>859</sup> *Bolest / dolor* (Ars 194, LocLat 39, Siquis 53, Vad 47), *chorý / debilis* (Cist-abc 149, Siquis-sk 187), *kost / ossa* (Ars 129), *léčivý / medicus* (Cist-abc 281, LocLat 79), *mast / unguentum* (Ars 195, Siquis 19), *medicína / medicina* (LocLat 78, Siquis 19), *mrtvý / defunctus* (Jar 90), *nemocný / infirmus, enfermo* (Alc-218 157, Cist-abc 225, Jar 47, LocLat 62, Sion 221, Siquis 9), *smrt / mors* (Ars 204, Jar 91, LocLat 81, Siquis 112, Vad 85), *zdraví / sanitas* (Siquis 54), *zdravý / sanus* (Ars 196, Cist-abc 398, Siquis-sk 12), *zesnutí / dormitio* (Jar 45).

<sup>860</sup> *Rameno / scapula* (Siquis 99, Vad 140); *ústa / os* (Siquia 169, Vad 92).

<sup>861</sup> *Hlava / caput* (Siquis-sk 63), *krev / sanquis* (LocLac 123), *oči / lumina* (Siquis-sk 69), *pěst / pugna* (Siquis-sk 52), *močový / urinale* (Siquis-sk 192). Zřejmě krev z nosu, jak o tom mluví EO. Takto konkretizován je znak ve Wilh 347.

ještě jednotlivě rozšíří o samotnou *koupel*, *rasuru*, *pot* a také *pouštění žilou*.<sup>862</sup> Skupinu „lidských“ znaků zakončíme znakem *pokoj*, *mír*.<sup>863</sup>

Podobně početná je i skupina sloves. A to i přesto, že řada historiků do nedávna tvrdila, že znaková řeč nebyla určena pro celé věty s podmětem i přísudkem, a proto v katalogích slovesa nejsou. Slovesa zastoupena jsou, stačí se podívat do základních katalogů pro novice. Pro představu: slovesa tvoří zhruba desetinu znaků katalogu Siquis. Lze navíc předpokládat, že ve skutečnosti jich bylo používáno mnohem více. To dokládá i doplněk ke katalogu Siquis-N (Siquis-sk), který obsahuje jen seznam znaků dle skupin. Tam je uvedeno dalších 62 sloves z celkového počtu 221 slov, z nichž jen malá část se překrývá s vlastním katalogem Siquis. Ze základních sloves najdeme v Siquis: *mlčet*, *mluvit*, *slyšet*, *myslet*, *přemýšlet*, *přicházet*, *spát*, *vidět*, *vědět*, *příp. (vědět) novinu*, *dokonce i znakovat (dát znamení)*.<sup>864</sup>

Řada praktických sloves pak mohla usnadnit např. průběh liturgických hodinek či mše: *číst*, *modlit se*, *věřit*, *zpívat*, *zvonit*.<sup>865</sup> Mimo Siquis se pro liturgii hodily i znaky: *kázat*, *ministrovat při mši*, *nechodit k přijímání*, *sloužit mši*, *zpovídat se*.<sup>866</sup>

V kuchyni, refektáři nebo v pracovní dílně bylo možné použít znaky: *dělat*, *dojít*, *jíst*, *jít*, *nosit*, *pít*, *přijmout*, *rozdělovat (včetně podobných rozlomit, rozpůlit, štípat, trhat)*, *vázat*, *vážit*, *ztratit*, ty všechny obsahuje katalog Siquis.<sup>867</sup> Z jiných cisterciáckých katalogů mohly přijít vhod: *lámat*, *nalít*, *otevřít*, *ponechat*, *ukázat*, *vonět*.<sup>868</sup>

<sup>862</sup> *Koupel* / *balneum* (Vad 155), *rasura* / *rasura* (Ars 52), *pot* / *sudor* (LocLat 132), *pouštění žilou* (Alc-91 172).

<sup>863</sup> *Pokoj*, *mír* / *pax* (Jar 146, Ars 70).

<sup>864</sup> *Mlčet* / *calar*, *tacere*, *silere* (Alc-218 183, Alc-91 168, Ars 45, Cist-abc 436, LocLat 134, Sion 235, Siquis 166, Siquis-sk 157, Vad 144), *mluvit* / *loqui*, *falar* (Alc-218 182, Alc-91 166, Ars 43, Cist-abc 241, Jar 145, LocLat 73, Sion 234, Siquis 30, Siquis-sk 158), *slyšet* / *audire* (Alc-218 184, Alc-91 167, Ars 47, Cist-abc 20, LocLat 9, Sion 236, Siquis 165, Siquis-sk 113, Vad 151), *myslet* / *cogitare* (Ars 38, Siquis 141, Siquis-sk 20, Vad 42), *přicházet* / *venire*, *vinr* (Siquis-sk 26, Alc-218 192), *spát* / *dormire*, *dormir* (Alc-218 113, Ars 48, Cist-abc 141, Siquis-sk 8), *vidět* / *videre* (Siquis 164, Siquis-sk 114, Vad 150), *vědět* / *scire* (Ars 40, Siquis 142, Siquis-sk 19), *příp. (vědět) novinu* / *(scire) novum* (Siquis 62), *znakovat*, *dát znamení* / *signare*, *significare* (Sion 1, LocLat 129, Siquis-sk 88, Cist-abc 416).

<sup>865</sup> *Číst* / *legere* (Alc-91 158, Ars 33 a 39, LocLat 70, Siquis 37, Siquis-sk 126), *modlit se* / *orare* (Ars 94, Cist-abc 301), *věřit* / *credere* (Ars 248, LocLat 19, Siquis 45, Siquis-sk 28, Vad 31), *zpívat* / *cantare*, *psallere* (Alc-91 159, Ars 34, Cist-abc 62, LocLat 18, Sion 17, Siquis 38, Siquis-sk 18, Vad 102), *zvonit* / *pulsare* (Siquis-sk 39).

<sup>866</sup> *Kázat* (Sion 31), *ministrovat při mši* (Alc-91 42), *nechodit k přijímání* (Sion 254), *sloužit mši* (Alc-91, 41), *zpovídat se* / *confiteri* (Ars 84).

<sup>867</sup> *Dělat* / *facere* (Loclat 51, Siquis-sk 142), *dojít* / *mulgere* (Siquis-sk 96), *jíst* / *comer*, *comedere* (Alc-218 116, Alc-91 170, Ars 101, Cist-abc 92, Sion 241), *jít* / *ire*, *hyr* (Alc-218 191, Ars 262, Cist-abc 230, Loclat 67, Siquis 61, Vad 74), *nosit* / *portare* (LocLat 109 a 110, Siquis 99a, Siquis-sk 90), *pít* / *bever*, *bibere*, *potare* (Alc-218 117, Alc-91 171, Ars 102, Cist-abc 45, Jar 82, LocLat12, Sion 242, Siquis-sk 128, Vad 96), *přijmout* / *accipere* (Cist-abc 29, LocLat 2, Siquis 187, Siquis-sk 40, Vad 17), *rozdělovat* / *dividere* (Ars 260, Cist-abc 147, LocLat 37, Siquis 69, Vad 51), *rozlomit* / *rumpere* (Ars 259), *rozpůlit* / *dimidiare* (Ars 260), *štípat* / *scindere* (Cist-abc 406), *trhat* / *lacerare* (Cist-abc 246), *vázat* / *ligare* (Cist-abc 257, Siquis-sk 216, Jar 140), *vážit* / *ponderare* (Siquis-sk 136), *ztratit* / *amittere* (Siquis 189, Vad 5).

<sup>868</sup> *Lámat* / *frangere* (Cist-abc 187, Sion 77), *nalít* / *infundere* (Cist-abc 227), *otevřít* (Alc-91 155, Sion 277),

Většina sloves se hodila zřejmě při rozdělování práce či práci samotné. Siquis obsahuje: *mlít obilí, opravit, oznámit, plést či tkát, přijmout, příp. přijmout povinnost, psát, sekát, učít (se), vysazovat, zahánět*.<sup>869</sup> V cisterciáckých klášterech používajících jiné katalogy znali mnozí znaky: *držet nebo mít, chytat ryby, jet na koni, naučit se, nepočítat, počítat, pomáhat, pomoci sloužit, prát, sít, sloužit, stříhat vlasy – tonzuru, svázat, vytáhnout, zalévat, zametat*.<sup>870</sup>

Podobně jako u adjektiv mohla být ze seznamu zřetelná skupina znaků s negativním významem, bylo tomu tak i u sloves. Snad se řada těchto slov obsažených již v Siquis nehodila pro každodenní komunikaci: *bičovat, lhát, popírat, nepečovat, suspendovat, zakázat, zapomenout*.<sup>871</sup> Z dalších katalogů jsou vidět slova: *bát se, budít (příp. vyhnat), exkomunikovat, kulhat, neslyšet, nevědět, zkazit, ztratit*.<sup>872</sup>

Na konec zbývá pestrá směsice sloves. Většinu z nich odhaluje dodatek k rukopisu Siquis-N a obsahuje i některé činnosti, které bychom rozhodně neoznačili za povolené. Jsou zde: *diskutovat, hrát, hrát kostky, koupat se, měnit, nechtít, obávat se, opevňovat, potřit, přísahat, ptát se, smát se, zakrýt, zářit*.<sup>873</sup> Znak pro hraní v kostky mohl sloužit pro napomenutí v kapitule či vyznání vin. Při listování ostatními cisterciáckými katalogy můžeme pestrá škála znaků ještě rozšířit: *být, kupovat, lézat, mít zalíbení, oblékat, opásat*

---

*ponechat / guardar* (Alc-218 197), *ukázat / demonstrare* (Ars 44), *vonět / odorare* (LocLat90) .

<sup>869</sup> *Mlýt obilí / pistorare* (Siquis-sk 86), *opravit / consuere* (Siquis-sk 182), *oznámit / accusare* (Siquis-sk 148), *plést či tkát / texere* (Cist-abc 439, Siquis-sk 87), *přijmout / accipere* (Cist-abc 29, LocLat 2, Siquis 189, Siquis-sk 40, Vad 17), *příp. přijmout povinnost / manus accipere* (Ars 251), *psát / scribere* (Alc-91 150, Ars 32, Cist-abc 505, Sion 64 a 276), *sekát / secare* (Siquis-sk 78), *učít (se) / docere* (Ars 35, Siquis 83, Vad 53, Ars 36) , *vysazovat / plantare* (Siquis-sk 57), *zahánět / fugare* (Siquis-sk 70).

<sup>870</sup> *Držet nebo mít / tenere vel habere* (Cist-abc 438), *chytat ryby / piscare* (LocLat 106), *jet na koni / equitare* (Ars 206, Cist-abc 163, LocLat 48), *naučit se* (Alc-91 160), *nepočítat / non computare* (Cist-abc 83), *počítat / numerare* (Alc-91 164, LocLat 88, Siquis-sk 137, Vad 90), *pomáhat* (Sion 62), *pomoci sloužit* (Sion 65), *prát / lavar* (Alc-218 119, Alc-91 174), *sít / sero* (Cist-abc 387), *sloužit / servire* (Ars 39, Cist-abc 393), *stříhat vlasy / tondere* (LocLat 135), *svázat / colligere* (Cist-abc 124), *vytáhnout / subtrahere* (Cist-abc 396), *zalévat* (Sion 285), *zametát* (Alc-91 157, Cist-abc 408, Sion 284).

<sup>871</sup> *Bičovat / verberare* (Siquis-sk 44), *lhát / mentiri, mětir* (Alc-218 187, Alc-91 169, Ars 245, Sion 238, Siquis 16, Siquis-sk 127, Vad 27), *popírat / negans* (Ars 98, Siquis 29, Vad 89), *nepečovat / non curare* (Ars 261, Cist-abc 300, Siquis 106), *suspendovat / suspendere* (Ars 235, Cist-abc 397, Siquis-sk 219), *zakázat / prohibere* (Siquis-sk 217), *zapomenout / oblivisci* (Siquis-sk 119).

<sup>872</sup> *Bát se / non audere* (LocLat 86), *budít, vyhnat / excitare* (LocLat 49), *exkomunikovat / excommunicare* (Ars 230, Cist-abc 151), *kulhat / claudere* (Cist-abc 105), *neslyšet* (Sion 244), *nevědět / nescire, nõ saber* (Ars 42, Alc 218 185, Cist-abc 296, Sion 237), *zkazit / perdere* (Cist-abc 350), *ztratit / amittere* (Siquis 189, Vad 5).

<sup>873</sup> *Diskutovat / disputare* (Siquis-sk 156), *hrát / ludere* (Siquis-sk 160), *hrát kostky / tesserare* (Siquis-sk 61), *koupat se / balneare* (LocLat 11, Siquis-sk 62), *měnit / cambire* (Siquis-sk 214), *nechtít / nolle* (Siquis-sk 172), *obávat se / dubitare* (Siquis-sk 21), *opevňovat / munire* (Siquis-sk 181), *potřit / inungere* (Siquis-sk 200), *přísahat / iurare* (Ars 247, Siquis 44, Vad 30), *ptát se / querere* (Cist-abc 358, Siquis-sk 25), *smát se / ridere* (Ars 50, LocLat 119, Siquis 167, Siquis-sk 159, Vad 145), *zakrýt / abscondere* (Ars 256, Siquis-sk 59), *zářit / radere* (Cist-abc 368, LocLat 114, Siquis-sk 143).



se, opékat, plakat, pohřbít, potvrdit, pozorovat, pršet, růst a vzkvétat, říci, soudit se, svlékat, tančit, třít, zarovnat, zatemnit, zavřít, zpovídat se.<sup>874</sup>

Samozřejmě by bylo možné rozřadit vševhna slovesa z katalogů k jednotlivým činnostem, k nimž se váží, a netvořit z nich samostanou část. Záměrem však bylo ukázat, jak obrovské množství znaků pro tento slovní druh se v katalozích nachází, a ukončit tak debaty o tom, že se slovesa v katalozích takřka nenacházela.

#### 5.4.6. Různé jiné znaky

Vydejme se prostorami kláštera, jaké budovy nebo části budov mohli mniši označit pomocí znaku. Ti, co se učili z katalogu Siquis nebo si opakovali pomocí jeho dodatku, měli znát znaky: *klášter, kostel, cela, kuchyně, brána, grangie, dům, okno*.<sup>875</sup> Ostatní katalogy doplňují *ambit, ohřívárnu, dílnu, dormitář, knihovnu, oratoř, refektář, sakristii, sklep i záchody*.<sup>876</sup> Portugalský katalog rozlišuje ještě *pokoj opata* a *pokoj převora* a také *pokladnu*, resp. *pokladnici*.<sup>877</sup>

*Klauzura* je rovněž v některých z katalogů.<sup>878</sup> Narážíme zde však na možnosti překladu i pochopení. *Klauzura* se nejčastěji označovala jako *claustrum*. A může mít i význam klášter. Ideálně pak vnitřní klášter, tedy místa klauzury, přístupná oficiálně jen mnichům. Podobně nejisté je i slovo *konvent*, označující jak onu čtvercovou budovu, tak sbor mnichů.<sup>879</sup> Ze samostatných budov nebo prostor vidíme v katalozích též *dvůr, hřbitov, mlýn, špitál*

<sup>874</sup> *Být / estaar queedo* (Alc-218 193), *kupovat / mercari* (Cist-abc 284), *létat* (Sion 77), *mít zalíbení / velle* (Siquis-sk 171), *oblékat / vestir* (Alc-218 114, Sion 239), *opásat se / cingere* (Siquis-sk 218), *opékat / assare* (Cist-abc 36), *plakat / plorare, flere* (Cist-abc 337, LocLat 54, Siquis-sk 155), *pohřbít / sepelire* (Siquis-sk 60), *potvrdit / affirmare* (Ars 97), *pozorovat / servare* (LocLat 127), *pršet / pluere* (Cist-abc 343, Siquis 77, Vad 106), *růst a vzkvétat / florere vel crescere* (Cist-abc 175), *říci / fari* (Vad 63), *soudit se / litigare* (Cist-abc 254), *svlékat / exuere* (Cist-abc 154), *tančit* (Sion 16), *třít / fricare* (Siquis-sk 68), *zpovídat se / confitere* (Cist-abc 97), *zarovnat* (Sion 272), *zatemnit / obscura* (Cist-abc 303), *zavřít* (Alc-91 156, Sion 283).

<sup>875</sup> *Klášter / monasterium* (Jar 1, Siquis-sk 29), *kostel / ecclesia, egreja* (Alc-218 138, Alc-91 2, Cist-abc 155, LocLat 42, Sion 2, Siquis-sk 165), *cela / cella* (LocLat 24, Siquis-sk 108), *kuchyně / coquina, cozinha* (Alc-218 163, Cist-abc 69, LocLat 31, Sion 225, Siquis 20), *brána / porta* (Alc-218 123, Cist-abc 352, Siquis-sk 51), *grangie / grangia, granja* (Siquis-sk 109, Alc-218 128, Alc-91 221), *dům / casa, domus* (Alc-218 137, Alc-91 1, Ars 74, Cist-abc 145 a 134, Jar 43, LocLat 40, Sion 3, Siquis 93, Siquis-sk 84, Vad 54), *okno / fenestra* (Ars 76, Cist-abc 172, Siquis 58).

<sup>876</sup> *Ambit* (Sion 281), *ohřívárna / aquentadoiro, extuarium* (Alc-218 144, Cist-abc 156), *dílna / fabrica* (Cist-abc 165), *dormitář / dormitorium* (Alc-218 142, Cist-abc 133, Jar 44), *knihovna / livraria* (Alc-218 150), *oratoř / oratorium* (Ars 93), *refektář / refectorium, refectoiro* (Alc-218 145, Cist-abc 362, Jar 48, LocLat 116), *sakristie / sacristia* (Alc-218 139), *sklep / celeiro, cubeiro, cillerarium* (Alc-218 146 a 147, Cist-abc 71), *záchody / necessaria, privades* (Jar 36, Alc-218 152).

<sup>877</sup> *Pokoj opata / camara do abbade* (Alc-218 148) a *pokoj převora / camara do prior* (Alc-218 149), *pokladna / borsaria* (Alc-218 151).

<sup>878</sup> *Klauzura / claustrum* (Ars 73).

<sup>879</sup> *Konvent / cõvemto, conventus* (Alc-218 194, Cist-abc 78).

*i infirmarium, stáj, školu, špýchar, vězení.*<sup>880</sup> Za zdí kláštera, pro kterou je také vlastní znak, bylo potřebné označit *hrad, město* i *statek* (příp. město).<sup>881</sup>

Znaky nesloužily jen pro sdělení toho, co se právě dělo, ale již katalog Siquis dává dostatek možností pro vyjádření konkrétního časového období: *včera, zítra, den, týden, rok.*<sup>882</sup> Jediný konkrétní den, který šlo poznačit, a to víme díky doplňku ke katalogu Siquis-N, byla *neděle.*<sup>883</sup>

Na měření času byly již *hodiny*, abecední katalog uvádí *vodní hodiny.*<sup>884</sup> Samozřejmě mohly sloužit i svíce, které se nacházejí ve většině seznamů spolu s voskem. Zapomenout nelze méně konkrétní časové údaje *ihned, již* či *dříve a dávno, dlouho.*<sup>885</sup> Z ostatních katalogů lze doplnit *nyní* (mohlo nahrazovat dnes), *potom, současně.*<sup>886</sup> Z částí dne najdeme znaky pro *noc* a *ráno.*<sup>887</sup>

Čísla se v katalozích většinou nevyskytují, použití prstů pro jejich znázornění bylo tak samozřejmé, že nebylo třeba plýtvat pergamenem. Objevuje se znak pro *číslo* samotné, případně v Siquis také znak *jeden.*<sup>888</sup> Tím se dalo poznačit množství peněz, počet dní (jak je přímo v Siquis uvedeno, *numerus dierum*) a možná i folia knihy. Jedinou výjimkou je abecední cisterciácký katalog, který přináší znaky pro základní číslovky včetně desítek: *jeden, dva, tři, šest, dvacet, třicet, šedesát, sto, tisíc.*<sup>889</sup>

<sup>880</sup> *Dvůr / curia* (Cist-abc 88), *hřbitov / cimiterium* (Cist-abc 70), *mlýn / molendum, pistrinum* (Ars 226, Cist-abc 319, LocLat 107), *špitál / hospital* (Alc-218 112), *infirmarium / infirmitorium* (Cist-abc 211, LocLat 63), *stáj / stabulum* (LocLat 133), *škola / scola* (Cist-abc 377), *špýchar / granarium* (LocLat 58), *vězení / carcer* (Cist-abc 130).

<sup>881</sup> *Hrad / castrum* (Ars 174), *město / civitas* (Cist-abc 99), *statek* (příp. *ves, město*) / *villa* (Cist-abc 462, Alc-218 126), *zed' / paries* (Cist-abc 351).

<sup>882</sup> *Včera / heri* (Ars 273, Cist-abc 203, Siquis-sk 133, Siquis 170), *zítra / cras* (Ars 273, Sion 75, Siquis 170, Siquis-sk 135, Vad 44), *den / dies* (Ars 75, Cist-abc 139, LocLat 36, Siquis 57, Vad 49 a 64), *týden / (h)ebdomada* (Ars 271, Siquis 122, Siquis-sk 210, Vad 60), *rok / annus* (Ars 270, Cist-abc 12, LocLat 5, Siquis 121, Vad 13). Je zajímavé, že znak pro *dnes* se v žádném katalogu nenachází, ani v clunyjských. To vyplývalo zřejmě ze sdělení. Den šlo vyjádřit ještě *den obecně / dies universum* (Ars 274), nebo *den před / pridie* (Cist-abc 330) či *předvečer* (Sion 74) Abecední katalog jde i do takového detailu, jakým byl znak *hodina nebo čas/ hora vel tempus* (Cist-abc 204). A do výčtu časových úseků přidává *měsíc / mensis* (Cist-abc 271). Ani dnešní trapisté nemají samostatný znak pro *dnes*, vyjádří jej spojením *den + tady*.

<sup>883</sup> *Neděle / dominica* (Siquis-sk 204).

<sup>884</sup> *Hodiny / horologium* (Alc-91 128, Ars 89, Cist-abc 206, Sion 171, Siquis-sk 171), *vodní hodiny / clepsedra* (Cist-abc 115).

<sup>885</sup> *Ihned / statim* (Siquis 4), *již či dříve / iam* (Cist-abc 216, LocLat 61, Siquis-sk 168), *dávno, dlouho / dudum* (Ars 268, Siquis 181, Vad 59).

<sup>886</sup> *Nyní / nunc, d'agoura ou tam cedo* (LocLat 87, Sion 265, Alc-218 136), *potom / postea* (Vad 118, Sion 266), *současně / insimul* (Cist-abc 214).

<sup>887</sup> *Noc / nox* (Cist-abc 291), *ráno / mane* (Cist-abc 270).

<sup>888</sup> *Jeden / unus* (Cist-abc 450, Siquis-sk 139).

<sup>889</sup> *Jeden* (viz výše), *dva / duo* (Cist-abc 136), *tři / tria* (Cist-abc 428), *šest / sex* (Cist-abc 383), *dvacet / viginti* (Cist-abc 451), *třicet / triginta* (Cist-abc 429), *šedesát / sexaginta* (Cist-abc 384), *sto / centum* (Cist-abc 84), *tisíc / mille* (Cist-abc 267).

Katalog Ars má i skupinu peněžních nebo váhových jednotek včetně znaku pro *peníze*: *libra*, *talent*, *marka*, tj. *hřivna*.<sup>890</sup> V Siquis nalezneme *denár*.<sup>891</sup> V jižanských katalogích ani v ostatních měnové jednotky nejsou žádné.

Početnou skupinou zastoupenou v řadě katalogů jsou *zvířata*.<sup>892</sup> Pro představu o množství a druhu zvířat, které rozhodně nebyly malé, můžeme nahlédnout do jedné z vyšebrodských vizitací ze 14. století, která popisuje stav hospodářství kláštera a klášterních dvorů. Dohromady se zde nacházelo 52 volů, 20 býků, 61 krav, 14 jalovic, 22 telat, 47 vepřů, 87 ovcí.<sup>893</sup> Vyšší Brod patřil k bohatším z českých a moravských klášterů, ne všechny ostatní cisterciácké dvory dosahovaly takových počtů. Většina těchto zvířat nebyla samozřejmě určena ke konzumaci. Hovězí dobytek byl nejvíce potřeba k tahu, zpracovávalo se mléko i ovčí vlna. Zpracovávat se mohla i sama kůže, ovčí se mohla uplatnit v dormitárii. Některá zvířata mohla být na prodej, byť se tomu cisterciáci z počátku bránili. V neposlední řadě bylo využito maso zvířat, ať již pro konventní kuchyni nebo pro mnichy v infirmáriu. V katalogu Siquis se setkáme se znaky: *prase*, *rohaté zvíře*, *mládě* či *kuře*, *beránek*, *ovce*.<sup>894</sup> Drůbež ve vizitacích zmíněna není, protože ale např. vejce patřila do jídelníčku mnichů, v klášteře byla chována. Mohla se ale schovat pod obecný znak *pták*.<sup>895</sup> Jiné cisterciácké katalogy obsahují znaky: *beran*, *býk*, *husa*, *kohout*, *kozel*, *kůzle*, *slepice*, *včela*, *vepř*.<sup>896</sup>

Mezi klášterními zvířaty nechybí ani koně, i v katalogu měl *kůň* svůj znak.<sup>897</sup> Pro srovnání ve Vyšším Brodě jich bylo v době sepisování stavů zvířat 13 kusů. Kůň sloužil hlavně jako jezdecké zvíře. Ačkoliv se dle středověkých představ kůň pro mnichy nehodil, měli chodit pěšky. Na koni se ale cestovalo. Do dceřiných klášterů na vizitace, do Citeaux na generální kapitulu, pokud byli opatové členy královské družiny, vyskytovali se v jeho blízkosti, jezdilo

<sup>890</sup> *Peníze* / *nummus*, *pecunia* (Ars 252, Cist-abc 325), *libra* / *libra* (Ars 254), *talent* / *talentum* (Ars 255, Cist-abc 430), *hřivna* / *marca* (Ars 253).

<sup>891</sup> *Denár* / *denarius* (Siquis-sk 185).

<sup>892</sup> *Zvíře* / *bestia*, *animal* (Alc-91 120, Ars 185, Sion 157, Vad 9).

<sup>893</sup> PANGERL 1856, N. 89, s. 156f. Podrobný rozbor viz CHARVÁTOVÁ 2002. Vepři jsou zmíněni i ve dvou vizitacích ze žďárského kláštera, v nichž se vizitátor pohoršuje nad tím, že pobíhají i po samotném klášterním areálu a znesvěcují posvátná místa jako dormitorium či hřbitov. Viz NEUMANN 1926, N. 17, s. 125f.

<sup>894</sup> *Prase* / *porcus* (Ars 211, Cist-abc 334, Jar 128, Sion 160, Siquis 39, Siquis-sk 53, Vad 103), *rohaté zvíře* / *animal cornutus* (Ars 208, Siquis 102), *mládě*, *kuře* / *pullus* (Ars 215, Cist-abc 335, Vad 104, Siquis 43), *agnus* / *beránek* (Cist-abc 18, Siquis 101, Vad 6), *ovce* / *ovis* (Ars 210, Siquis-sk 133, Jar 129). Pokud ovšem slovo *agnus* není myšleno v přeneseném slova smyslu a neuznačuje Krista jakožto Beránka Božího.

<sup>895</sup> *Pták* / *avis* (Alc-91 125, Ars 214, Cist-abc 17, Jar 74, LocLat 10, Siquis-sk 13). Jen v portugalském a španělském katalogu je znak pro *slepici* (Alc-91 126, Sion 161). Vejce mohli cisterciáci získávat i v rámci přírodních dávek od poddaných, kde jsou zmiňovány slepice i vejce. Děkuji za toto doplnění prof. Kateřině Charvátové.

<sup>896</sup> *Beran* / *aries* (Jar 129, LocLat 7, Sion 159), *býk* / *bos* (Cist-abc 43, Jar 130), *husa* / *auca* (Cist-abc 15), *kohout* / *gallus* (Jar 131), *kozel* / *hircus* (LocLat 59), *kůzle* / *cabrito* (Alc-218 100), *včela* / *apis* (Jar 74), *vepř* (Alc-91 123).

<sup>897</sup> *Kůň* / *equus* (Ars 205, Cist-abc 160, Jar 121, LocLat 47, Siquis 159, Siquis-sk 54), *sedlo* / *sella* (Cist-abc 410), *uzda* / *frenum* (Siquis-sk 221), *žíně* / *seta* (Cist-abc 417).

se do sousedních opatství i jiného řádu, na schůzky, na slavnosti jako např. svěcení kostela. Svědečné řady středověkých listin, v nichž bývá uvedena řada opatů, dokládají značnou mobilitu představených. Proto koně nebyli v klášteře žádnou výjimkou. Jak opět dosvědčují některé vizitace, na koních jezdili mimo klášter nejen opati, ale i mniši.<sup>898</sup>

V klášteře se podle katalogu Siquis uplatnily i znaky *myš*, *osel*, *pes*, *červ*.<sup>899</sup> Z lesních zvířat to byl *zajíc*, u něhož lze předpokládat využití v kuchyni, *liška a vlk*, kteří mohli dělat vrásky mnichům či laickým bratrům pečujícím o stáda zvířat.<sup>900</sup> Proč je mezi znaky i červ, nedokáží vysvětlit. Je v Siquis a jeho přímých následovnicích Ars a Vad. Mimo Siquis se najde ještě *kocour*.<sup>901</sup> Katalog Ars má v žádném jiném katalogu se nevyskytující znak *žába*, kterou si lze dobře představit ve francouzské kuchyni.<sup>902</sup> Tolik nemalá skupina zvířat v cisterciáckých katalozích.

O kůži a pergamenu již byla řeč v souvislosti s psaním. Z různých druhů materiálů nalezneme v katalozích Siquis již jen *dřevo*, jež se nachází i ve většině ostatních katalogů.<sup>903</sup> Přidat z nich můžeme ještě *kámen*, *kov*, *sklo*, *železo* (resp. *železný*) a *stříbro*.<sup>904</sup>

Zajímavou skupinou znaků jsou víceslovné výrazy. V Siquis se nevyskytují, najdeme je až v abecedním Cist-abc, případně jiných cisterciáckých katalozích: *dobře jste došli*, *viděl jsi ho*, *dej mi tu věc*, *pojď sem*.<sup>905</sup> Znaková řeč musela být opravdu běžná, když existovaly znaky pro krátké věty. Clunyjský katalog Clun přináší znak, o kterém hovoří i Ecclesiastica officia, když popisuje situace, při nichž se používají znaky: *mýt nohy*.<sup>906</sup> Ať již rituálně na Zelený čtvrtek nebo příchozím hostům. Víceslovné znaky najdeme i v příbuzných katalozích, např. Fleury navíc obsahuje i znaky pro žádost o *povolení někam jít / licencia eundi alicubi* a jako poslední znak tohoto katalogu: *vyjádření „budeš v kapitule“ / pro signo dicendi: tu eris in capitulo*.<sup>907</sup> Což znamená zřejmě budoucí nařčení v kapitule v rámci vyznávání vin.

<sup>898</sup> Ve vyšebroském klášteře mají mniši nasedat a sesedat z koně v bráně a ne ve stáji. Mají přitom odložit i plášť i ostruhy, jak je pozorováno v ostatních kláštorech. Viz GRILLNBERGER 1898–1900, tom. XX, N. 54, s. 486.

<sup>899</sup> *Myš / mus* (Ars 217, Siquis 130, Siquis-sk 131, Vad 120), *osel / asinus* (Ars 207, Cist-abc 19, Jar 74, LocLat 8, Siquis 72, Siquis-sk 10, Vad 7), *pes / canis, cam* (Alc-218 97, Alc-91 124, Ars 212, Cist-abc 89, LocLat 16, Sion 253, Siquis 48, Vad 33), *červ / vermis* (Ars 220, Siquis 14, Siquis-sk 72, Vad 68).

<sup>900</sup> *Zajíc / lepus* (Siquis 130), *liška / vulpis* (Cist-abc 468, Siquis 130); *vlk / lupus* (Ars 213, Cist-abc 240, Siquis 133, Vad 77, Jar 87).

<sup>901</sup> *Kocour / cattus* (Ars 218, Cist-abc 95, Jar 132, Vad 119).

<sup>902</sup> *Žába / rana* (Ars 219).

<sup>903</sup> *Dřevo / ligna* (Ars 264, Cist-abc 255, Jar 137, Siquis-prsty 77).

<sup>904</sup> *Kámen / lapis* (Sion 61, Cist-abc 236, Jar 115), *kov / metalum* (Ars 257, Cist-abc 266, Jar 52), *sklo / vitrum* (Ars 258, Cist-abc 460, LocLat 141), *železný / ferrum* (Cist-abc 164), *stříbro / argentum* (Sion 55).

<sup>905</sup> *Dobře jste došli / bene venistis* (Cist-abc 42), *viděl jsi ho / vidisti eum* (Cist-abc 456), *dej mi tu věc / dame tal cosa* (Sion 273), *pojď sem / venid acá* (Sion 274). Wilheringský katalog obsahuje např. znak pro: *ptát se, co jsi říkal / querare: quis vocaris* (Wilh 292).

<sup>906</sup> *Mýt nohy / lavare pedes* (např. Clun 111, Wilh 277).

<sup>907</sup> *Povolení někam jít / licencia eundi alicubi* (Flor 151), *budeš v kapitule / tu eris in capitulo* (Flor 154). V cisterciáckých katalozích se objevuje samotný znak *povolení / licentia* (Cist-abc 253), *žádat o povolení /*

Následující slova se nacházejí většinou jednotlivě a není již vhodné z nich dělat samostatné skupiny. Srdce každého historika však potěší znak *historia*, příp. minulost.<sup>908</sup> Belgický znak pro historii popisuje spojení znaku knihy a přiložení ruky k čelisti. Jedná se tedy o historickou knihu. Navíc je řazena mezi knihami a znakem pro čtení. Několik málo znaků popisuje zemi kolem nás: *země, nebe, měsíc, zima, trávník, les, bodlák, broskvový háj, mokřina, světlo* či *svítlna, oheň* a s tím související *uhlíky, popel, síra*, v neposlední řadě ještě *roh* nebo *pryskyřice*.<sup>909</sup> Našel by se znak i pro *poradu*.<sup>910</sup> Zcela netypicky se v Cist-abc nachází i spojky či předložky: *neboť, tak* a v Sion je *skrz*.<sup>911</sup> Jinak než pro tvoření vět se jejich existence vysvětlit nedá.

Jako poslední zmiňme znak, který se hodí i na závěr za všemi skupinami znaků: *konec*.<sup>912</sup>

## 5.5. Závěr

Ačkoliv znaky v cisterciáckých katalozích nejsou členěny do přehledných skupin tak, jak to vidíme u katalogů clunyjského typu, i ony obsahují obdobné znaky, neboť život podle Benediktovy řehole měl alespoň základní rysy stále stejné. Ať již to bylo v 11. nebo 15. století, v Cluny nebo ve Vyšším Brodě. Najdeme zde tytéž skupiny pro znaky vztahující se k bohoslužbě, stravování, osobám a některá šikovná slovesa a jiné slovní druhy umožňující květnaté znakové zprávy i o abstraktních věcech.

Pro případ cisterciáckých katalogů Siquis nelze použít stejnou metodu, jakou zvolil Scott Bruce. A sice souběžné čtení katalogu s konstitucemi, v jeho případě clunyjských katalogů a tamních *consuetudines*, v rámci nichž se navíc jeden z katalogů nachází. Za prvé se u cisterciáků nekryjí tyto prameny časově. Známe normativní nařízení převážně z první poloviny 12. století, avšak katalogy pocházejí z 14. a 15. stol., byť jsou opisem starších rukopisů. Druhý důvod, proč se nepodaří postupovat podobně, je ono pro dnešního čtenáře špatně pochopitelné řazení znaků, kde postrádáme dělení do clunyjských skupin. Řazení mohlo být zvoleno s ohledem na novice, na způsob učení se znaků. Pokud se tak jako v předchozích řádcích snažíme o výklad druhů znaků pomocí určitých skupin, stále je to

---

*querere licentiam* (Ars 96).

<sup>908</sup> *Minulost / historia, preteritum* (Jar 35, Siquis-sk 11).

<sup>909</sup> *Země / terra* (Cist-abc 437, Sion 45), *nebe / cellum* (Cist-abc 55), *měsíc / luna* (Cist-abc 239), *zima / frigus* (Alc-91 179, Ars 141, Jar 172, Sion 250, Siquis 13, Vađ 67), *trávník / gramen* (Cist-abc 198), *les / silva* (Cist-abc 420), *bodlák* (Alc-91 37), *broskvový háj* (Sion 136), *mokřina / humidum* (Cist-abc 205), *světlo / lux, lumen* (Ars 75, Cist-abc 242, Jar 71), *svítlna / lampa* (Jar 71), *oheň / ignis* (Alc-91 143, Ars 65, LocLat 64, Sion 280, Siquis 20, Jar 79), *uhlíky / tribulo* (Alc-218 23, Alc-91 40), *popel / cineres* (Cist-abc 131), *síra / sulfur* (Siquis 20), *roh / cornu* (Cist-abc 96, Siquis-sk 110), *pryskyřice / bitumen* (Cist-abc 50).

<sup>910</sup> *Porada / consilium* (Cist-abc 94).

<sup>911</sup> *Neboť / quare* (Cist-abc 359), *tak / ita* (Cist-abc 223), *skrz* (Sion 267).

<sup>912</sup> *Konec / fim* (Alc-218 189).

umělé vytvoření člověkem, který nejenže nezná život ve 14. století, ale ani klášterní život jako takový. Je možné, že se některé znaky používaly v souvislostech, které nás dnes nenapadnou. I to je důvod, proč se neodvážím přiřazovat vždy jednotlivé znaky k situacím. Byla by jich celá řada, ale žádná jistá. Je ale možné na základě znalosti normativních pramenů i některých dokladů o klášterním životě 14. a 15. století (např. několikrát zmiňovaných vizitačních zpráv nebo klášterních kronik) předkládat domněnky, aby si čtenář dokázal udělat představu o fungování znakové řeči v komunitě a o jejím každodenním užívání. Ať již k oficiálním nebo méně oficiálním sdělením.

Z uvedených skupin znaků je vidět, jak pestrá slovní zásoba provázela znakovou řeč. Pro přehlednost byly v této kapitole nejdříve uvedeny znaky z katalogu Siquis, který nás zajímá nejvíce, až poté byly doplněny slovy z ostatních cisterciáckých katalogů. Bylo-li to vhodné, následovalo srovnání s clunijskými katalogy. Oddělení znaků z katalogu Siquis nechává také nahlédnout do množství slov v rámci jednoho katalogu. Samozřejmě, že když spojíme všechny katalogy, škála slov bude obrovská. V klášteře ale většinou měli jen jeden katalog, podle kterého se znaky učili. I když jak dokládá tennenbašský rukopis, písař začal na konec Siquis opisovat znaky z Boheriova katalogu.

Při podrobném rozboru jednotlivých rukopisů Siquis vyvstala jejich vzájemná příbuznost. Samozřejmě, jednota cisterciáckých klášterů je patrná i v těchto dokumentech a odchylky nejsou zásadní. Ale jsou, a díky tomu umožňují alespoň trochu poodhalit jednotlivé souvislosti. Na první pohled je tak patrná např. příbuznost rukopisů z Tennenbahu a Fürstenfeldu. To, že se jednalo o opisy, dokládají vynechaná místa, která písař nemohl přečíst, a nebo již chyběla na jeho předloze. Drobné chyby vzniklé písařskou činností jsou i zde. Slova se vyskytují v různých rodech, někde místo substantiv nalezneme verba, někde došlo k nepochopení předlohy a vznikl nový znak či nové slovo. Práce písaře nebyla jednoduchá a je nasnadě vyslyšet jejich prosby o modlitbu připisované často na okraje folií. Navíc s poděkováním za to, co nám díky své práci zachovali. Bez jejich přičinění by předchozí rozbor nebyl možný.

Na první pohled se zdál být katalog Siquis velmi nesystematický, těžko se v něm hledají tematické skupiny slov tak, jak tomu bylo u clunijských a jim příbuzných katalogů. Při bližším zkoumání je však patrné, že jsou znaky seřazeny podle podobností svého tvoření, což by mělo usnadňovat jejich zapamatování.

Množství znaků je široké stejně jako situace, v jakých se daly použít. Taková bohatá znaková zásoba, jako katalogy předkládají, nesloužila jen ke sdělení krátkých jednoduchých zpráv. Mohla fungovat velmi snadno jako paralelní forma komunikace. Výhodou

samořejmě stále zůstávalo, že navenek panovalo ticho. Mnich ale mluvil, byť ne pomocí slov, ale znaků. Znaky jako nebe, pryskyřice, neboť, sladký, způsob, bláto, oči, vysazovat, obávat se, hrát kostky, ďábel, které znali mniši používající katalog Siquis, jsou dostatečným příkladem pro bohatou formu komunikace.

Klasický středověký katalog zaznamenával zhruba 200 slov. Snad se jednalo o nejčastější slova, i když to dosti popírá chybějící znak pro chléb ve všech rukopisech Siquis. Na druhou stranu, jaká jiná slova by se do katalogu měla zapsat, než ta nejčastější?





## 6. Způsob tvoření znaků

Znak je jednoduché gesto, které se ztvárňuje pomocí různých pozic rukou. Na pomoc přicházejí i jednotlivé části těla, kterých je možno se dotýkat nebo na ně ukazovat. Neexistuje znak pro každé slovo, existovalo však několik set znaků, kterými se dala ve stručnosti vyjádřit ledajaká myšlenka, nejen jednoduché sdělení, jak jsme postupně viděli. Znaková řeč mnichů se liší od znakového jazyka neslyšících již základním principem: převádí mluvený jazyk, byť zestručněný, do znaků. Kdežto znakový jazyk neslyšících je samostatným jazykem, na mluvených jazycích nezávislým, který má ve znaku skrytou jen část informace, další indicie nutné k porozumění jsou např. mimika nebo přesná pozice rukou, které je třeba vnímat současně. Tyto roviny znaková řeč mnichů nemá. U mnichů odpovídá gesto konkrétnímu slovu známému z mluveného jazyka. Stejně tak mniši za sebe řadili znaky tak, jak je obvyklé řadit slova do mluvených vět. Znakový jazyk má oproti tomu vlastní syntax, způsob vyjádření myšlenky je odlišný od mluveného jazyka.

Mnohokrát bylo řečeno, že znakové katalogy, z nichž pochází většina našich informací o mnišských znacích, sloužily jako učební pomůcky, zvláště při opakování. Popisy znaků, pokud jsme se znaky neučili v noviciátu, nám dnes znějí trochu krkolomně, leč i tak vidíme, že se jedná pokud možno o jednoduché znaky, které si navíc často vypomáhají podobností k označovanému slovu. To mělo usnadnit zapamatování. U některých znaků si také můžeme již z popisu přečíst, proč byl zvolen právě takový znak, neboť mají za sebou připojen důvod znázornění. Např. *Pro signo lucii iterum generali signo premissis hoc adde, ut cum manu facias signum celeritatis, quia lucius celerius alio pisce natat. / Pro znak štiky předešli základní znak [ryby] a přidej rukou znak pro rychlost, neboť štika plave rychleji než ostatní ryby* (Boh 14). Clunyjský katalog Petra Boheria je na tyto popisy bohatý, o cisterciáckých katalozích to bohužel říci nemůžeme. Pokud ale zůstal stejný znak, dá se předpokládat, že i důvod byl zachován. Lze si také představit, že důvod mohl být zapomenut, ale znak zachován stejný. Vzhledem k tomu, že písaři upravovali znaky a přizpůsobovali je, předpokládám, že to bylo jen v minimálním počtu případů.

V těchto kapitolách se budeme věnovat samotným znakům. Jak se znázorňují a proč tomu tak je. Při tvoření středověkých znaků musíme vycházet jen z katalogů, jiné informace pro jejich způsob poznačení neexistovaly. Je tomu tak dodnes, ani trapistické katalogy z 20. století neobsahují podrobný popis, stále se základní výuka odehrává tváří v tvář. Existuje nepsané pravidlo, že pokud není uvedeno jinak, prst znamená ukazováček a rukou je míněna

pravá ruka.<sup>913</sup> Nemáme ani popisy o způsobu skládání znaků do vět, tedy jaké znaky použít pro smysluplnou větu. Nezměrné úsilí pro vyplnění této mezery podnikl Robert A. Barakat. V 70. letech 20. století vydal obsáhlou publikaci o znacích používaných cisterciáky přísné observance v klášteře sv. Josefa v americkém městě Spencer v Massachusetts.<sup>914</sup> Obsahuje nejen jazykový rozbor mnišské znakové řeči, ale také obrazový slovník jednotlivých znaků spolu se stručným popisem. I když je v řadě znaků skryt pohyb, i pouhé fotografie základní pozice jsou velikým pomocníkem při představě, jak se znak tvoří. Barakat při jeho tvoření sledoval tři cíle. Za prvé chtěl poskytnout klášteru, který dosud znaky používal, ilustrovaný slovník znaků, dále popsat pro budoucí badatele znakovou řeč a její fungování, a za třetí přispět k studiu samotných gest. To se mu podařilo beze zbytku.

Poznat jednotlivé znaky je možné i pro středověkou znakovou řeč. Poznat způsob skládání znaků do vět, jak věty zněly, jak se vyjadřovala minulost, příkaz, domněnka, to je velmi spekulativní. Dovolte mi proto začít od toho, co známe. A tím je znaková řeč trapistů, tedy cisterciáků přísné observance, kteří ještě před druhým vatikánským koncilem znaky hojně používali. Největším zdrojem informací bude uvedená Barakatova studie. V nemenší míře poslouží osobní zkušenost, kterou autorka těchto řádků získala ve švýcarském klášteře trapistek La Fille-Dieu.<sup>915</sup> Jen toto zažití znaků na vlastní kůži pomohlo k chápání způsobu, jak se které znaky tvoří, neboť jejich popisy jsou nejednoznačné a je neskutné je pochopit. Dosud je řada znaků stejná s těmi, které používali cisterciáci v 15. století i benediktini ve století jedenáctém, srovnání se není třeba ani přes tak dlouhé časové období obávat. Některé mnišské tradice zachovávají svoji podobu stále. Popišme tedy, jak vypadá znaková řeč trapistů ve 2. polovině 20. století.

## 6.1. Druhy znaků a syntax

Jak znaky vznikají? Nejjednodušší je situace, kdy je jedno slovo vyjádřené jedním znakem, tzv. základním znakem. Ve většině středověkých katalogů např. slouží pro znak *šálku* či jiné nádoby podobného tvaru tři vztyčené prsty, zatímco malíček a prsteníček jsou sevřeny do dlaně. Na pohled to tedy vypadá jako jednoduchý pohár. Další znaky (tzv. složené znaky)

<sup>913</sup> Toto pravidlo se zapsané objevuje až v posledních staletích, trapistické konstituce jej již uvádějí, viz např. *Us des Cisterciennes*.

<sup>914</sup> BARAKAT 1975a.

<sup>915</sup> Děkuji na tomto místě všem tammím sestrám za možnost nahlédnout do klášterního života prostřednictvím znakům, a hlavně převorce S. Marie-Jeanne za to, že mne znaky trpělivě učila a vysvětlovala, a znakovou řeč pak používala. V současné době (r. 2012) se znaky v tomto klášteře používají jen zřídka, nahradil je hovor, jejich znalost však v povědomí sester stále je. Trapistické slovníky vycházely v rámci konstitucí, používám katalog z roku 1934, *Us des Cisterciennes*. Blíže o znakové řeči tohoto kláštera viz LOMÍČKOVÁ 2008.

vznikaly přidáním doplňujících slov, které je zpřesňovaly. Pokud chtěl mnich poznačit slovo *kalich*, přidal ke znaku *šálku* ještě *kříž*.<sup>916</sup> Velmi časté jsou takto přidávané znaky u knih, chleba nebo ryb, kdy dané slovo je složené ze základního znaku (v tomto případě pro *knihu*, *chléb* nebo *rybu*) a k tomu se přidává další znak. Pro *štku* znak *rychlosti*, pro *misál* znovu znak *kříže*. Ve způsobu tvoření znaků je vidět veliká logika, která jejich učení se a používání značně usnadňovala.

Robert A. Barakat rozdělil trapistické znaky podle způsobu tvoření do pěti kategorií, tedy podle toho, jak označují nebo symbolizují to, na co odkazují. Jedná se o pomocné členění, některé znaky odpovídají více kategoriím, dělení není striktní.<sup>917</sup> Častou skupinou jsou pantomimické znaky, které napodobují reálný tvar nebo pohyb popisovaného objektu. Jsou ale i znaky, které nesou v sobě skrytý přenesený význam, jenž většinou nelze pochopit bez naučení se. Třetí skupina je podobná pantomimické, vychází z charakteristiky předmětu či slova obecně, nebo nějakého jeho jedinečného prvku. Předposlední skupinou jsou znaky částečně závislé na jazyce. Takové znaky využívají některé rysy mluveného jazyka, jsou foneticky podobné. A na závěr se jedná o znaky, které jsou přímo závislé na jazyce, najdeme u nich konkrétní fonetické ekvivalenty. Tyto poslední dvě skupiny dokazují, že znaková řeč je doplňkem mluvené řeči, nikoliv její naprostou náhradou. Její uživatelé umějí mluvit, na základě znalostí mluvené řeči formovali řeč znakovou. Věnujme se jednotlivým skupinám podrobně i s konkrétními příklady.<sup>918</sup>

Pantomimické (též ikonické) znaky jsou vděčnou skupinou nejen v rámci současné trapistické řeči, ale i ve středověkých katalozích. Jsou to znaky, které napodobují reálný pohyb nebo podobu popisovaného předmětu a mohou tak leccos o jeho vzhledu napovědět. Např. *dům* se znázorní spojením dlaní, resp. jen špiček prstů do tvaru střechy, *knih* je představena nataženými dlaněmi, které se k sobě sklápějí a rozklápějí, jako se zavírá a otvírá kniha. Pohyb charakterizuje nejen slovesa, ale i některá podstatná jména, např. *ryba* se ztvární nataženou dlaní tak, aby vyjádřila kmitavý pohyb ryby cik-cak. U sloves je nápodoba zřejmá, znak *sekat* dokáže čtenář odhadnout sám.<sup>919</sup>

---

<sup>916</sup> Siquis 22–23: *Calix: Erecti digiti tres cum cruce sit tibi calix. Cifus: Tolle cruce digiti tercius signat tibi cifum. / Kalich: Vztyčené tři prsty spolu s křížem at' pro tebe znamenají kalich. Šálek: Vynech kříž, tři prsty ti označí šálek.*

<sup>917</sup> Podrobně viz BARAKAT 1975a, 97–112.

<sup>918</sup> Podobné dělení, ale jen na základu středověkých katalogů srv. též RÜFFER 1999, 212. Odpovídá prvním třem skupinám, které zavedl již Barakat.

<sup>919</sup> Stačí pohybovat rukou v zápěstí, jako když se seká srpem, prsty sevřené kolem pomyslného držátka srpů. Znak kopy je nápodobou naklápávání kopy. Levá ruka lehce ohnutá znázorňuje kopy, pravá nad ní v kruhu tluče.

Řadě těchto pantomimických znaků lze porozumět napříč kulturami, spánek či chůzi znázorní lidé různých kultur podobně. U jiných znaků – a to je třeba mít na mysli i u dalších skupin – je však třeba dát pozor, v jaké zemi se znak uplatňuje a v jakém prostředí. Mnišský klášter má jiné souvislosti než laický život. Tak např. znak pro *otce* bude znamenat kněze, znak *šedý* může znamenat cisterciáka.

Druhou skupinu trapistických znaků tvoří tzv. čisté nebo také abstraktní znaky, které jsou zcela jedinečné. Nenesou žádný vztah k tvaru či vlastnostem popisovaného objektu nebo jeho slovní podobě. Tyto znaky byly vymyšleny mnichy. I za nimi se dají najít logické souvislosti, neboť i tyto znaky měly být co nejlépe zapamatovatelné.<sup>920</sup> Např. opat se znázornění od nepaměti přiložením ukazováčku a prsteníčku k čelu. Mniši a jeptišky to odůvodňují tím, že je opat hlavou komunity. Podobně znak pro kapitulní síň znázorňuje skupinu řeholníků, kteří se scházejí pod jednou střechou. Prsty levé ruky se spojí špičkami a nad ně se přidá natažená dlaň druhé ruky symbolizující rovný strop. Zpěv se poznačí ukazováčkem, jímž se krouží kolem lehce pootevřených úst, neboť se vzduch při zpěvu točí v ústech.

Třetí skupina představuje tzv. kvalitativní znaky, které vycházejí z charakteristiky popisovaného slova, mají s ním obsahový vztah. Částečně se překrývá s pantomimickou skupinou. Mohli bychom sem zařadit většinu složených znaků, neboť doplňující znaky vycházejí právě z nějaké charakteristiky, která předmět nebo slovo obecně blíže specifikuje. Tak tomu bylo u štiky i misálu, stejný postu je i u znaku pro *pivo* složeného ze znaků *voda* + *zrno*. Nebo u znaků: *léto* (*horký* + *čas*), *Vánoce* (*dítě* + *Bůh* + *den*), *rybník* (*ryba* + *voda*), *cisterciák* (*mnich* + *bílý* nebo *šedý*). Pro některá slova bylo zapotřebí znát dané kulturní prostředí, příp. disponovat stejnými znalostmi jako tvůrci znaků. Barakat popisuje složité skupiny znaků, které sloužily zvláště pro popis biblických měst či osob, a jejichž pochopení nebylo jednoduché. Např. město *Sodoma* se skládalo ze znaků: *špatný* + *světský* + *dvůr* + *otočit se* + *čas* + *žena* + *proměnit se* + *2* + *sůl*.<sup>921</sup> *Betsabe*, manželka krále Davida, se měla znázornit znaky: *krásná* + *žena* + *vzít se* + *žalm* + *král*. Jak je vidět, mohlo být i několik vložených znaků v sobě, zde král David, znázorněný znaky *žalm* a *král*. Tyto znaky byly komplikované a mohly se rozvinout jen tam, kde si se znakovou řečí opravdu pohrávali. V klášteře La Fille-Dieu byla opačná tendence, příliš složité znaky, jež vzniknou z několika

<sup>920</sup> Při učení se znaků v La Fille-Dieu měla převorka k většině slov komentář, proč se daný znak tak či onak tvoří. Dodávala jej zcela automaticky, nesnažila se mi to vysvětlit. Učila mne znaky tak, jak je dříve sama učila v noviciátu.

<sup>921</sup> Srv. BARAKAT 1975a, 106. Číslo „2“ ve znaku je použito na místo anglického výrazu „to“, neboť foneticky mu odpovídá, vyslovuje se stejně.

dále složených znaků, zjednodušovat a vytvářet pro ně jeden jednoduchý znak.<sup>922</sup> Tyto složené znaky se nacházejí ve většině zde jmenovaných skupin znaků, nejsou specifikem jen znaků napodobujících nějakou charakteristiku popisovaného objektu.

Čtvrtá a pátá skupina znaků, částečně nebo zcela závislých na jazyce, se u švýcarských trapistek nevyskytovala. Americká tradice je v tomto zřejmě jiná. Stejně tak ve středověkých ani raně novověkých katalozích nejsou podobné znaky vidět, zmíníme je proto jen velmi stručně. Barakat hovoří o těchto dvou skupinách jako o stádiu ve vývoji znakové řeči, které spojuje znakový systém s řečí a přidává některé její rysy. Jaký je důvod rostoucí závislosti na řeči, zůstává neobjasněné.<sup>923</sup>

Nejprve si čtenář povšimne, že výchozím jazykem je zde angličtina. Z její zvukové podoby budeme vycházet. Jednoduchým příkladem je používání znaku pro čísllovku 2 na místech, kde by mělo stát slůvko „to“ nebo „too“. Písmeno „r“ bylo používáno jako náhrada za -r nebo -re (*older* = *old* + *r*), což vzdáleně připomíná středověké písařské zkratky. Existovala řada i složitějších znaků na podobném principu: Seylon=C+long, místo „deer“ (jelen) používán stejně se vyslovující „dear“ (milý).<sup>924</sup>

Znaky těchto dvou skupin popisují věci, jež v tištěných katalozích nejsou, dočíst se o nich tedy nikde nemůžeme. Neznamená to ale, že by se jednalo o nežádoucí znaky. V klášteře existují tři kategorie znaků: znaky zaznamenané v katalogu, znaky, které v katalogu nejsou, ale mniši je znají a běžně používají, a do třetice zřejmě existují i znaky, kterými si jednotlivé skupinky mnichů mohou předávat informace, které nikdo jiný nepochopí, neboť si některé znaky upravili sami. Většina katalogů nepopisuje všechny v klášteře používané znaky. Katalog obsahuje základní penzum znaků, které se budoucí mnich učí. O existenci více znaků i ve středověkém klášteře dávají indicie znaky, na které se v katalozích odkazuje, ale nejsou jeho součástí. Příмым důkazem je doplněk k cisterciáckému katalogu Siquis zapsaný v klášteře Neuss, který obsahuje hesla rozdělená podle toho, jak se daný znak vytvoří. Jednou rukou, stejnou pozicí obou rukou, jedním prstem, dvěma prsty (ukazováček a prostředníček), palcem a ukazováčkem, příp. ještě s prostředníčkem, pouze palcem

<sup>922</sup> Např. znak pro velikonoční svíci *paškál* je v seznamu uváděn jako spojení znaků *vosk* a *světlo*. Oba tyto znaky jsou rovněž složené: *vosk* (*včela* a *světlo*), *světlo* (znak *oheň* + zvednout lehce prst). I znak včely je složený (*křídlo* + *sladký*). Výsledný znak paškálu tedy zněl: *křídlo* + *sladký* + *oheň* ( a zdvihnout prst) + *oheň* ( a zdvihnout prst). Došlo zde navíc ke zdvojení znaku pro světlo. Sestry proto v 2. polovině 20. století nahradily tento znak novým znakem *svíce* (ruka ohnutá v lokti, natažený ukazováček směřuje vzhůru) + *vyšoký*. Dlouhé znaky prý vedly často k nedorozumění, nebylo jednoduché poznat, které znaky tvoří jedno slovo.

<sup>923</sup> Srv. BARAKAT 1975a, 111–112.

<sup>924</sup> Tyto a další příklady viz BARAKAT 1975a, 108–112.

a nakonec znaky vytvořené dvěma ukazováčky. Skupinu tajných slov lze jen předpokládat na základě varování některých kazatelů, přímé doklady nemáme.

Mezi znaky, které se v klášterech oficiálně používají, ale nenajdeme je v katalogu, patří znaky nově vytvářené pro nové věci. Tak vznikl před několika lety (cca 2009) v klášteře La Fille-Dieu znak pro hořčici, kterou sestry vyrábějí. Vznikla spojením znaků *krém* + *ostrý*. Podobně vznikly nově znaky pro počítač, kávu. Robert A. Barakat popisuje nejen nově vznikající znaky, ale i původní s novými významy. Tak např. *traktor*, který nahradil kdysi v zemědělství a lesnictví převažující koně, vyjádří američtí cisterciáci spojením znaků *červený* + *kůň*.<sup>925</sup>

Při vytváření složených znaků si můžeme všimnout jedné věci, která dokumentuje závislost znaků na mluveném jazyku. Znaky se za sebe řadí tak, jak je zvykem v dané řeči. Američtí trapisté poznačí *kapli* spojením znaků *malý* + *kostel*. Francouzky mluvící trapistky znaky prohodí: *kostel* + *malý*. Protože nemáme ze středověku dochovaný sklad znaků vedle sebe do vět, nemůžeme říci, zda směrdatným byl jazyk mluvcího nebo např. latina. Pokud jsou v katalozích uváděné složené znaky, pak je většinou na prvním místě znak označující celou skupinu (např. *kniha*), až poté doplňující znak (např. *kříž*). Středověké katalogy nezaznamenávají mnoho složených znaků. Jejich kombinace byla zřejmě na samotných mniších, jak naznačuje např. znak pro klášterní úředníky z katalogu Siquis: *Magister, [officiales]: Indice cum medio nasum tam cape sit tibi magister. / Addas huic signo tu convenientia signa et signare sic potes omnes officiales. Tedy: Mistr, [úředníci]: Chyt' s ukazováčkem a prostředníčkem nos, tak je mistr, přidej k tomuto znaku příhodné znaky, a můžeš tak poznačit všechny úředníky* (Siquis 65).

Mnoho více o větné syntaxi ve středověkých katalozích nenalezneme. Analogicky k situaci trapistů lze odvodit, že slova byla skládána do vět podle znění mluveného slova. Minulost či budoucnost se dala vyjádřit nikoliv tvarem slovesa, ale pomocí vhodných slov, např. *včera*, *zítra*, *před* + *rok* atd. E. Buysens uvádí příklad, jak znaky sdělit, že papež byl zvolen v loňském roce: *papež* + *volba* + *rok* + *minulý*. Podobně se i u současných trapistů jen zřídka objevují spojky či předložky (což neznamená, že nomohly být), takže věta: „Pokud bude pršet, zůstaneme doma“, se přeloží znaky: *děšť* + *zůstat* + *doma*.<sup>926</sup> O středověké

<sup>925</sup> Barakat přidává řadu vděčných znaků, které mniši vyvinuli a v klášteře St. Josef se běžně používaly: *buldozer* = *býk* + *tlačit*, *kotelna* = *var* + *místnost*, *počítač* = *I* + *B* + *M*, *stroj* = položit pěsti blízko k sobě, pak točit prsty kolem sebe (ve Fille-Dieu se takto natažené dlaně navíc pohybující se dopředu), *mechanik* = *bratr* + *práce* + *stroj*, *lednička* = *studený* + *dům*. Staré znaky s novým významem jsou např. *benzín* = *olej* + *oheň*. Srv. BARAKAT 1975a, 93–96.

<sup>926</sup> Srv. BUYSSENS 1987, 31. Tato stejná gesta, ve stejném pořadí, ale mohou znamenat také: „Prší, zůstaňme zde.“ Buysens vysvětluje, že to umožňuje mluvcímu dát svým gestům zamýšlenou interpretaci závislou na okolnostech. Pokud hovoříme o programu dne, jedná se o první interpretaci, která nám přijde na mysl.

syntaxi znakové řeči nevíme nic. Úspěšnější jsme pouze ve snaze poznat současné zvyklosti, a to ve chvíli, kdy je někdo většinou z vnějšího světa zaznamená. Jako to udělal E. BuysSENS nebo Robert A. Barakat. I ve studii druhého z nich je řada příkladů od jednoduchých vět tvořených slovesem být až po složitá souvětí plná složených znaků. Barakat zaznamenává způsob tvoření otázek, záporů, stupňování, vysvětluje jednotlivé slovní druhy. Ukazuje, jak trapisti vyjadřují pomocí znaků kondicionál, důvodové věty či jak zapojují způsobová slovesa.<sup>927</sup> Při některých komplikovaných větách se nelze ubránit dojmu, že v běžném hovoru je mniši moc často nepoužívají. Přesto způsob, jak lze některé slovní obraty vyjádřit, znají a jsou schopni jej vysvětlit a názorně ukázat. Příkladem za všechny budiž zde uvedení modlitby Otče náš. Aby nedošlo k posunům při překladu, ponechávám anglické znění znaků:<sup>928</sup> Modlitbu Otče náš ani jinou není potřeba říkat ve znacích. Je však dokladem, že ve znakové řeči se dá vyjádřit leccos. I když sloužila primárně ke sdělení jednodušších zpráv, jejich obsah mohl být velmi pestrý.

Otče náš, jenž jsi na nebesích, posvěť se jméno tvé

*God + abbot + charge + bless + cloister + bless + you + name*

přijď království tvé, buď vůle tvá

*you + peace + come + you rule + work*

jako v nebi, tak i na zemi.

*here + same + bless + cloister*

Chléb náš vezdejší dej nám dnes a odpusť nám naše viny

*give + all + bread + today + four + give + all + faults*

jako i my odpouštíme našim viníkům

*same + brother + four + give + brother + fault*

a neuveď nás v pokušení, ale zbav nás od zlého.

*help + all + wait + separate + bad + rule + hell + all + work + good + rule*

Něboť tvé je království i moc i sláva na věky věků.

*you + charge + all + you + all + strong + you + give + all + light + all + time*

Amen.

*finish*

---

Pokud posunky uděláme ve chvíli, kdy jsme na odchodu, je správně druhá interpretace. Jazyk nemusí být tak přesný, jako jsou naše jazyky, a mnohdy je kontext jediným prostředkem, jak rozhodnout o jaký smysl věty se jedná. Srv. tamtéž s. 32. Nutno dodat, že BuysSENS znal víc teorii trapistického katalogu z roku 1906, než praxi. Byť se s některými trapisty, kteří znaky používali, osobně znal.

<sup>927</sup> BARAKAT 1975a, 119–144. K syntaxi znakové řeči trapistů srv. též BUYSSENS 1987, 31–36. Jeho poznatky pocházejí zhruba z 50. let 20. století.

<sup>928</sup> Viz BARAKAT 1975a, 146. Uvádí zde dvě varianty, přebírám jednodušší z nich.

## 6.2. Spoj špičky palců a ukazováčků v kruh, protože chléb je kulatý

Věnujme se nyní samotným znakům. Není cílem této části rozepisovat, jak se všechny znaky tvořily, od toho jsou katalogy, zde uvedené v příloze. Cílem bude u těch znaků, kde to jde, pochopit z popisu nebo způsobu tvoření, proč se daný znak tak či onak znázorňoval a jestli nám to nemůže přinést nějaké další informace o středověkém životě. Na pomoc si občas vezmeme i trapistické výklady znaků, alespoň tam, kde se znak shoduje.

Při pohledu do katalogu Siquis musíme konstatovat, že sám katalog původ znaků neprozradí, je v tomto směru velmi skoupý. Sami musíme rozpoznat řadu znaků, které napodobují tvar nebo charakteristický pohyb označovaného slova. *Kalich* (22) či *šálek* (23) je tvořen třemi vztyčenými prsty; *rybu* (35) znázorní natažená dlaň a pohybující se prsty; *přísaha* (44) je stejná v řadě kultur, stačí dva natažené prsty, zde navíc přiložit k pěsti. *Mnich* (55) je poznačen, když se dotýčný dotkne kukuly (podobně trapistky jeptišku poznačí dotknutím se závoje), čili charakteristického oděvu pro řeholníky (a nikdo jiný než řeholník to udělat nemůže). *Konvrš* (56) je v cisterciáckém řádu znám svým vousem, který na rozdíl od hladké mnišské tváře nosil, proto i znak pro konvrše byl poznačením vousů. Podobně *voják* (60) se naznačil pro něho charakteristickým předmětem i pohybem – vytažením meče. Pro znak *jít* (61) se naznačil pohyb, stačilo pohybovat nataženým ukazováčkem a prostředníčkem. *Bota* (63) patří mezi ty znaky, na něž stačilo ukázat – ukazováčkem se přejelo okolo boty. Znak pro *nožík* (68) vznikl řezáním přes ruku. *Osla* (72) si řada z nás vybaví, jak stříhá ušima, tak byl také poznačen, mělo se pohybovat dlaní u ucha. Když *prší* (77), padají kapky na zem. Proto mniši spojili všech pět prstů tak, aby se dotýkaly špičkami, což mohlo imitovat kapku, a pohybovali rukou v zápěstí nahoru a dolů. I znak pro *sůl* (91) byl vytvořen logicky: ukazováček s prostředníčkem se dotknou palce, jako když se nabírá sůl příp. sype do jídla. *Rohaté zvíře* (102) se naznačilo pomocí rohů: ukazováček a prostředníček stačilo lehce ohnout a dát před čelo. Podobně se znakoval též *beránek* (101): zahnutý ukazováček se přiložil nad oko, aby naznačil roh. *Mléko* (117) mělo v historii dva hlavní znaky. Středoevropští cisterciáci zvolili ten, při němž kolem malíčku je tažen palec s ukazováčkem, což napodobuje dojení. Starší znak, který odmítl již Vilém z Hirsau, byl tvořen malíčkem přiloženým ke rtům, což mělo napodobovat sání mateřského mléka a pro mnichy prý bylo nevhodné.<sup>929</sup> Protože úhoře nebylo vždy jednoduché chytit a také udržet,

<sup>929</sup> Mléko poznačené starším způsobem, malíčkem u rtů, popisuje již Clun 20: *Pro signo lactis minimum digitum labiis impinge pro eo, quod ita sugit infrans*. Podobně Petr Boherius, což by měly být znaky z dob opata Odon (Boh 21): *Pro signo lactis minimum digitum labiis impinge*. I na anglických ostrovech se tato tradice rozšířila. Can 66: *If you would like milk, stroke your left finger with your right hand as if you were*



otiskla se tato jeho charakteristika i do znaku. *Úhoř* (127) se měl naznačit pohybem, kterým se úhoř chytá a drží. Na závěr ještě několik sloves. Pro *vidět* (164) a *slyšet* (165) se přiložil ukazováček k oku nebo uchu. A znak *mlčet* (166) nebyl znázorněn jinak než nataženým ukazováčkem přes ústa, tak jak to učiní podvědomě většina lidí v různých koutech Země. Je vidět, že řada gest odpovídá obecnému lidskému zvyku. Mniši se snažili používat co nejlogičtější znaky, protože znaková řeč měla zjednodušit komunikaci, nikoliv ji zesložit komplikovanými a těžko zapamatovatelnými znaky.

Ne všechny znaky jsou na první pohled tak čitelné jako skupina pantomimických nebo kvalitativních znaků. Za některými znaky je význam značně skryt, ale dá se na něj přijít. Např. *král* (11) se značí dotknutím se hlavy všemi pěti prsty, což naznačuje královskou korunu. *Zima* (13), při které zebou prsty a dotýčný se je snaží ohnout do dlaně a zahřát, se poznačí právě tak. Velmi zajímavý je znak pro *ženu* (27). Ukazováčkem se má přejet přes čelo. Díky jiným katalogům se dozvíme, že právě to symbolizuje čelenku nebo pásek, který v té době ženy přes čelo nosily.<sup>930</sup> Pro klerika je typická tonzura. Tomu odpovídal znak *klerik* (46). Ukazováčkem byl opsán kruh mezi ušima. Protože *sakristán* (70) měl za úkol zvonit a oznamovat začátek a konec hodinek, jeho znakem byla právě nápodoba zvonění. Pro *stud* (89) existoval znak, který zná každý, kdo někdy chtěl naznačit, jak moc se stydí: prsty se zakryly oči. Pro znak *smát* (167) stačilo dotknout se špičkami dvou natažených prstů ve tvaru vidlice koutků úst, což odkazovalo na zvedající se koutky úst při úsměvu. *Smrt* (112) oproti tomu znázornil ukazováček tažený pod bradou. Jednoduchou pomůcku mělo i poznačování znaků pro pomocníky klášterních hodnostářů včetně podpřevora. Předpona „pod“ se znázornila zdvihnutým malíčkem k danému znaku. Malíček coby nejmenší prst znamenal, že se jednalo o menšího hodnostáře dané funkce, např. menší převor, tj. *podpřevor* (32).

Některé znaky pochopíme, až když je někdo vysvětlí. Nebyly tedy zřejmé hned, popisy sloužily jako mnemotechnické pomůcky. *Pes* (48) se například značí dotykem ukazováčku u ucha, což mělo napodobovat, když se pes škrábe za uchem, jak je v jiných katalozích

---

*milking*. Vilém z Hirsau a cisterciáci zvolili jiný způsob označení, a sice imitaci dojení mléka. Wilh 31: *Pro signo lactis, omnes digitos dexteræ manus minimo alterius manus digito circumponas, et sic inante trahas ipsum lac emulgentem simulans*. Siquis 117: *Lac signat tibi tractus ab indice pollice parvus*. Ars 119: *Lac signat tibi tractus ab indice pollice parvus*. Oproti tomu portugalsí a španělsí cisterciáci zachovali původní clunyskou tradici (příp. přidali ještě znak sýr), srv. např. Alc-218 71: *Por signal de lecte, poem o dedo mais pequeno nos beiços e faze o signal do queijo*. V popisech to bylo i uvedeno „jako dítě, které saje mateřské mléko“. (Viz Sion 116, Alc-91 68).

<sup>930</sup> Clun 14:[...] *propter ligaturas, que hoc in loco habentur a feminis*. Znak pro ženu sice v Clun uveden není, ale je tam znak pro pstruha (*trutta*), z něhož je citováno. Tato ryba se znázornila základním kmitavým pohybem pro rybu a přidáním znaku pro ženu, což mniši odůvodňovali tím, že slovo pstruh je rodu ženského: [...] *quia truta femineo genere pronuntiatur*. Stejný znak pstruha má i cisterciácký katalog Sion. Srovnání jazykového rodu různých ryb, z nichž většina opravdu není rodu ženského viz GOUGAUD 1929, 10.

uvedeno. Pro znak *pivo* (75) se nepoužívala kombinace *vody* a *zrna* jako dnes u trapistů, ale foukalo se na nataženou dlaň. Na první pohled nepochopitelný znak, proto musí přijít vysvětlení. Mělo se tak dít proto, že z piva se sfoukává pěna. Cisterciáci v katalogu *Ars* to ještě doplnili: *Když žíznící fouká k dlani, pivo je dáno.*<sup>931</sup> Fouknutí také poznačí různé znaky související s ohněm. *Svíčku, oheň, síru* i třeba *kuchyni*. Katalog *Siquis* je sice uvádí (20), ale popis není připojen.<sup>932</sup> Musíme si vypomoci příbuznými katalogy *Ars* a *Vad*. *Oheň* se poznačí fouknutím na ukazováček (*Ars* 65). Tedy špička ukazováčku značí knot a fouknutí naznačuje způsob zhášení svíce.

Zajímavou dvojicí, která nás přivádí k nutnosti sledovat i přenesený význam odpovídající navíc církevnímu prostředí, jsou znaky pro *bolest* a *hřích*. Jsou si podobné, protože hřích je bolest duše. *Bolest* (53) se poznačí dlaní přitisknutou k hrudi, *hřích* (107) pak bušením pěstí do hrudi. To je samozřejmě také obvyklý znak pro úkon kajícího. Znak pro *zloděje* (85), dva prsty, které se dotýkají hrdla, měl naznačovat provaz, který byl trestem za tento přečin. *Víno* (36) se naznačovalo ukazováčkem ohnutým přes nos, což byla změna oproti clunijským seznamům, při nichž se dotýkali mniši rtů. Současný znak trapistů je již zase dotýkáním se nosu, a to z toho důvodu, že kdo moc pije víno, má červený nos. *Ďábel* (150) se značí dotknutím se brady všema prsty. Mohlo by to značit bradku, neboť pro ďábla se nejen ve výtvarném umění používaly charakteristiky různých zvířat včetně kozla.<sup>933</sup>

Jeden z mála znaků, který zapojuje i mimiku, je znak pro *shnilý*, resp. *páchnoucí* (162). Svrastělé čelo a nos, k tomu ruka připojená k nosu na náznak toho, že daná věc opravdu nevoní. Ostatní znaky se tvoří jen díky rukám, mimika využívána není.<sup>934</sup> Podobně výjimečně utvořený znak je i znak pro sklo, pro který však sahám do katalogu *Ars* (258): *Sklo poznačíš, když se dotkneš ukazováčkem zubů*. Nejen na zubech je sklovina, i sklo se vyrábí ze skloviny. A jazyková podobnost obou slov je nejen češtině.

<sup>931</sup> *Ars* 126: *Ut sitiens sufflat ad palmam, cervisiam dat*. Podobně *Wilh* 88. Nejpodrobněji je znak rozepsán u brigitek z *Vadstény*: *Pro signo cervisie: tene palmam erectam ante os et deorsum eam trahens suffla in eam* (*Vad* 36).

<sup>932</sup> *Siquis* 20. *Candelam, sulfur, ignem calidumque, coquinam / Hec modo diverso sibi designare videntur. / Svíce, sulfur, oheň, horký, kuchyň / tímto různým způsobem se sobě dají poznačit*. Není však uvedeno, jakým. Ani to nevyplývá z předchozího znaku.

<sup>933</sup> Srv. např. *ROYT* 2007, 63.

<sup>934</sup> Znaky se však mohly dávat i očima, jak o tom informuje životopisec clunijského opata Odon, Jan ze Salerna, když popisoval, kde se nesmí mluvit: [...] *signa, quas puto grammatici digitorum et oculorum notas vocare voluerunt*. – *Vita Odonis* I,32, col. 57AB. *Breitenstein* se domnívá, že znaky pomocí očí se pokud možno nepoužívaly, protože jak varoval již *Bernard* z Cluny, zvláště v dormitáři jsou potenciálněm provokujícím prostředkem komunikace a pro mnichy se nehodí. *Srov BREITENSTEIN* 2008, 125, pozn. 412.

Tím jsou různé výklady znaků z katalogu Siquis vyčerpány.<sup>935</sup> Ostatní znaky buď neměly spojitost s označovaným slovem, a nebo zůstává dosud dobře ukryta. Dovolím si na závěr připojit ještě několik znaků z jiných převážně cisterciáckých katalogů, které způsob tvoření a jednotlivé souvislosti dále dokumentují.<sup>936</sup> Začneme katalogem Ars, který ze Siquis čerpal. Kromě řady výše uvedených znaků se hodí připojit znak pro *spát* (Ars 48). Očekávali bychom, že se lehce nakloněná hlava podloží nataženou dlaní, ale v katalogu je přímo uvedeno, že to má být uzavřená pěst (*clausum pugnum*). *Tělo Kristovo* (Ars 61) se značí spojením znaků *chléb* a znakem *kříže*. Znak pro *postit se* (Ars 99) má naznačit uzavřená ústa, která nepřijímají žádnou potravu, všemi prsty se mají chytit sevřené rty.

Portugalské katalogy mají některé znaky velmi překombinované, např. znak pro *Řeholi* (Alc 218 9). Mniši měli nejdříve udělat znak pro *knihu* a poté vzít do dvou prstů pramen vlasů za uchem. Důvod pro toto je potřeba hledat ve starší tradici, již Vilém z Hirsau uvedl ve svém katalogu tento znak a vysvětluje ony dva prsty dvěma jmény, kterými je opatřován: *abbas et dominus*, což byl i sv. Benedikt, autor této řehole.<sup>937</sup> Jednotlivé znaky se při srovnání různých katalogů ne vždy shodují. To nebrání, aby pro každý způsob znaku existovalo logické zdůvodnění. Podobně jako tomu bylo u znaku mléko, můžeme uvést znak pro *chudobu*, příp. *chudý*. Cisterciáci používající katalog Ars (Ars 193) měli ohnutou rukou naznačit žebrání, kdežto jejich spolubratři z portugalského kláštera spojovali nehty obou palců jako někdo, kdo zabíjí vši a blechy (Alc 218 78).

Zajímavou genezi mají některé znaky z clunyjských katalogů, které se u cisterciáků neopakovaly. Např. *lososa* poznačili mniši díky znakům pro *rybu* a *pýchu*. A to z toho důvodu, že tato ryba měla být často konzumována lidmi bohatými a pyšnými.<sup>938</sup> Znak pro *hymnář* (Clun 71) mohl pochopit jen mnich nebo jiný duchovní, který jej měl často před sebou. Kniha začíná slovy *Primum dierum*, a proto se vedle obecného znaku pro knihu použil i znak prvenství. *Žaltář* (Clun 72) je snázeji odhadnutelný, trapisti jej dodnes tak značí: spojením znaku knihy a krále, neboť autorem žalmů měl být sám král David.

<sup>935</sup> Názorná jsou i některá adjektiva nebo adverbia (např. *tlustý / tenký*), která z popisu vynechávám, neboť jejich poznačení nic nového neřekne. Zaměřila jsem se na substantiva příp. verba.

<sup>936</sup> Pro více informací o tvoření znaků podle různých jiných katalogů srv. též CONDE-SILVESTRE 2001 (k *Monasteriales indicia*); MARTINS 1958 (k Alc.), BUYSENS 1987 (k trapistickým znakům 1. pol. 20. stol.), NELSON 1935 (Vad).

<sup>937</sup> Wilh 211: *Pro signo regulae, premissis generali, hoc adde, ut capillum super aurem pendentem cum duobus digitis apprehendas, propter duo nomina, quibus abbas appellatur: abba et dominus; quia et sanctus Benedictus auctor regulae huius erat et officii.*

<sup>938</sup> Clun 12: *Pro signo salmonis vel sturionis premissis generali signo piscium hoc adde, ut pugnum erecto pollice subponas mento, quo superbia significatur, quia superbia maxime et divites tales pisces solent habere.*

Na úplný závěr již v rámci rozboru katalogu Ars zmíněný znak *Bohemus vel hereticus*, čili nejspíše *Čech nebo heretik*.<sup>939</sup> Znak psa byl již v Cluny používán i pro pohana, člověk bez víry se tedy značil škrábáním se za uchem, jako když se pes drbe. V případě francouzských cisterciáků stačilo se ucha navíckrát dotýkat ukazováčkem.

Při prohlížení popisů znaků nemůže nepadnout otázka, nakolik mohla být znaková řeč univerzálním dorozumívacím prostředkem, pokud nestačila latina. A to nejen v řádu, příp. jedné řádové linii, ale také mezi jednotlivými řády či mnichy z různých zemí, neboť řada znaků je podobná. Domnívám se, že k tomuto účelu mohla sloužit jen tam, kde se opravdu nedostávalo jiného společného jazyka. I malé odchylky mohou způsobit nedorozumění, chvíli by trvalo, než by mnich z kláštera, kde se mléko značí přiložením malíčku k ústům, pochopil jiný znak pro mléko, např. nápodobu dojení. Robert A. Barakat mluví v souvislosti s touto otázkou o dialektch znakové řeči. I v rámci jednoho opatství se vytvářejí jednodušší varianty některých znaků, mniši si upravují řadu gest. I když se tedy dva mniši učili podle jednoho slovníku, ale každý v jiném klášteře, mohli by mít při dorozumění jisté potíže.<sup>940</sup>

### 6.3. Závěr

Při pohledu do stránek katalogů znakové řeči jsou vidět souvislosti mezi způsoby, jakými se znaky tvoří. Některé přetrvávají staletí a přecházejí mezi jednotlivými řády. Hlavním centrem, ze kterého se podoby znaků dále šířily, je samozřejmě Cluny. Znaky z clunyjských katalogů upravované již současníky (např. Vilémem z Hirsau) byly přebírány i cisterciáky. Ti přebírali i podobu znaků, nové vymýšleli tam (případně přebírali odjinud), kde pro ně neměly clunyjské katalogy vhodný ekvivalent. Jak již bylo zmíněno, cisterciácké katalogy jsou jiné už svojí skladbou znaků naprosto netříděnou podle tematických skupin.

Popisy znaků vycházejí nejčastěji z podobností s popisovaným objektem. Napodoboval se tvar, pohyb, či nějaká vlastnost. Ne vždy je pochopení tohoto kontextu patrné na první pohled, středověké a současné zvyklosti se liší. V tom naštěstí notně pomáhají písaři, kteří neváhali do svých katalogů zaznamenat i důvod, proč se daný znak vytvoří právě tímto způsobem. Nečinili tak s ohledem na budoucí historiky, ale hlavně s ohledem na novice, případně mnichy, kteří se z katalogů znaky učili a jakékoliv mnemotechnické pomůcky vedly ke snazšímu zapamatování. To je také důvod, proč je tolik znaků pantomimických.

<sup>939</sup> Ars 241: *Tradita signa canum possunt signare Bohemum; / indice percutiam si crebris ictibus aurem*. Srv. Clun 73.

<sup>940</sup> Srv. BARAKAT 1975a, 119, pozn. 98. Ani mniši podle něho nebyli v odpovědi na otázku univerzálnosti jednotní.

Díky tomu, že se mnohé znaky opakují ve stejné podobě ve více katalozích, lze dohledávat výklady k jejich podobě i ve starších soupisech. Stále však zůstává řada znaků, kde žádná souvislost vidět není.

Nahlédnutí do současné znakové řeči trapistů, resp. její podoby z 2. poloviny 20. století, ukázal, jak snadno lze vytvořit mnohá pestrá sdělení. Mnohem důležitější byl ale pohled na syntax znaků, která je závislá na mluveném jazyce a na tom, jak slyšící člověk skládá slova do vět. Podobně skládá i mnich znaky za sebe do výsledné zprávy. O tom, jak přesně, se ze středověkých katalogů nedozvíme nic. Znovu narážíme na meze poznání tam, kde část výuky a předávání fungovala ústně, resp. znakem. Stejně jako následná komunikace ve znacích. Nebylo třeba ji zaznamenávat. O to cennější je pokus E. Buysse a R. Barakata o lingvistické zpracování trapistické znakové řeči. Budoucím historikům poskytl tento muž nedocenitelný pramen, současným historikům náznak, jak mohla znaková řeč v praxi fungovat. Díky osobní zkušenosti získané ve Fille-Dieu to mohu potvrdit.

Kromě znaku odkazujícího na čelenku, která byla pro ženy charakteristická, se nesetkáme s mnoha novými informacemi. Pro chápání mnišského způsobu vnímání jsou však cennější ty znaky, které mají svůj skrytý význam, např. když se všichni mniši scházejí pod jednou střechou, tedy v kapitule. Právě takové znaky nechávají nahlédnout do mnišského myšlení, co bylo pro ně důležité, co zdůraznili a otiskli do znaku.

## 6.4. Dodatek z nedávné minulosti

Na samotný závěr se sluší dát slovo samotným mnichům. Nemohu nabídnout čtenáři vlastní zkušenost se znaky, kdy a jak se používají, jaké mají v klášteře postavení. Proto tyto poznatky zprostředkují alespoň díky soukromým poznámkám jednoho řeholníka. Nejedná se bohužel o středověké zápisky, takové neexistují, ale zápisky z poloviny 20. století. Nahlédneme do díla Thomase Mertona. Tento cisterciák přísné observance je autorem mnoha děl, z nichž nejvíce se o praktickém užívání znaků můžeme dozvědět z díla *Jonášovo znamení*.<sup>941</sup> Jedná se o sbírku osobních záznamů, které vznikaly v americkém klášteře Gethsemani v letech 1946–1952, jen několik let poté, co do něho vstoupil. O rok později byla kniha poprvé publikována. Jedná se tedy o postřehy o znakové řeči z dob předkoncilních. Vybrány byly pasáže ilustrující, kde se používala znaková řeč a co všechno se jejím prostřednictvím dalo sdělit a na to navazující pasáže o tichu a jeho smyslu.

---

<sup>941</sup> MERTON 1995.

„Průměrný trapistický klášter je tichý, umístěný většinou stranou všech cest někde ve Francii, obsazený komunitou 17–18 mužů, kteří vedou mlčenlivý energický život soustředěný zcela na Boha. Je to život modlitby a pokání, liturgie, studia a manuální práce. ... Život je obvykle tichý. Zde se nemluví. Mniši hovoří se svým nadřízeným a duchovními vůdci, jen je-li to nezbytně nutné. V průměrném klášteře je trapistické mlčení veskrze pronikající věc, jež se vsákla do každého člověka, který zde žije. ... Když [mniši] nepracují nebo se nemodlí v chóru, věnují svůj čas čtení, meditacím nebo kontemplativní modlitbě. Předpokládá se, že celý den bude prodlouženou modlitbou, při které mniši zůstávají spojení s Bohem v každé své činnosti. To je skutečný smysl klášterního života, více či méně navyklý stav prosté modlitby a spojení s Bohem, jeho intenzita kolísá v různé době a dovoluje nalézt přesný a vlastní rytmus života každého jedince. ... Abychom našli Boha v hloubce svých duší, musíme nechat každého jiného venku, včetně sebe. Jestliže najdeme Boha ve svých duších a chceme tam s ním zůstat, je nebezpečné pomýšlet na to, jak ho sdělit ostatním takového, jakého ho tam nalezneme. Můžeme o něm později kázat z milosti, kterou nám dává v mlčení. ... Nesmíme ničit mlčení jazykem. *Dabitur nobis in illa hora quid loquamini.* (V tu chvíli vám bude dáno, co máte mluvit. Mt 10,19–20.) ... Budu také postrádat otce Valeriana. Sedím tu pod stromem a píšu. On právě prošel okolo s jakýmsi výrazem stesku po domově a dal mi znamení, že se bude usilovně modlit, aby mě tam také poslali [do nové fundace]. Dal jsem mu znamení zpátky, aby se nemodlil až zas tak usilovně. ... Mimochodem, čte se u nás v refektáři. Otec Raymond mi sdělil posunčinou, jak mu běhá mráz po zádech, když se jeho knihy čtou v refektáři. ... Zítra je volba opata. Stůl v kapitule s pery, papíry a židlemi s opěradly vypadá velice oficiálně. Dnes odpoledne byli zvoleni skrutátoři a ukázalo se, že jsem jedním z nich. Otec Abdou mi dal znamení, že má zápalky a v kapitule že jsou kamna na spálení hlasovacích lístků. [Přijel i otec Remy.] Potom jsem ho v chóru pořádně objal a on mi dal znamení, že práce v Georgii je těžká a že se mu líbilo 'Vyhnanství končí ve slávě'. ... Otec Osce jde kolem a signalizuje: 'Píšeš příliš mnoho, odpočiň si, odpočiň si.' ... Bratr Carolus přichází ke mně a posunky se mě ptá, kdy přijde ta naše veliká výroční kniha?' A já mu signalizuji zpět: 'Moc pozdě, moc pozdě.' Říká: 'Jak mnoho stran? Dvě stě?' Říkám: 'Kdepak, šedesát.' Ale on říká: 'Dvě stě obrázků?' A já říkám: 'Jo.' Jde pryč, ne smutný, ale ne hodně šťastný. ... Dnes po večeři jsem přiměl celeráře, otce Placida, k přátelskému rozhovoru v posunčině o možnosti přidat do krypty víc polic na knihy a vyhodit ven skříň se šatstvem, které oblékáme na pontifikální mši o velkých svátcích. ... Otec celerář mi jenom dal znamení, že si nikdy, nikdy za žádných okolností nesmím vzít zase džíp. ... Dnes na začátku ranní mše poslal ctihodný otec kolem chóru zprávu, že bratr

Owen je mrtvý. ... Konventní život se stává strašlivě jalovým a šedým, jestliže několik dní výslovně nemyslíte na Kristovo umučení. Nemyslím tím nutně rozjímat, ale alespoň hledět s láskou a pokorou na Krista na kříži. Protože jeho kříž je pramenem celého našeho života a bez něj modlitba vysychá a všechno umírá. ...

Protikladnost mlčení a mluvení. Musíme zachovávat mlčení ze dvou důvodů: kvůli Bohu a kvůli řeči. Tyto dva důvody tvoří ve skutečnosti jeden; protože jediným důvodem pro mluvení je vyznat naši víru v Boha a vyhlášovat jeho slávu. ... Ve skutečnosti kněz žije mlčením kvůli své mši. Mešní kánon by se měl vynořit z onoho mlčení s nekonečnou mocí a významem. Mše je tím nejdůležitějším, co musíme říkat. Modlitba hodinek je přípravou na toto vyslovení. ... Měli bychom si velice jasně uvědomovat, kdy mluvit a kdy zachovat mlčení. Je důležité mluvit sedmkrát denně při chválení Boha. Je nade vše důležité vyznávat ho před lidmi při mši. .. Ale je strašně důležité zachovávat mlčení. Kdy? Skoro po celý zbytek dne. Je podstatné, že se kněží učí, jak ztišit všechna svá navyklá prohlašování pravd, která je ještě nenutí, aby o nich přemýšleli. Kdybychom říkali jen to, co skutečně máme v úmyslu, mluvili bychom hodně málo. Avšak také musíme kázat o Bohu. Přesně. Kázání slova Božího v sobě zahrnuje ticho. Jestliže se kázání nenarodí z mlčení, je jen mařením času. ... Kázání sv. Bernarda 110 *De Diversis*, na které jsem náhodou právě teď narazil, když jsem začal hledat kázání pro čtvrtou listopadovou neděli, obsahuje několik zajímavých myšlenek o řeči a mlčení. Naříká nad lidskou chudobou. Jsme tak ubozí, že dokonce potřebujeme slova. (Následně, čím víc slov potřebujeme, tím větší je naše chudoba.) Potřebujeme je nejenom ke komunikaci s ostatními, ale i pro komunikaci nás samých se sebou. Protože nejsme sami sebou. Musíme mluvit ke svému já, od něhož jsme oddělení. ... Ale řešením je *milosrdná láska*. Až budeme všichni sjednoceni v jednom dokonalém člověku (Mystický Kristus). *Opportune igitur linguae interibunt*. Pak už nebude víc potřeba jazyků. ... Snažím se naučit novice, aby toužili po mystické modlitbě a mystickém životě, a oni píší poznámky typu: 'My nerozumíme, ale není to vaší vinou. Které knihy bychom měli číst?' ... Tajemství řeči a mlčení je vyřešeno ve Skutcích. Řešením jsou Letnice. Problém jazyka je problém hříchu. Problém mlčení je také problém lásky. Jak může člověk skutečně vědět, jestli psát nebo ne, jestli mluvit nebo ne, jestli jsou jeho slova a jeho mlčení k dobrému nebo zlému, k životu nebo k smrti, pokud neporozumí dvojímu rozdělení jazyků – rozdělení v Babylonu, kdy byli lidé ve své řeči rozptýlení kvůli pýše, a rozdělení Letnic, kdy Duch sv. vyslal lidi stejného nářečí, aby mluvili všemi jazyky země a přivedli všechny lidi k jednotě, aby mohli být jedno. Skutky jsou knihou plnou řeči. Začínáme jazyky ohně. Apoštolové a učedníci sejdou dolů a vyřítí se do ulic jako lavina; mluví všemi jazyky a svět

si myslí, že jsou opilí, ale než zapadne slunce, pokřtí tři tisíce. ... Ale čím více milovali jeden druhého a milovali Boha, tím více vyhlašovali jeho slovo. A on se zjevil skrze ně. To je jediný možný důvod, proč mluvit – a ospravedlňuje mluvení bez konce, dokud řeč vyrůstá z mlčení a přivádí naši duši zase zpět do mlčení. ... Nezbytnost ticha: 1. Vnější ticho – jeho mimořádná nezbytnost v našem světě, v němž je tolik hluku a prázdných řečí. Jako náhrada a protest proti „hříchu“ hluku. ... Ale alespoň kláštery by měly být tiché. 2. Konec – Vnitřní ticho – bez posuzování, vášní, žádostí. ... Až získáte toto vnitřní ticho, můžete ho nést s sebou do světa a modlit se všude. Ale právě jako vnitřní askeze nemůže být získána bez konkrétního a vnějšího umrtvování, tak je nesmyslné mluvit o vnitřním tichu tam, kde není ticho vnější.“



## 7. Závěrečná reflexe

Tato práce shrnuje všechny doposud známé poznatky o znakové řeči, připojuje nové objevy a vytváří tak ucelený popis vývoje klášterní znakové řeči v benediktinském a cisterciáckém řádu od 10. do 15. století. Toto téma nebylo doposud v našich zemích vůbec zpracováno a tato práce je jeho vůbec prvním uceleným zpracováním u nás. Proto představuje znakovou řeč ve všech souvislostech, které umožňují její lepší pochopení.

Badatelská činnost v této oblasti je velmi složitá. Katalogy jsou neúplné, zachycují řadu znaků, jež mniši používali, ale ještě více používaných znaků nezaznamenávají. Popisy vysvětlující tvoření znaků jsou většinou strohé a nekompletní. Dochované rukopisy pocházejí z 15. století, ale vycházejí ze starších předloh z 12.–13. století. Můžeme si vůbec při zkoumání znakové řeči v kláštorech být něčím jisti? Provokativní otázky mají ukázat základní charakteristiku jednoho z nejdůležitějších pramenů pro studium znakové řeči, katalogu znaků. To znamená kusé informace, které je potřeba obezřetně zasadit do širších souvislostí a velmi pečlivě přistupovat k jejich interpretaci. Jako odměnu však katalogy poskytnou řadu jinde nepostřehnutelných informací o mnišském životě. A podobně je to s celým tématem znakové řeči.

Důležitost znakové řeči si uvědomíme až s prostudováním řady textů o tichu, jak se jim věnuje druhá kapitola disertační práce. *Silencium*, jako jedna z hlavních hodnot mnišství, prostupuje dějinami tohoto způsobu života od nepaměti, neboť souvisí se samotnou povahou náboženství. Mniši si byli dobře vědomi rozdílu mezi vnitřním a vnějším tichem, o něž usilovali. Aby otcové mnišství usnadnili vnitřní mlčení, nacházíme od nejranějších nařízení pokyny o konkrétních místech i časech, v nichž se hovořit nesmí. Vnitřní mlčení ale neznamená jen zavřít ústa, je potřeba utišit také své myšlenky, nehovořit k sobě ani v duchu, nechat vše odejít pryč a mysl i srdce otevřít Bohu. Až to je pak tím pravým vrcholem umění mlčet. Vnitřnímu mlčení se mnich učí celý život, není to otázka jednorozhodného noviciátu. Život v komunitě však staví před mnichy jisté požadavky, které hovoří ve prospěch sladění života všech na úkor života jednotlivce. Je třeba organizovat celý den tak, aby probíhal ve vší důstojnosti, vše a všichni byli tam, kde mají být, zpívalo se to, co se zpívat má. Požadavek ticha byl v tomto případě kontraproduktivní vzhledem k možnosti domluvy zvláště na místech, kde mělo panovat naprosté ticho. I proto se začaly již v 10. století vyvíjet znaky, které měly umožnit sdělovat jednoduché zprávy, aniž by ticho (vnější ticho) bylo narušeno nežádoucími zvukovými projevy. Nikoho nepřekvapí, že se tak stalo v prvních clunijských kláštorech, resp. ještě před založením kláštera v Cluny.

Nebývalý rozkvět zažila znaková řeč ve 12. století. Detailnímu rozboru a přehledu těchto dějin se věnuje třetí kapitola disertační práce. Snad každý nově vznikající řád či uskupení, případně reforma již stávajícího řádu, přijímaly znaky do svých sbírek nařízení (např. gilbertini, augustiniáni kanovníci, grandmontenští, brigítky). Dokonce i takové řády jako premonstráti, kde ticho a znaky byly takřka v rozporu s posláním tohoto kazatelského řádu, se v prvních statutech o znaky opírali. Znaky přejali do svého života i nově vzniklí cisterciáci, kteří je rovněž považovali za prostředek k zachování tolik požadovaného silencia. A protože se ve 12. století stali vzorem mnišského života cisterciáci, jak svoji strukturou, tak vnitřním životem, v němž řada vrstevníků spatřovala naplněnou cestu vedoucí ke spáse duše, byli to právě šedí mniši, od nichž se znaky začaly přebírat. Někde byla inspirace založena na osobní zkušenosti, jako v případě sv. Brigity Švédské a jí založeného řádu brigitek. I tyto sestry měly nařízeno používat znaky, a sice z jen mírně upraveného cisterciáckého katalogu.

Znaky se učili zájemci o řádový život v průběhu noviciátu. Během jednoho roku měli zvládnout základní penzum zhruba 200 znaků. Jak ukazuje čtvrtá kapitola (a v třetí kapitole rozbor normativních nařízení cisterciáckého řádu), novicové měli znaky sice umět, ale jen minimálně s nimi hovořit. Během noviciátu se totiž měli učit také přijímat vnější i vnitřní ticho, nebylo proto vhodnějším poskytovat jinou formu komunikace. Ve znacích byli ale napomínáni novicmistrem, znaky se používaly v chórových lavicích, v refektáři i při práci, jakmile složili řádové sliby, měli i oni umět znaky použít. Novicům sloužily k učení se znaků i jejich procvičování katalogy znakové řeči. Právě pro ně byly sepisovány. Díky zapsání se zaručilo jednotné provedení znaků v různých dobách i v různých kláštorech.

Existuje několik katalogů, jak je podrobně rozebíráno ve čtvrté kapitole, které lze rozdělit do určitých skupin. Dosud věnovali badatelé největší pozornost pouze clunyjským katalogům. Z části byly editovány i popsány katalogy z dalších klášterů, ale chyběla jednotná syntéza. Tu poskytuje pátá kapitola, stejně jako detailní rozbor základního cisterciáckého katalogu označovaného jako Siquis. Slova z katalogů byla roztržena do několika skupin podle témat, jimž se věnují. Hlavní pozornost byla věnována katalogu Siquis. Čtenář uvidí, jaké znaky mohli mniši použít pro oblast liturgie, jídla a pití, nástrojů, osob, zvířat, budov či předmětů. K tomu se připojuje řada sloves i abstraktních výrazů, zvláště jsou v Siquis více než jinde zastoupena různá adverbia a adjektiva popisující osoby. Tyto kategorie byly primárně doplňovány z dalšího cisterciáckého katalogu Ars, případně z ostatních katalogů tohoto řádu. Ukázal se velký rozdíl mezi středoevropskými a jižanskými katalogy. Nespočívá jen v jiném druhu např. pokrmů, ale i celkové skladby obsažených slov. Na druhou stranu jasně vyvstala slova, která se opakují ve všech katalozích.

Katalogy znakové řeči jsou jako pootevřená okna do středověkého kláštera. Nechávací poznat část předmětů či osob, pro které se hodilo mít samostatný znak. Některé věci jsou známé a nijak nepřekvapí, např. šálek, kniha, misál, svíce, lžíce či vejce. Jiné mohou představit mnohem detailnější život: fistula, kratiknot, důtky, vodní hodiny, vězení, Slovan, soudit se, pečeť, neboť, naděje. Vyniká skupina znaků pro jídlo či pití, která, porovnáváme-li ji navíc i s benediktinskými katalogy, vykazuje jasné regionální souvislosti. Zvláště skupina ryby ukazuje, že katalogy lze přeci jenom využít k regionálnímu srovnání mezi kláštery. Odpovídají totiž místnímu vodnímu ekosystému i dostupnosti z hlediska obchodních cest. Vidíme např., že sled' byl dostupný všude a byl zřejmě jednou z nejčastěji dovážených ryb.

Předchozí badatele možná odrazovalo to, že katalog Siquis není tak systematicky členěný jako clunyjské katalogy a práce s ním je proto náročnější. Naopak budí dojem nahodile sestaveného pořadí slov, z nichž jakési skupiny tvoří jen několik sousedních znaků. Při detailním zkoumání zde však identifikujeme nejen tematické skupiny, ale i slova zvukově podobná nebo příbuzná způsobem tvoření znaku. Tento princip řazení katalogů ukazuje na užití katalogu jako učební pomůcky. Mnohem snáze se z něho znaky učily i opakovaly. Ve srovnání s clunyjskými katalogy také lépe odpovídá potřebám řeholní komunity. Chybějící členění podle témat či místností zároveň neomezuje znaky jen na jeden prostor, neboť možnost jejich použití byla mnohem pestřejší.

Do dnešních dob bylo známo šest rukopisů katalogu Siquis. V rámci práce je nově představen sedmý, doposud neznámý rukopis, a tak bylo možno skupinu rukopisů rozšířit. Ne všechny rukopisy pocházejí z cisterciáckých klášterů. Mnohé řády si pořídily opis katalogu podle cisterciáckého vzoru, neboť tito sloužili v určitém období jako vzorový fungující řád. Při rozboru rukopisů pocházejících z jiných řádů je potřeba si všimnout indicií, které vedou k zodpovězení otázky, nakolik mohl být daný rukopis skutečně používán. Na základě těchto indicií práce v části 4.4 prokazuje, že neusský rukopis sloužil k učení se znaků i mezi augustiniány kanovníky a naopak o ardagerském rukopisu lze s jistotou říci, že se z něho zřejmě nikdy nikdo znaky neučil. Stejně tak fürstenzellský rukopis je psán formou, ze které se nešlo znaky učit, a to se jedná o cisterciácký klášter. Cisterciácké dokumenty jsou ve všech kláštorech stejné. Jednotu zachovávají i katalogy. Přesto lze nalézt drobné odchylky či písářské úpravy, jejichž rozbořením se zde podařilo odhalit vztahy mezi jednotlivými rukopisy Siquis. Nejvíce se sobě podobají a zřejmě vycházely ze stejné předlohy rukopisy vyšebrodský a ardagerský, dále dvojice fürstenzellský a tennenbašský a nakonec oba dnes vídeňské rukopisy, jeden z nich z kláštera Neuss v Porýní, druhý z dosud neznámého cisterciáckého kláštera. Lubiąžský rukopis stojí často osamoceně, i on má však

řadu podobností s vyšebrodským katalogem, ať již jde o použité termíny či stejné chyby, příp. použitá slova, která se v jiných katalozích neobjevují. V menší míře se shoduje s vídeňským. Základní jednota cisterciáckých dokumentů však zůstala zachována. I když zde mluvíme jen o jedné cisterciácké linii.

Práce ukazuje, že všechny dochované rukopisy Siquis pocházejí z druhé poloviny 15. století a podle okolností popsanych na předchozích stránkách jsou odrazem snah o reformu, která v tomto řádu po celé 15. století probíhala. Katalogy nevznikly na zeleném drnu, předloha Siquis existovala zřejmě již na přelomu 12. a 13. století a právě z ní byly katalogy opsány. Vynořila se také síla filiační linie kláštera Morimond se zřejmou aktivitou kláštera Kamp, neboť všechny dochované rukopisy, pokud to lze určit, pocházejí z klášterů patřících pod tento tzv. protokláster. To, že se katalogy Siquis neobjevily zatím nikde jinde, interpretuji tak, že se v době reformy řádu objevovalo také povědomí regionální souměřitosti. Z Morimondu byla založena většina klášterů na německy mluvícím území, zde se filiační a regionální princip překrýval. Mnohem lépe jsou regionální tendence doloženy na Pyrenejském poloostrově, kde později vznikly první řádové kongregace narušující do té doby přísnou řádovou filiaci. Cisterciácké katalogy z pyrenejského poloostrova jsou si podobné, se Siquis je spojuje několik stejných znaků, ale totéž se dá říci i o vztahu ke clunyjským katalogům. A vznik těchto katalogů rovněž spadá do reformní činnosti zdejších klášterů. Spojení dochovaných rukopisů s reformami v řádu v 15. století považuji za jeden z nejdůležitějších závěrů této disertační práce, neboť se tím podařilo zasadit katalogy do správných souvislostí a číst je nejen jako opisy starších textů, ale jako texty, které mniši znovu oprášili a lehce upravili, aby obnovili řádový život podle prvotních předpisů. Ticho a znaky jsou znovu základními stavebními prvky mnišského života. Podobně se znaková řeč uplatnila i při reformně některých benediktinských klášterů 15. století, zvláště v rámci bursfeldské kongregace.

Dalším výsledkem pečlivého rozboru katalogů je představení dodatku k jednomu z rukopisů Siquis, který ač součástí edice, čekal na své zhodnocení dalších 60 let. Tento dodatek obsahuje slova, která se dala znázornit znakem, a jež byla rozdělena do skupin podle toho, jaké prsty nebo kolik rukou bylo k jeho znázornění potřeba. Měl sloužit k opakování znaků. Dokládá širší rozsah znakové řeči, než jaký jsme z katalogů schopni popsat. Dokumentuje také značné množství sloves, o kterých se dlouho tradovalo, že je znaková řeč příliš neobsahovala, protože byla stvořena jen jako nástroj pro sdělení jednoduchých vět.

Neméně zajímavým objevem je abecední cisterciácký rukopis připojený k vídeňskému rukopisu Siquis (viz čtvrtá kapitola). Obsahuje více než jednou tolik znaků oproti běžnému

cisterciáckému katalogu, i on pochází z druhé poloviny 15. století a nejvíce udivující je popis znaků. Nalezneme zde nejstručnější ze všech dosud známých popisů tvoření znaku, které se navíc ne vždy shodují s ostatními cisterciáckými katalogy. Písař mohl používat při jeho tvoření různé předlohy, jednou z nich byl právě katalog Siquis. Mohl si pomoci také vlastní zkušeností. I tento katalog spadá do snah o reformu řádu spolu s obnovou znakové řeči v 15. století.

Badatelům jsou k dispozici nejen latinské katalogy, ale také katalogy psané v národních jazycích: portugalský, francouzský, španělské, anglické i německé, samozřejmě v různých dialektech. Kromě anglických katalogů pocházejí všechny ostatní z cisterciáckých klášterů. Ty, které byly sepsány v 16. století nebo později, vesměs již odrážejí snahu zapsat znaky, které se dříve používaly, ale nyní je od nich upouštěno. Minimálně tedy dokumentují snahu zaznamenat znakovou řeč, která stále byla považována za nezbytnou součást mnišství, byť již přestávala být aktivně používána.

Znaková řeč nezanikla zcela. Dokud se budou objevovat snahy o reformu mnišství a návratu k původním kořenům, bude existovat i znakové řeč. A to i přesto, že v řeholích prvních mnišských otců na Východě ani Západě se znaky neobjevují. Pokud o znacích hovoří, tak se jedná o znaky slyšitelné, poklepnutí na lavici, zacinkání nožem o pohár a podobně. Hovoří však o tichu, a to s sebou postupně přineslo znakovou řeč. Posledním řádem, který dodnes znaky užívá, jsou trapisté, tedy cisterciáci přísné observance. V rámci předkládané práce jsem se neomezila jen na studium pramenů, ale nějakou dobu jsem žila ve švýcarském klášteře La Fille-Dieu, abych mohla studovat živé použití znakové řeči v jejím přirozeném prostředí. Jen díky obrovské ochotě zdejších trapistek mi bylo umožněno nahlédnout na fungování znakové řeči zevnitř, vidět a pochopit řadu souvislostí, které písemné prameny nikdy neposkytnou. Znaková řeč je zkrátka vizuální systém, který písemně nelze zaznamenat. I výuka ve středověkém noviciátu probíhala vlastním znakováním podle vzoru novicmistra, nikoliv čtením textů v katalozích. Ty sloužily primárně pro opakování, tomu jsou také přizpůsobeny. Proto řadu středověkých znaků bylo možné pochopit až poté, co bylo možno je vidět naživo. To se týká i tvoření znaků. Většina slov má logický znak vycházející z jejich tvaru či jiné charakteristiky. Některé přenesené významy jsou však laickému oku nepochopitelné. Lze jen litovat, že i z trapistického řádu znaky pomalu mizí a jsou nahrazovány hovorem.

Pokud bychom měli jen katalogy znakové řeči, stále by existoval stín pochybnosti, že znaky nemusely být v reálném životě používány. Naštěstí existuje řada jiných dokladů, které znaky někdy mimoděk zmiňují, byť hlavní sdělení příběhu je zaměřeno jiným směrem.

At' již se jedná o kázání, legendy, normativní nařízení, kterých se zvláště pro cisterciácký řád podařilo shromáždit značné množství, ale také vizitační zprávy, které přímo zmiňují zbytečné nadužívání znaků a tím pádem rušení silencia. Je zde vidět paradox, který se vine celými dějinami znakové řeči. V přiměřené míře znaky ještě silencium neruší, při užívání zbytečném nebo vkládání znaků mezi slova, je již potlačováno. Podobně ambivalentní postoj byl i celkově ke znakové řeči, která byla některými středověkými kritiky nahlížena jako narušování Božího řádu. Bůh dal člověku ústa, aby jimi hovořil, nemají být tedy k hovoru používány ruce. Navíc gesta jsou vhodná pro skupinu komediantů, a nikoliv mnichů, kteří by měli být poznat podle rovného a klidného držení těla. Tělo totiž odráží stav jejich duše. Kritici ale neuspěli, znaková řeč byla stále používána, a pokud byla opouštěna, objevila se záhy znovu, at' již v tom samém nebo jiném řádu.

Tato práce shrnula všechny doposud známé poznatky s novými objevy a popsala vývoj a dějin klášterní znakové řeči v Evropě od počátků jejího užívání v Le Baume a později Cluny v 10. a 11. století až do 15. století. Toto téma nebylo doposud v našich zemích vůbec zpracováno a tato práce je jeho vůbec prvním uceleným zpracováním u nás. Proto představila znakovou řeč ve všech souvislostech, které umožňují její pochopení. Ukázala, že znaková řeč měla v každodenním cisterciáckém životě své místo a že i v českých a moravských kláštorech byla minimálně ve 14. a 15. století používána. Mnišský život byl a je založen na tradici a zachování prvotní řádové řehole. I přesto, že znaky nebyly součástí Benediktovy řehole, staly se brzy jedním ze stavebních kamenů kontemplativního mnišství. Znaky zůstanou zachovány byť v menší míře než dřív, neboť jejich zánikem by se podkopala jiná tradiční hodnota mnišství – silencium.

## 8. Přílohy

- 8.1. Katalog znaků z vyšebrodského kláštera, rkp. 28 Pp
- 8.2. Rukopisy Siquis a zastoupení jednotlivých slov – přehledná tabulka
- 8.3. Katalog znakové řeči (Cist-abc), Vídeň Cod. 4781 – přepis hesel
- 8.4. Seznam hesel v jednotlivých středověkých katalogích cisterciáckého řádu s přihlédnutím ke dvěma benediktinským katalogům a katalogu brigitek z Vadsteny
- 8.5. Přehled katalogů znakové řeči a jejich rukopisů
- 8.6. Ukázka databáze Signa
- 8.7. Mapa č. 1: Kláštery, ze kterých jsou dochovány rukopisy katalogu Siquis
- 8.8. Mapa č. 2: Známé cisterciácké kláštery, z nichž jsou dochovány katalogy znakové řeči
- 8.9. Mapa č. 3: Kláštery, z nichž jsou dochované katalogy (včetně některých rukopisů), kromě cisterciáckého řádu
- 8.10. Katalog znakové řeči Siquis-V (rkp. 28 Pp., ff. 188r–189r, 190r)
- 8.11. Katalog znakové řeči Siquis-A (rkp. 282, ff. 66r, 67r–68r)
- 8.12. Katalog znakové řeči Siquis-L (rkp. IV O 7, rkp. 1v–2r, 3v–4r)
- 8.13. Katalog znakové řeči Siquis-N (rkp. 4287, ff. 47v, 49r, 50rv)
- 8.14. Katalog znakové řeči Siquis-T (rkp. 31 Pp., ff. 143v–144v, 147r)
- 8.15. Katalog znakové řeči Siquis-F (rkp. 7246, ff. 203v–304v)
- 8.16. Katalog znakové řeči Siquis-W (rkp. 4781, ff. 52rv, 55rv)
- 8.17. Katalog znakové řeči Cist-abc (rkp. 4781, ff. 56r, 59r, 62v, 63v)
- 8.18. Katalog znakové řeči Ars (rkp. 927, ff. 127rv, 128v, 132r)
- 8.19. Katalog znakové řeči Alc (rkp. 76, ff. 10v–11v, 16v)
- 8.20. Portugalský katalog znakové řeči Alc-218 (rkp. 218, ff. 163r–164r, 168v)
- 8.21. Klášter La Fille-Dieu – celkový pohled. Mazací destička na krátkou zprávu
- 8.22. Trapistické znaky v La Fille-Dieu – několik fotografií





## 9. Seznam zkratk

2RP – Druhá řehole řtyř Otců

Alc – katalog z kláštera Alcobaça

Ars – cisterciácký katalog

CCM – Corpus consuetudinum monasticarum

Cist-abc – abecední katalog cisterciácký katalog

CistC – Cistercienser Chronik

Clun – clunyjský katalog

EO – Ecclesiastica Officia

Jar – katalog z kláštera Le jardinet

LMA – Lexikon des Mittelalters

PG – Patrologia greca

PL – Patrologia latina

R4P – Řehole čtyř Otců

RB – Regula Benedicti / Benediktova řehole

RM – Regula Magistri / Mistrova řehole

SC – Sources chrétiennes

Siquis – katalog Siquis, příp. jeho jednotlivé rukopisy

Sion – katalog z kláštera Mons Sion

SMBCO – Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Cistercienser-Orden

SMGB – Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Orden und seiner  
Zweige

Vad – katalog z kláštera Vadstena

Wilh – katalog Viléma z Hirsau



# 10. Seznam použitých pramenů a literatury

## 10.1. Archivní prameny

- München, Bayerische Staatsbibliothek, N. 7246, fol. 203v–4v  
Paris, Bibl. de Arsenal, Ms. 927, ff. 127r–136v  
Seitenstetten, Klosterbibliothek, rkp. 282, f. 66r–68r  
Vyšší Brod, klášterní knihovna, rkp. 28 Pp, fol. 188r–190r  
Vyšší Brod, klášterní knihovna, rkp. 31 Pp. fol. 143v–147r  
Wien, Österreichische Nationalbibliothek, N. 4287, fol. 42v–45r  
Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 4781, fol. 52r–65v  
Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, rkp. IV O 7, fol. 2r–5r

## 10.2. Prameny tištěné

- D'ACHÈREY 1655–1677 — LUC D'ACHÈREY: Spicilegium veterum aloquot scriptorum. I–XIII.  
Paris 1655–1677
- Apothegmata — Apothegmata: výroky a příběhy pouštních otců I. Přeložil Jiří PAVLÍK  
(= Pietas benedictina 3). Praha 2000
- Augustinus — Aurelius Augustinus. Vyznání. Praha 2006
- BALUZE 1683 — Etienne BALUZE (ed.): Miscellanea. Tomus IV. Paris 1683
- BENTLEY 1833 — Samuel BENTLEY: A Table of Sign Used During the Hours of Silence by the  
Hours of Silence by the Sisters in the Monastery Sion. In: Samuel BENTLEY (ed.): Excerpta  
Historia or Illustrations of English History. London 1833, 414–419; reprint: Monastic  
Sign Language, 489–494
- Bible — Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. 6.vydání,  
Praha 1995
- DU BOIS 1824 — Louis François DU BOIS: Vocabulaire des Signes Pratiqués dans l'ordre de  
Cîteaux. In: Histoire Civile, Religieuse et Littéraire de l'Abbaye de la Trappe. Paris 1824,  
248–258; reprint: Monastic Sign Language, 603–613
- HOLSTENIUS 1759 — Mariano BROCKIE: Lucae Holstenii ... Codex Regularum monasticarum et  
canonicarum..., collectus olim a S. Benedicto Anianensi Abbate. Tomus 1–2. 1759; reprint  
Graz 1957
- BREM / ALTERMATT 1998 — Hildegard BREM / Alberich M. ALTERMATT (ed.): Einmütig in der  
Liebe. Die frühesten Quellentexte von Citeaux, lateinisch/deutsch (= Quellen und Studien  
zur Zisterzienserliteratur I). 2. vydání, Langwaden 1998
- BREM / ALTERMATT 2003 — Hildegard BREM / Alberich M. ALTERMATT (ed.): Neuerung und  
Erneuerung. Wichtige Quellentexte aus der Geschichte des Zisterzienserordens vom 12.  
bis 17. Jahrhundert, lateinisch-deutsch (= Quellen und Studien zur Zisterzienserliteratur  
4). Langwagen 2003
- CANIVEZ — J.-M. CANIVEZ (ed.): Statuta capitulorum generalium ordinis cisterciensis ab anno  
1116 ad annum 1786, 8 svazků, Louvain 1933–1941
- Cassian — Jean Cassien: Institutions cénobitiques. Jean-Claude GUY (ed.) (= Sources  
chrétiennes 109). 2. vydání, Paris 2001

- CCM 1 — Kassius HALLINGER (ed.): *Initia consuetudinis Benedictinae: consuetudines saeculi octavi et noni* (= CCM 1). Siegburg 1963 (Statuta Murbachiensia)
- CCM 2 — Antonia GRANDSEN (ed.): *The Customery of the Benedictine abbey of Eynsham in Oxfordshire* (= CCM 2). Siegburg 1963
- CCM 3 — David KNOWLES (ed.): *Decreta Lanfranci monachis Cantuariensisbus transmissa* (= CCM 3). Siegburg 1967
- CCM 5 — Petrus BECKER (ed.): *Consuetudines et observantiae monasteriorum sancti Mathiae et sancti Maximini Treverensium ab Iohanne Rode Abbate conscriptae* (= CCM 5). Siegburg 1968
- CCM 6 — Giles CONSTABLE (ed.): *Consuetudines Benedictinae variae (Saec. 11 - Saec. 14)* (= CCM 6). Siegburg 1975 (Consuetudines affligenienses. Robert J. SULLIVAN (ed.), 109 - 199)
- CCM 7/1 — Kassius HALLINGER (ed.): *Consuetudinum saeculi X/XI/XII monumenta: introductiones* (= CCM 7). Siegburg 1984
- CCM 7/2 — Kassius HALLINGER (ed.): *Consuetudines Cluniacensium antiquiores cum redactionibus derivatis* (= CCM 7). Siegburg 1983
- CCM 7/3 — Kassius HALLINGER (ed.): *Consuetudinum saeculi X/XI/XII monumenta non-Cluniacensia* (= CCM 7). Siegburg 1984 (Anselme Davril / Lin Donnat (ed.): *Consuetudines Floriacenses Antiquiores*, 7–60)
- CCM 8 — F. SCHMITT (ed.): *Corpus consuetudinum monasticarum* (= CCM 8). Siegburg 1974 (A. Spannagel / P. Engelbert (ed.): *Smaragdi Expositio in Regulam sancti Benedicti*)
- COLLIJN 1924–1931 — Isak COLLIJN (ed.): *Acta et processus canonizationis beate Birgitte* (= *Samlingar utgivna av Svenska fornskriftsällskapet*, Ser. 2. *Latinska skrifter*, Bd. 1). Uppsala 1924–1931
- ConsBern — Bernard de Cluny: *Ordo Cluniacensis sive Consuetudines*. In: *Vetus disciplina Monastica*. M. HERGOTT (ed.). Paris 1726; reprint Siegburg 1999, 136–364
- ConsCart — HOLLSTEIN 1759 (Statuta ordinis cartusiensis, 310–342). Též PL CLIII
- ConsHirs — Vilém z Hirsau: *Consuetudines Hirsauensis*. In: PL CL, col. 923–1146; reprint *Monastic Sign Language*
- ConsUlr — Ulrich z Cluny: *Antiquiores consuetudines Cluniacenses (1079–1087)*. In: PL CXLIX, col. 643–779
- ConsRod — Stefan WEINFURTER (ed.): *Consuetudines Canonorum Regularium Rodenses = Die Lebensordnung des Regularkanonikerstiftes Klosterrath, 1. Bd.* (= *Fontes Christiani. Zweisprachige Neuasgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter* 11/1). Freiburg i. B. 1993
- CRANE / FRANKLIN 1971 — Jakob von Vitry: *The Exempla or Illustrative Stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry*. Thomas Frederic CRANE / Burt FRANKLIN (ed.). New York 1971
- Cronika domus sarensis — *Cronica domus sarensis*. Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ / Rudolf MERTLÍK / Metoděj ZEMEK (ed.). Brno 1964
- Dinter 1980 — *Liber tramitis aevi Odilonis abbatis 18*. Peter DINTER (ed.) (= CCM 10). Siegburg 1980
- DUGDALE / DODSWORTH 1830 — Wiliam DUGDALE / Roger DODSWORTH (edd.): *Institutiones beati Gilberti*. In: *Monasticon Anglicanum sive pendentiae... VI, 2. sv.*. London 1830 (Statuta Ordinis de Sempringham)

- EASTING 2002 — Robert EASTING (ed.): *The revelation of the monk of Evesham*, Oxford 2002, 1–171
- EO — *Ecclesiastica officia*. Gebräucherbuch der Zisterzienser aus dem 12. Jahrhundert. Lateinisch/deutsch. Hermann M. HERZOG / Johannes MÜLLER (Quellen und Studien zur Zisterzienserliteratur VII). Langwaden 2003
- Exordium — Konrad von Eberbach, *Exordium magnum Cisterciense, sive, Narratio de initio Cisterciensis Ordinis*. Bruno GRIESSER (ed.) (= *Editiones Cistercienses*) Rom 1961
- FRAENGER 1922 — Wilhelm FRAENGER (ed.): *Die Masken von Rheims*. Mit 38 Abbildungen, einer Einleitung und der Legende „Der Tänzer unserer Lieben Frau“. Ins Deutsche übertragen von Curt Sigmar Gutking. Erlenbach / Zürich / Leipzig 1922
- Girald Cambrensis — J. S. BREWER (ed.): *Giraldi Cambrensis Opera*, Vol. 1: *De rebus a se gestis* (= *Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland during the middle ages* 21). London 1861
- GRILLNBERGER 1898–1900 — Otto GRILLNBERGER (ed.): *Das Wilheringer Formelbuch: De cartis visitationum*. In: SMBCO XIX (1898), 229–246, 418–425, 587–601; XX (1899), 127–137, 482–489; XXI (1900), 119–127, 384–392
- GRILLNBERGER 1891 — Otto GRILLNBERGER (ed.): *Kleinere Quellen und Forschungen zur Geschichte des Cistercienser Ordens*. In: SMBCO XII (1891), 442–448
- HERGOTT 1726 — *Vetus disciplina Monastica*. M. HERGOTT (ed.). Paris 1726
- HILKA 1937 — Alfons HILKA (ed.): *Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach*. 3. sv. (Die beiden ersten Bücher der Libri VIII miraculorum. Leben, Leiden und Wunder des heiligen Engelbert, Erzbischof von Köln. – Die Schriften über die heilige Elisabeth von Thüringen.). Bonn 1937
- HOLLMAN 1956 — Lennart HOLLMAN (ed.): *Den heliga Birgittas Reuelaciones extrauagantes* (= *Samlingar utgivna av Svenska fornskriftsällskapet*, Ser. 2. *Latinska skrifter*, 5). Uppsala 1956
- HOLLSTEIN 1759 — Lukas HOLSTENIUS: *Codex regularum monasticarum et canonicarum quas ss. patres monachis, canonicis et virginibus sanctimonialibus servandas praescripserunt*. I. Augsburg 1759, reprint 1957
- Chrodegar z Met — Chrodegara z Mét: *Regula canonicarum*. In: PL LXXXIX, col. 1057–1120
- Lanfranc — *Lanfranc, Decreta*. David KNOWLES (ed.) (= *Medieval Claccics*). London / Edinburgh 1951, 104–110; reprint CCM 3, Siegburg 1967; též PL CL
- LEFÈVRE / THOMAS 1976 — Pl. F. LEFÈVRE / A. H. THOMAS (ed.): *Le coutumier de l'abbaye d'Oigny en Bourgogne au XIIe siècle* (= *Spicilegium Sacrum Louvaniense* 39). Louvain 1976
- LEFÈVRE / GRAUWEN 1978 — LEFÈVRE, Pl. F. / GRAUWEN, W. M. (edd.): *Les Statuts de Prémontré au milieu du XIIe siècle* (= *Bibliotheca Analectorum Praemonstratensium* 12). Averbode 1978
- Life of Saint Æthelwold — Michael LAPIDGE / Michael WINTERBOTTOM (edd.): *Wulfstan of Winchester, Life of Saint Æthelwold*. Oxford 1991
- LUCET 1202 — Bernard LUCET (ed.): *La codification cisterciennes de 1202 et son evolution ultérieure* (= *Bibliotheca cisterciensis* 2). Roma 1964
- LUCET 1237, resp. 1257 — Bernard LUCET (ed.): *Les codification cisterciennes de 1237 et de 1257*. Paris 1977
- MANSI 1779 — Giovanni Domenico MANSI (ed.): *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. XXIII. Venetiis 1779

- MARTÈNE 1736–1738 — Edmond MARTÈNE (ed.): *De antiquis ecclesiae ritibus, libri I–IV*. Antwerpen 1736–1738; reprint Hildesheim 1967–1969
- MORIN 1933 — Germanus MORIN OSB (ed.): *S. Cesarii Araletensis Episcopi Regula Sanctarum Virginum alique opuscula ad sanctimoniales directa (= Florilegium Patristicum tam veteris quam medii aevi auctores complectens 34)*. Bonn 1933
- NEUMANN 1926 — Augustin NEUMANN (ed.): *Prameny k dějinám duchovenstva v době předhusitské a Husově*. Olomouc 1926
- NÖSGES / SCHNEIDER 2009 — Nikolas NÖSGES / Horst SCHNEIDER (ed.): *Caesarius von Heisterbach: Dialogus miraculorum. Dialog über die Wunder*. Turnhout 2009, 5 sv.
- Olearius — Adam Olearius: *Vermehrte Neue Beschreibung Der Muscowitischen vnd Persischen Reyse*. Schleswig 1656. Dieter LOHMEIER (ed.). Tübingen 1971
- PANGERL 1856 — Matthias PANGERL, M. (ed.): *Urkundenbuch des Cistercienserstiftes B. Mariae zu Hohenfurt in Böhmen (= Fontes rerum Austriacarum 23)*. Wien 1856
- PAVEL 1891 — Raphael PAVEL: *Hohenfurt*. In: *Beiträge zur Geschichte der Cistercienserstifte (= Xenia Bernardina III)*. Wien 1891, 325–372
- Petrus Venerabilis — Dyonisia BOUTHILLIER (ed.): *Petri Cluniacensis Abbatis De miraculis: libri duo*. (= *Corpus christinorum* 44, 83). Turnhout 1988
- Pachomius — Pachomius, *Praecepta*. In: PL XXIII, col. 67–82
- PLUMMER 1968 — Charles PLUMMER (ed.): *Bethada náem nérenn. Lives of Irish Saints*. Oxford 1922; reprint 1968
- Maurus — Rabanus Maurus: *De computo*. In: PL CVII, col. 675–728
- RB — *Regula Benedicti. Řehole Benediktova. Latinsky-česky*. Praha 1998
- Regula Orientalis* — *Regula Orientalis*. In: VOGÜE 1982, 462–495
- Romano computo* — *Romana computatio*. Charles W. JONES (ed.). In: *Bedae pseudepigrapha: Scientific Writings Falsely Attributed to Bede*, Ithaca 1939
- Řehole Čtyř Otců — VOGÜE 1982, 180–205
- Salem 1891 — *Die Zeichensprache des Klosters Salem*. In: *Freiburger Katholisches Kirchenblatt* 35, 1891, 842–846, 879–883
- Sämtliche Werke* — Gerhard WINKLER (ed.): *Bernhard von Clairvaux. Sämtliche Werke, lateinisch-deutsch*, 10 sv. Innsbruck 1990–1999
- SCHMIDT 1901 — Valentin SCHMIDT (ed.): *Nachträge zum Hohenfurter Urkundenbuch*. In: *SMBCO* 22 (1901), 434–445, 610–621
- SCHMITZ 1889 — Wilhelm SCHMITZ (ed.): *S. Chrodegangi metensis episcopi (742–766) Regula canonicorum. Aus dem Leidener Codex Vossianus Latinus 94 mit Umschrift der Tironischen Noten*. Hannover 1889
- Statuts — G. CHARVIN (ed.): *Statuts, Chapitres généraux et Visites de l'Ordre de Cluny*. sv. 5. Paris 1970
- STEVENSON 1847 — Joseph STEVENSON (ed.): *Reginaldus Dunelmensi: Libellus de vita et miraculis S. Godrici, heremitæ de Finchale (= Surtees Society 20)*. London / Edinburgh 1847
- TALBOT 1971 — C. H. TALBOT: *Aelred von Riveaulx. Speculum caritatis*. Turnhout 1971, 5–161
- UC – *Usus conversorum*. In: BREM / ALTERMATT 2003
- Us des Cisterciennes* — *Us des Cisterciennes de l'etroit observance approuvés par le s. siècle le 18 Juillet 1933 précédés de la règle de Saint Benoit et des Constitutions*. Westmalle 1934

- VANDERHOVEN / MASAI 1953 — Hubert VANDERHOVEN / François MASAI (ed.): *La règle du Maître* (= *Les Publications de Scriptorum III*). Bruxelles / Paris 1953
- VERHEIJEN 1967 — Luc VERHEIJEN (ed.): *La Règle de Saint Augustin*. 1. sv. (= *Tradition Manuscrite*). Paris 1967
- VERNET 2005 — Dorothée Jalloutz, *Cisterciens au Val-des Choux et à Sept Fons 1762–1792. Règlements généraux*. Placide VERNET (ed.). Paris 2005
- Vita Odonis — Jan ze Salerna: *Vita Odonis*. In: PL CXXXIII, col. 43–86
- de VOGÜE 1985 — Adalbert de VOGÜE: *Les Règles Monastiques anciennes* (= *Typologie des Sources du moyen Age Occidental*) 1985
- de VOGÜE 1982 — Adalbert de VOGÜE: *Les règles des Saints Pères, Trois règles de Lérin au Ve siècle*. 2 tom. (= *Sources chrétiennes* 297–298). Paris 1982
- Van WAEFELGHEM 1913 — Raphaël Van WAEFELGHEM (ed.): *Les premiers statuts de l'ordre de Prémontré* (= *Analectes de l'Ordre de Prémontré*, tom. IX). Louvain 1913.
- WADDELL — Chrysogonus WADDELL (ed.): *Twelfth-century from the Cistercian General Chapter. Latin text with english notes and commentary* (= *Cîteaux: Commentarii cistercienses. Studia et Documenta*, vol. XII). Brecht 2002
- WATTENBACH 1861 — Wilhelm WATTENBACH (ed.): *Monumenta lubensia*. Breslau 1861

### 10.3. Seznam literary

- ANGOITIA 1986 — Eguiluz ANGOITIA: *Fray Pedro Ponce de León. La nueva personalidad del sordomudo*. Madrid 1986
- AMBROSE 2006 — Kirk AMBROSE: *A Medieval Food List from the Monastery of Cluny*. In: *Gastronomica* 6/1, 2006, 14–20
- ANDERSSON-SCHMITT / HEDLUND 1988 — Margarete ANDERSSON-SCHMITT / Monica HEDLUND: *Mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Uppsala: Katalog über die C- Sammlung: Bd. 1. C I–IV, 1–50* (= *Acta Bibliothecae R. Universitatis Upsaliensis* 26, 1). Stockholm 1988
- ANSTRUTHER 1846 — Roberto ANSTRUTHER (ed.): *Epistolæ Herberti de Losinga, Osberti de Clara, et Elmeri* (= *Publications of Caxton Society V*). Bruxellis 1846; reprint New York 1969
- AUST 1998 — M. Magdalena AUST: *Armand-Jean Le Bouthillier de Rancé (1626–1700)*. In: Alberich Martin ALTERMATT (ed.): *Zisterzienserinnen und Zisterzienser: Lebensbilder aus dem Zisterzienserorden*. Freiburg 1998, 109–125
- BACKMUND 1986 — Norbert BACKMUND: *Geschichte des Prämonstratenserordens*. Grafenau 1986
- BALOGH 1927 — Josef BALOGH: *Voces paginarum. Beiträge zur Geschichte des lauten Lesens und Schreibens*. In: *Philologus* 82, 1926–1927, 84–109, 202–240; vydáno též samostatně: Lipsko 1927
- VON BALTHASAR 1974 — Hans Urs von BALTHASAR: *Die Großen Ordensregeln* (= *Lectio spiritualis* 12). Einsiedeln 1974
- BANHAM 1991 — Debby BANHAM: *Monasteriales Indicia. The Anglo-Saxon Monastic Sign Language*. Anglo-Saxon Books 1991
- BARAKAT 1975a — Robert A. BARAKAT: *The Cistercian Sign Language. A Study in Non-verbal Communication* (= *Cistercian Studies Series* 11). Kalamazoo 1975; reprint: *Monastic Sign Language*, 67–322



- BARAKAT 1975b — Robert BARAKAT: On ambiguity in the Cistercian Sign Language. In: *Sign Language Studies* 4, 8, 1975, 275–289
- BARLEY 1974 — Nigel BARLEY: Two Anglo-Saxon Sign Systems Compared. In: *Semiotica* 12, 1974, 227–237; reprint: *Monastic Sign Language*, 55–65
- BARLEY 1990 — W. BARLEY: Eynsham. In: *LMA* 4, 10. vydání, München-Zürich 1999, col. 192–193
- BARRAU 2011 — Julie BARRAU: Did Medieval Monks Actually Speak Latin? In: *Understanding monastic practices of oral communication (Western-Europe, Tenth-thirteenth centuries)*. Steven Vanderputten (ed.) (= *Utrecht Studies in medieval literacy* 21). Turnhout 2011, 293–317
- BARRIÈRE / MONTULET-HENNEAU 2001 — Bernadette BARRIÈRE / Marie-Élisabeth MONTULET-HENNEAU: *Cîteaux et les femmes: architectures et occupation de l'espace dans les monastères féminins: modalités d'intégration et de contrôle des femmes dans l'Ordre: les moniales cisterciennes aujourd'hui*. Paris 2001
- BECKER 1989 — Petrus BECKER OSB: Erstrebte und errichtete Ziele benediktinischer Reformen im Spätmittelalter. In: *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*. Kaspar ELM (ed.) (= *Berliner Historische Studien* 14, *Ordensstudien* VI). Berlin 1989, 23–34
- BECQUET 1989 — J. BECQUET: Grammontenser. In: *LMA* 4, 10. vydání, München-Zürich 1989, col. 1645–1646
- BELL 2004 — David N. BELL: The manuscript of La Trappe. In: *Cîteaux. Comentarii Cistercienses* 55, 2004, 113–114
- BELLENGER 2000 — Aidan BELLENGER: A medieval novice's formation: reflection on a fifteenth-century manuscript at Downside Abbey. In: *Medieval Monastic Education*, ed. George FERZOCCO / Carolyn MUESSIG, London / New York 2000, 35–39
- BERGER 1993 — Jutta Maria BERGER: Gastfreundschaft im Kloster St. Gallen im 9. und 10. Jahrhundert in: *SMGB* 104 (1993), 41–134, 225–314
- BERKTOLD 1998 — Ch. BERKTOLD: Wilhelm von Hirsau. In: *LMA* 9, München-Zürich 1998, 155–156
- BERRY 1892 — Henry F. BERRY: On the Use of Signs in the Ancient Monasteries, with special Reference to a Code used by the Victorine Canons at St. Thomas's Abbey, Dublin. In: *The Journal of the royal society of Antiquaries of Ireland* 2, serie 5, 1892, 107–126
- BOSL 1979 — Karl BOSL: Regularkanoniker (Augustinerchorherren) und Seelsorge in Kirche und Gesellschaft des europäischen 12. Jahrhundert (= *Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Abhandlungen – Neue Folge* 86). München 1979
- BOYNTON 2000 — Susan BOYNTON: Training for liturgy as a form of monastic education. In: *Medieval Monastic Education*. George FERZOCCO / Carolyn MUESSIG (ed.), London / New York 2000, 7–20
- Breitenstein 2008 — Mirko Breitenstein: *Das Noviziat im hohen Mittelalter. Zur Organisation des Eintritts bei den Cluniazensern, Cisterziensern und Franziskanern* (= *Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter* 38). Berlin 2008
- BRUCE 1999 — Scott G. BRUCE: Lurking with Spiritual Intent: A Note on the Origin and Function of Monastic Roundsman (Circator). In: *Revue bénédictine* 109, 1999, 75–89
- BRUCE 2005 — Scott Gordon BRUCE: *Monastic Sign Language in the Cluniac Customaries*. In: *From Dead of Night to End of Day. The medieval customs of Cluny*. Susan BOYNTON /

- Isabelle COCHELIN (ed.). *Brepols, Turnhout 2005*, 273–286
- BRUCE 2001 — Scott Gordon BRUCE: *The Origin of Cistercian Sign Language*. In: *Cîteaux* 52, 2001, 193–209
- BRUCE 2007a — Scott Gordon BRUCE: *Silence and Sign Language in Medieval Monasticism: The Cluniac Tradition, c. 900–1200*. Cambridge 2007
- BRUCE 2007b — Scott Gordon BRUCE: *The Tongue Is a Fire: The Discipline of Silence in Early Medieval Monasticism (400–1100)*. In: *The hands of the tongue. Essays on deviant speech*. Edwin D. Craun (ed.) (= *Studies in medieval culture* 47). Kalamazoo 2007, 3–23
- BÜHLER 1921 — J. BÜHLER: *Klosterleben im Mittelalter nach zeitgenössischen Aufzeichnungen*. Leipzig 1921
- BUYSENS 1987 — Eric BUYSENS: *Le langage par gestes chez les moines*. In: *Revue de l'Institut de Sociologie* 29, 537–545; reprint: *Monastic Sign Language* 1987, 29–37
- BURTON 1994 — Janet BURTON: *Monastic and Religious Orders in Britain, 1000–1300*. Cambridge 1994
- Du CANGE 1883–1887 — Charles du CANGE: *Glossarium mediae et infimae latinitatis* 7. Paris 1886 (Art. *Significare*; reprint: *Monastic Sign Language*, 417–419)
- COCHELIN 2000 — Isabelle COCHELIN: *Besides the Book: Using the Body to Mould the Mind – Cluny in the Tenth and Eleventh Centuries*. In: *Medieval Monastic Education*. George FERZOCCO / Carolyn MUESSIG (ed.), London and New York 2000, 21–34
- CONDE-SILVESTRE 2001 — Juan C. CONDE-SILVESTRE: *The code and context of monasteriales indicia: a semiotic analysis of late Anglo-Saxon monastic sign language*. In: *Studia Anglica Posnaniensia* 36, 2001, 145–169
- CONSTABLE 1966 — Giles CONSTABLE: *The Treatise 'Horatur nos' and Accompanying Canonical Texts on the Performance of Pastoral Work by Monks*. In: *Speculum Historiale: Geschichte im Spiegel von Geschichtsschreibung und Geschichtsdeutung* (Festschrift Johannes Spörl). Clemens BAUER / Laetitia BOEHM / Max MÜLLER (ed.): Freiburg / Munich 1966, 567–577, 575–576; reprint: Giles CONSTABLE: *Religious Life and Thought (11th–12th Centuries)*. London 1979
- CONSTABLE 1993 — Giles CONSTABLE: *The ceremonies and symbolism of entering religious life and taking the monastic habit, from the fourth to the twelfth century*. In: *Erbe und Auftrag* 69, 1993, 771–834 (totéž in: *Segni e riti nella 'chiesa altomedievale occidentale*, Spoleto 1987)
- CONSTABLE 1976 — Giles CONSTABLE: *Medieval Monasticism. A select Bibliography* (= *Toronto medieval bibliographies* 6). Toronto 1976
- CONSTABLE 1987 — Giles CONSTABLE: *The ceremonies and Symbolism of Entering Religious Life and Taking the Monastic Habit, from the Twelfth Centuries*. In: *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentales*, Spoleto 1987, 771–834
- CONSTABLE 1996 — Giles CONSTABLE: *The Reformation of the Twelfth Century*. Cambridge 1996
- CONSTABLE 2000 — Giles CONSTABLE: *Cluny from the Tenth to the Twelfth Centuries. Further Studies*. Aldershot 2000 (mimo jiné zde reedice studie *Entrance to Cluny in the Eleventh and twelfth Centuries according to the Cluniac customaries and Statutes*)
- DAVRIL 1982 — Anselme DAVRIL: *Le Langage par Signes chez les Moines. un catalogue de signes de l'abbaye de Fleury*. In: *Sous la régle de saint Benoît. Structures monastiques et sociétés en France du Moyen âge l'époque moderne*. Geuf–Paris 1982, 51–74
- DELAPORTE / SHAW 2009 — Yves DELAPORTE / Emily SHAW: *Gesture and signs through history*. In: *Gesture* 9/1, 2009, 35–60

- DEUTZ 1990 — Helmut DEUTZ: Geistliches und geistiges Leben im Regularkanonikerstift Klosterrath im 12. und 13. Jahrhundert (= Bonnen historische Forschungen 54). Siegburg 1990
- DIENZELBACHER 1981 — Peter DIENZELBACHER: Vision und Visionsliteratur im Mittelalter (= Monographien zur Geschichte des Mittelalters 23). Stuttgart 1981
- DIENZELBACHER 1986 — Peter DIENZELBACHER: Edmund von Eynsham. In: LMA 3, 1986, col. 1581sq
- DIENZELBACHER 1989 — Peter DIENZELBACHER (ed.): Mittelalterliche Visionsliteratur. Eine Anthologie. Darmstadt 1989
- DIMIER 1938 — Anselme DIMIER (ed.): Ars Signorum Cisterciensium. In: Collectanea ordinis cisterciensium reformatorum V (1938), 165–186; reprint: Monastic Sign Language, 393–414
- DIMIER 1955 — Anselme DIMIER: Observances monastiques. In: Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis 11, 1955, 149–198
- DOBSON 1995 — R. B. DOBSON: Sempringham. In: LMA 7, München / Zürich 1995, col. 1742–1743
- DOHRN-VAN ROSSUM 2000 — G. DOHRN-VAN ROSSUM: Uhr. In: LMA 8, 1181–1183, CD-ROM, Ausgabe 2000
- EBERHARDT 1977 — Otto EBERHARDT: Via regia. Der Fürstenspiegel Smaragds von St. Mihiel und seine literarische Gattung (= Münstersche Mittelalter-Schriften 28). München 1977
- EBERL 2002 — Immo EBERL: Die Zisterzienser. Geschichte eines europäischen Ordens. Stuttgart 2002
- EHLEN / MANGEI / STEIN 1998 — Thomas EHLEN / Johannes MANGEI / Elisabeth STEIN (ed.): Visio monachi de Eynsham. Interdisziplinäre Studien zur mittelalterlichen Visionsliteratur. Tübingen 1998
- ELM 1989a — Kaspar ELM: Reform- und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen. Ein Überblick. In: ELM 1989, 3–19
- ELM 1989b — Kaspar ELM (ed.): Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen (= Berliner Historische Studien 14, Ordensstudien VI). Berlin 1989
- ENGELBERT 1991 — Pius ENGELBERT: Bericht über den Stand des CCM. In: SMBO 102, 1991, 19–24
- FERRERO 1996 — Bruno FERRERO: Příběhy pro potěchu duše. Praha 1996
- FERZOCO 2000 — George FERZOCO: The changing face of tradition: monastic education in the Middle Ages. In: FERZOCO / MUESSIG 2000, 1–6
- FERZOCO / MUESSIG 2000 — George FERZOCO / Carolyn MUESSIG (ed.): Medieval Monastic Education. London / New York 2000
- FOSSIER 1993 — L. FOSSIER: Paris – St. Victor. In: LMA 6, München / Zürich 1993, col. 1716–1717
- FOUCAULT 1994 — Michel FOUCAULT: Diskurs, autor, genealogie. Praha 1994
- FRANK 1964 — Suso FRANK: ΑΑΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ: Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum “engelgleichen Leben“ im frühen Mönchtum (= Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und Benediktinerordens 26). Münster 1964
- FRANK 1981 — Karl Suso FRANK: Basilius von Caesarea: Die Mönchsregeln. St. Ottilien 1981
- FRANK 1989 — Karl Suso FRANK: Die Magisterregel. St. Ottilien 1989

- FRANK 2003 — Karl Suso FRANK: *Dějiny křesťanského mnišství*. Praha 2003
- FRIESS 1871 — Godfrid Edmund FRIESS: *Geschichte des einstigen Collegiat-Stiftes Ardagger*. In: *Archiv für Österreichische Geschichtsschreibung* 46, Wien 1871
- FRIEBSCH 2008 — Susanne FRIEBSCH: *Das Refektorium im Jahreskreis. Norm und Praxis des Essens in Klöstern des 14. Jahrhunderts* (= Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 50). Wien / München 2008
- FÜSER 2000 — Thomas FÜSER: *Mönche im Konflikt. Zum Spannungsfeld von Norm, Devianz und Sanktion bei den Cisterciensern und Cluniacensern: 12. bis 14. Jahrhundert* (= *Vita regularis* 9). Münster 2000
- Gebräuche — *Gebräuche der Konversbrüder des Ordens Zisterzienser von der Srengen Observanz. Veröffentlichung durch das Generalkapitel von 1927*. Maria Wald 1927
- GILL 2000 — Miriam GILL: *The role of images in the monastic education: the evidence from wall painting in late medieval England*. In: FERZOLO / MUESSIG 2000, 117–135
- GINDELE 1981 — Corbinian GINDELE: *Bienen-, Waben- und Honigvergleiche in der frühen monastischen Literatur*. In: *Regula Benedicti Studia* 6/7, 1981, 1–26
- GLASSNER 2005 — Christine GLASSNER (ed.): *Inventar der mittelalterlichen Handschriften des Benediktinerstiftes Seitenstetten. Nach dem handschriftlichen*. Wien 2005
- Le GOFF 2003 — Jacques Le GOFF: *Zrození očiště*. Praha 2003
- GOUGAUD 1930 — Louis GOUGAUD: *Anciennes coutumes claustrales* (= *Moines et Monasteres* 8). Liguge 1930
- GOUGAUD 1929 — Louis GOUGAUD: *Le Langue des Silencieux*. In: *Revue Mabillon* 19, 1929, 93–100; reprint *Monastic Sign Language*, 5–12
- GRIESSER 1947 — B. GRIESSER: *Ungedruckte Texte zur Zeichensprache in den Klöstern*. In: *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis III*, 1947, 111–137
- GROSS 1996 — K. GROSS: *Finger*. In: *Reallexikon für Antike und Christentum* 7, Stuttgart 1996, 909–946
- GRÜN 2000 — Anselm GRÜN: *O mlčení*. Kostelní Vydří 2000
- GUARDINI 1963 — Romano GUARDINI: *Tugend*. Würzburg 1963
- HALLINGER 1980 — Kassius HALLINGER: *Consuetudo. Begriff, Formen, Forschungsgeschichte, Inhalt*. In: *Untersuchungen zu Kloster und Stift* (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 68) (= *Studien zur Germania Sacra*). Göttingen 1980
- HALLINGER 1959 — Kassius HALLINGER: *Klunys Bräuche zur Zeit Hugos des Großen (1049–1109). Prolegomena zur Neuherausgabe des Bernhard und Ulrich von Kluny*. In: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonische Abtheilung XLV*, 1959, 99–140
- HALLINGER 1963 — Kassius HALLINGER: *Introductio: Initia consuetudinis Benedictinae : consuetudines saeculi octavi et noni*. In: *CCM* 1.
- HALLINGER 1977 — Kassius HALLINGER: *Das Phänomen der liturgischen Steigerung Klunys (10./11. Jh)*. In: *Studia historico-ecclesiastica: Festgabe für Prof. Luchsius G. Spätling O. F. M. Isaac VÁZQUEZ* (ed.). Rome 1977, 183–236
- HALLINGER 1984 — Kassius HALLINGER: *Der Einfluss Klunys auf Fleury im 10. Jahrhundert*. In: *CCM* 7/1, 345–350
- Historia monastica* — Dušan FOLTÝN / Kateřina CHARVÁTOVÁ / Petr SOMMER (edd.): *Historia monastica I*. (= *Colloguia mediaevalia pragensis* 3). Praha 2005
- HOFFMANN 1996 — Richard C. HOFFMANN: *Economic Development and Aquatic Ecosystem in Medieval Europe*. In: *American Historical Review* 101, 1996, 631–669

- HOFFMANN 2001 — Richard C. HOFFMANN: Frontier Foods for Late Medieval Consumers: Culture, Economy, Ecology. In: *Environment and History* 7/2: Beyond Local, Natural Ecosystems, special issue 2001, 131–167
- HOLZHERR 2001 — Georg HOLZHERR: Řehole Benediktova uvedení do křesťanského života (komentář). Praha 2001
- Hutt 1968 — Clelia Hutt: Étude d'un Corpus: Dictionnaire du Langage Gestuel Chez les Trappistes. In: *Langages* 10, 968. 107–118; reprint: *Monastic Sign Language*, 41–52
- CHARVÁTOVÁ 1998 — Kateřina CHARVÁTOVÁ: Dějiny cisterckého řádu v Čechách 1142–1420. 1. svazek. Fundace 12.století. Praha 1998
- CHARVÁTOVÁ 2002 — Kateřina CHARVÁTOVÁ: Dějiny cisterckého řádu v Čechách 1140–1420. 2. svazek. Kláštery založené ve 13. a 14. století. Praha 2002
- CHARVÁTOVÁ 2004 — Kateřina CHARVÁTOVÁ: Hovory mlčky. Znaková řeč v benediktinských a cisterciáckých kláštorech. In: *Dějiny a současnost* 26/1, 2004, 41–44
- CHARVÁTOVÁ 2005 — Kateřina CHARVÁTOVÁ: Vizitace v cisterciáckém řádu od 12. do počátku 15. století – obecná pravidla a některé české příklady. In: *Historia monastica*, 70–81
- CHARVÁTOVÁ 2008 — Kateřina CHARVÁTOVÁ: Právo v cisterciáckém řádu. In: *Sacri canones servandi sunt, Ius canonicum et status ecclesiae saeculis XIII–XV*. Pavel KRAFL (ed.). Praha 2008, 298–304
- JACOBSEN 2000 — Peter Christian JACOBSEN: Die Navigatio sancti Brendani. In: *Beschreibung der Welt, Zur Poetik der Reise- und Länderberichte* (= CHLOE, Beihefte zum Daphnis 31). 63–96
- JARECKI 1988 — Walter JARECKI: Die „Ars signorum Cisterciensium“ im Rahmen der metrischen Signa –Listen. In: *Révue bénédictine* 98, 1988, 329–399
- JARECKI 1981 — Walter JARECKI: Signa loquendi: die cluniacensischen Signa-Listen. Baden-Baden 1981
- JARECKI 1990b — Walter JARECKI: Zwei Signa-Listen aus Loccum, SOCist. Überlegungen zur Geschichte der Zeichensprache in Loccum. In: *SMGB* 101, 1990, 213–230
- JARECKI 1990a — Walter JARECKI: Die zisterziensische Zeichensprache unter besonderer Berücksichtigung der Loccumer Quellen. In: *Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte* 88, 1990, 27–40
- JONES 2007 — Christopher A. JONES: Monastic Identity and Sodomitic Danger in the Occupatio by Odo of Cluny. In: *Speculum* 82, 2007, 1– 53
- KADLEC 1949 — Jaroslav KADLEC: Dějiny kláštera Svaté Koruny. České Budějovice 1949
- KENDON 1990 — Adam KENDON: Signs in the cloister and elsewhere. In: *Semiotica* 79: 3,4 (1990), 307–329
- KINDER 1997 — Terryl N. KINDER: Die Welt der Zisterzienser. Würzburg 1997
- KLUETING 2005 — Edeltraud KLUETING: Monasteria semper reformanda. Kloster- und Ordensreformen im Mittelalter. (= *Historia profana et ecclesiastica. Geschichte und Kirchengeschichte zwischen Mittelalter und Moderne* 12). Münster 2005
- KLUGE 1885 — F. KLUGE: Zur Geschichte der Zeichensprache. Angelsächsische Indicia Monasterialia. In: *Internationale Zeitschrift für Sprachwissenschaft* 2, 1885, 116–140; reprint *Monastic Sign Language*, 461–485
- KNOWLES 1955 — David KNOWLES: Cistercians and Cluniacs: The Controversy Between St. Bernhard and Peter the Venerable. London / NY / Toronto 1955
- KOCK 1978 — Erich KOCK: Wege ins Schweigen. Limburg 1978
- KÖTTLING 1978 — Bernhard KÖTTLING: Geste und Gebärde. In: *Reallexikon für Antike und*

- Christentum 10, Stuttgart 1978, 895–902
- KŘÍŽOVÁ 2004 — Vladimíra KŘÍŽOVÁ: Mlčení v lidské komunikaci a v křesťanské asketické praxi (diplomová práce na Fakultě humanitních studií (dnes Filosofická fakulta) Západočeské univerzity v Plzni). Plzeň 2004
- KUNZ 1999 — Claudia Edith KUNZ: Zur Bedeutung des Schweigens in der Regel Benedikts. In: *Erbe und Auftrag. Benediktinische Monatsschrift* 75, 1999, 48–60, 204–213, 405–419, 484–495
- LABARTA DE CHAVES 1974 — Teresa LABARTA DE CHAVES: Pedro Ponce de León, First Teacher of the Deaf. In: *Sign Language Studies* 5, 1974, 48–63
- LECLERCQ 1980 — Jean LECLERCQ: Die Spiritualität der Zisterzienser. In: *Die Zisterzienser* 1980, 149–156
- LECLERCQ 1966 — Jean LECLERCQ: Formularie de Pontigny. In: *Miscellanea populeta* (= *Scriptorium populeti* 1) Poblet 1966, 229–265
- LECLERCQ 1963 — Jean LECLERCQ: Wissenschaft und Gottesverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters. Düsseldorf 1963
- LEIBNITZ 1717 — Gottfried Wilhelm von LEIBNITZ: *Signa Secundum Ordinem Cisterciensem*. In: *Collectanea Etymologica*, Hannover 1717, 384–408; reprint *Monastic Sign Language*, 431–455
- LOMIČKOVÁ 2007 — Radka LOMIČKOVÁ: Za klášterními zdmi. Vizitační protokoly cisterciáckých klášterů ze 14. století. In: *Mediaevalia Historica Bohemica* 11, 2007, 141–201
- LOMIČKOVÁ 2008 — Radka LOMIČKOVÁ: Les signes du silence. In: *Annales fribourgeoises* 70, 2008, 9–20
- LOMIČKOVÁ 2009 — Radka LOMIČKOVÁ: Tichý svět středověkých cisterciáků. In: Radka LOMIČKOVÁ (ed.): *Sedlec. Historie, architektura a umělecká tvorba sedleckého kláštera ve středoevropském kontextu kolem roku 1300 a 1700. Mezinárodní symposium, Kutná Hora, 18.–20. září 2008. = Sedletz. Geschichte, Architektur und Kunstschaffen im Sedletzer Kloster im mitteleuropäischen Kontext um die Jahre 1300 und 1700 (= Opera Facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis. Historia et historia artium vol. X).* Praha 2009, 263–275
- LOMIČKOVÁ 2011 — LOMIČKOVÁ: Die Zeichensprache in der Klausur im Wandel der Zeit (vom Mittelalter bis zur Gegenwart). In: *Analecta Cisterciensia* 61, 2011, 100–121
- LUHMANN / FUCHS 1989 — Niklas LUHMANN / Peter FUCHS: *Reden und Schweigen*. Frankfurt am Main / Suhrkamp 1989
- LUTTERBACH 1995 — Hubertus LUTTERBACH: *Monachus factus est: Die Mönchwerdung im frühen Mittelalter, zugleich ein Beitrag zur Frömmigkeits- und Liturgiegeschichte*. Münster 1995
- MACEDO 2003 — José Rivair MACEDO: *Disciplina do silencio e comunicacao gestual: os signa loguendi de Alcobaca*. In: *Signum. Associacao Brasileira de Estudos Medievais* 5, 2003, 133–167
- MARKT 2008 — Andres MARKT (ed.): *Das frühe christliche Mönchtum. Quellen und Dokumente von den Anfängen bis Benedikt*. Darmstadt 2008
- MARQUES 1998 — Maria Alegria Fernandes MARQUES (ed.): *Duas visitacoes em igrejas nos coutos de Alcobaca, no sec. XV. A propósito de um litúgio*. In: *Estudos sobre a Ordem de Cister em Portugal*. Lisboa 1998, 199–237
- MARTINS 1958 — Mario MARTINS: *Livros de Sinais dos Cistercienses Portugueses*. In: *Boletim de Filologia* 17, 1958, 293–353; reprint: *Monastic Sign Language*, 533–599

- McGUIRE 1983 — Brian Patric McGUIRE: The Cistercians and the Rise of the Exemplum in Early Thirteenth-Century France: A Reevaluation of Paris B. N. Ms. lat. 15912. In: *Classica et Mediaevalia*, *Revue Danoise de Philologie et d'Histoire* 34, 1983, 211–267
- MELVILLE 1996 — Gert MELVILLE: Der Mönch als Rebell gegen gesetzte Ordnung und religiöse Tugend. Beobachtung zu Quellen des 12. und 13. Jahrhunderts. In: *De ordine vitae* (= *Vita regularis* 1). Münster 1996, 152–186
- MERTENS 1989 — Dieter MERTENS: Reformkonzilien und Ordensreform im 15. Jahrhundert. In: *ELM* 1989b, 431–457
- MEWS 2000 — Constant J. MEWS: Monastic education culture revisited: the witness of Zwiefalten and the Hirsau form. In: *FERZOCO / MUESSIG* 2000, 182–197
- MEYVAERT 1960 — Paul MEYVAERT: A treatise by Leo of Ostia lost? In: *Revue bénédictine* 70, 1960, 418–425
- MEYVAERT 1986 — Paul MEYVAERT: The Medieval Monastic Garden. In: Elisabeth B. MacDougall (ed.): *Medieval Gardens*. Washington 1986, 23–54
- MENGE 1980 — H. H. MENGE: Die Loccumer Zeichensprache. In: *Geschichten aus dem Kloster Loccum*. H. Hirschler / E. Berneburg (ed.), Hannover 1980, 210–214
- MENSCHING 1926 — G. MENSCHING: Das heilige Schweigen. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung (= *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* 20). Griessen 1926
- MERTON 1995 — Thomas MERTON: *Jonášovo znamení*. Praha 1995
- Monastic Sign Language — J. UMIKER–SEBEOK / T. A. SEBEOK (ed.): *Monastic Sign Language* (*Approaches to Semiotics* 76). Berlin–New York–Amsterdam 1987
- Monasticon Belge — *Monasticon Belge*. Tom. 1. Provinces de Namur et de Hainaut. Maredsous 1890–1897
- MULA 2010 — Stefano MULA: Twelfth- and Thirteenth-Century Cistercian Exempla Collections: Role, Diffusion and Evolution 2010. In: *Historiy Compass* 8/8, 2010, 903–912
- MÜLLER 1906 — Gregor MÜLLER: Der Fleischgenuss im Orden. In: *CistC* 18 (1906). 25–30, 58–61, 125–128, 183–187, 212–221, 247–252, 278–283, 367–370
- MÜLLER 1909 — Gregor MÜLLER: Die Zeichensprache in den Klöstern. In: *CistC* 21, 1909, 243–246
- MÜLLER 1911 — Gregor MÜLLER: Almosenausteilung an der Klosterpforte. In: *CistC* 23, 1911, 23–29, 89–95, 154–158, 186–189
- NEISKE 1986 — Franz NEISKE: Visionen und Totengedenken. In: *Frühmittelalterliche Studien* 20, 1986, 137–185
- NELSON 1935 — A. NELSON: Teckenspråket i Vadstena Kloster. In: *Nordisk Tidskrift för Bok- och Biblioteksvåsen* 22 (1935). 25–35
- NIEDERKORN 1998 — Meta NIEDERKORN: Gott und die Welt. Aspekte zum Klosteralltag im Mittelalter. Ein Leben zwischen Gebet, Spiritualität und Arbeit. In: *Alltagserfahrungen in der Geschichte Österreichs*, ed. Ernst Brucmüller, Wien 1998, 21–49
- NITSCHKE 1997 — August NITSCHKE: Sign language and gesture in medieval Europe: Monasteries, courts of justice, and society. In: Ullica Segerstråle / Peter Molnár (eds): *Nonverbal communication : Where Nature Meets Culture*. Mahwah / New Jersey 1997, 263–274
- NUSSBAUM 1961 — Otto NUSSBAUM: *Kloster, Priestermonch und Privatmesse: Ihr Verhältnis im Westen von den Anfängen bis zum hohen Mittelalter*. Bonn 1961
- NYBERG 1965 — Tore NYBERG: *Birgittinische Klostergründungen des Mittelalters*

- (= Bibliotheca historica ludensis 15). Lund 1965
- NYBERG 1989 — Tore NYBERG: Der Birgittenorden als Beispiel einer Neugründung im Zeitalter der Ordensreformen. In: Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen, Kaspar ELM (ed.) (= Berliner Historische Studien 14, Ordensstudien VI). Berlin 1989, 373–396
- OVIEDO 2007 — Alejandro OVIEDO: El libro Refugium Infirmorum del monje franciscano Fray Melchor de Yebra. Madrid, 1593; text s edicí dostupný na [www.cultura-sorda.eu](http://www.cultura-sorda.eu), vyhledáno 8.3.2010
- PAGE 1975 — William PAGE (ed.): Houses of Benedictine monks: Abbey of Bury St Edmunds. In: A History of the County of Suffolk 2, 1975, 56–72
- PANHÖLZL 1940 — Viktorin PANHÖLZL: Einiges über das Ordensleben im Vikariate Böhmen etc. im 17. Jahrhundert. In: CistC 52, 1940, 65–72, 85–88
- PENNA 1962 — Mario PENNA: I Signa loquendi Cisterciensi in un Codice della Biblioteca Nacional di Madrid. In: Saggi e Ricerche in Memoria de Ettore Li Gotti 2 (= Bolletino 7, Centro di Studi Filologici). Palermo 1962, 487–521; reprint: Monastic Sign Language, 497–531
- PLANN 1993 — Susan PLANN: Pedro Ponce de Leon: Myth and Reality. In: John Vickery Van Cleve (ed.): Deaf History Unveiled (Gallaudet University Press: Washington DC, 1993, 1–12
- PLANN 1997 — Susan PLANN: A Silent Minority: Deaf Education in Spain, 1550–1835. Berkeley 1997
- PUZICHA 1990 — Die Regeln der Väter. Vorbenediktinische lateinische Regeltradition. Übersetzt und erleutet von Michaela PUZICHA OSB. Münsterschwarzach 1990
- OHLY — Friedrich OHLY: Probleme der mittelalterlichen Bedeutungsforschung und das Taubenbild des Hugo de Folieto. In: Frühmittelalterliche Studien 2, 1968, 162–201
- QUAY 2001 — QUAY: Sign of Silence: Two Examples of Trappists Sign Language in the Far East. In: Cîteaux 52, 2001, 210–230
- REIMANN 1991 — Norbert REIMANN: Die Konstitutionen des Abtes Wilhelm von Hirsau: Bemerkungen zur Überlieferungs- und Wirkungsgeschichte“. In: Hirsau St. Peter und Paul 1091–1991, vol II., K. SCHREINER (ed.), Stuttgart 1991, 101–108
- Van RIJNBERK 1951 — Gérard Van RIJNBERK: De Gebarentaal in een Cisterciënserklooster der Nederland in de XVe eeuw. In: Cîteaux in de Nederlanden 2, 1951, 55–68
- Van RIJNBERK 1953 — Gérard Van RIJNBERK: Le langage par signes chez les moines. Amsterdam 1953; reprint Monastic Sign Language, 15–25 (pouze úvodní studie)
- ROMEO 1979 — Luigi ROMEO: Medieval food signs in the monastery of Cluny. In: Ars Semeiotica 2/3, 1979, 375–379
- ROMEO 1978 — Luigi ROMEO: For a Medieval History of Gesture Communication. In: Sign Language Studies 21, 1978, 353–380
- ROYT 2007 — Jan ROYT: Slovník biblické ikonografie. Praha 2007
- RUBERG 1978 — Uwe RUBERG: Beredtes Schweigen in lehrhafter und erzählender deutscher Literatur des Mittelalters. Mit kommentierter Erstedition spätmittelalterlicher Lehrtexte über das Schweigen (= Münstersche Mittelalter-Schriften 32). München 1978, 26–28
- RUGEL 1938 — Eugen RUGEL: Ein Trappist bricht sein Schweigen. Erkenntnisse aus einem 15 jährigen Klosterleben. Berlin / Friedenau 1938
- RÜFFER 1999 — Jens RÜFFER: Orbis Cisterciensis: zur Geschichte der ästhetischen Kultur im 12. Jahrhundert (= Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser 6). Berlin



1999

- RÜFFER 2009 — Jens RÜFFER: „Multum loqui non amare“ Die Zeichensprache bei den Zisterziensern. In: Dirk Schumann (ed.). *Sachkultur und religiöse Praxis* (= Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser 9). Berlin 2009, 20–50
- SACKUR 1971 — Ernst SACKUR: *Die Cluniacenser. In ihrer kirchlichen und allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts*. 1. sv. Darmstadt 1971
- de SAINT-LOUP 1993 — Aude de SAINT-LOUP: *Images of the Deaf in Medieval Western Europe*. In: Renate Fischer (ed.): *Looking Back: A Reader on the History of Deaf Communities and their Sign Languages*, Signum Verlag, Germany 1993
- de SAINT-LOUP 1997 — Aude de SAINT-LOUP: *Gestes des moines, Regard des sourds*, Siloë, Nantes 1997
- SEEL 1977 — Otto SEEL: *Quintilian oder Die Kunst des Redens und Schweigens*. Stuttgart 1977
- SHERLOCK / ZAJAC 1988 — David SHERLOCK / William ZAJAC: *A Fourteenth – Century Monastic Sign List From Bury St. Edmunds Abbey*. In: *Proceedings of the Suffolk Institute of Archeology and History* 36/4, 1988, 251–273
- SHERLOCK 1992 — David SHERLOCK: *Signs for silence: The sign language of the monks of Ely in the Middle Ages*. Ely Cathedral Publications, Cambridgeshire
- SHERLOCK 1989 — David SHERLOCK: *Anglo-Saxon monastic sign language at Christ Church, Canterbury*. In: *Archaeologia Cantiana* 107, 1989, 1–27.
- SCHIMMELPFENNIG 1989 — Bernhard SCHIMMELPFENNIG: *Das Papstum und die Reform des Zisterzienserordens im späten Mittelalter*. In: *ELM* 1989b, 399–410
- SCHINDELE 1992 — Pia SCHINDELE: *Das monastische Leben nach der Lehre des Hl. Bernhard von Clairvaux – Das Schweigen*. In: *CistC* 99, 1992, 77–91
- SCHMITT 2004 — Jean-Claude SCHMITT: *Svět středověkých gest*, Praha 2004
- SCHMITT 1992 — Jean-Claude SCHMITT: *The rationale of gestures in the West: Third to thirteenth centuries*. In: J. BREMMER / H. ROODENBURG, H. (ed.): *A cultural history of gesture*. Ithaca 1992, 59–70
- SCHMIDT 1981 — Paul Gerhard SCHMIDT: *Ars loquendi et ars tacendi. Zur monastischen Zeichensprache des Mittelalters*. In: *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 4, 1981, 13–19
- SCHMITZ 1947–1960 — Philibert SCHMITZ: *Geschichte des Benediktinerordens 1–4*. Zürich 1947–1960
- SCHMUTZ 1923 — Gregor SCHMUTZ: *Die Gebärdensprache der Kluniazenser und Hirsauer*. In: *Blätter für Taubstummenbildung* 36, 1923, 347–355, 362–364
- SCHNEIDER 1980 — Reinhard SCHNEIDER: *Lebensverhältnisse bei den Zisterziensern im Spätmittelalter*. In: *Klösterliche Sachkultur des Spätmittelalters* (= Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs 3). Wien 1980, 43–71
- SCHREINER 1988 — Klaus SCHREINER: *Erneuerung durch Erinnerung Reformstreben, Geschichtsbewusstsein und Geschichtsschreibung in benediktinischen Mönchtum Südwestdeutschlands an der Wende von 15. zu 16. Jahrhundert*. In: Klaus SCHREINER, *Gemeinsam leben. Spiritualität-, Lebens- und Verfassungsformen klösterlichen Gemeinschaften in Kirche und Gesellschaft des Mittelalters*. M. Breitenstein / G. MELVILLE (ed.) (= *Vita regularis* 53). Münster 2013, 551–612
- SCHREINER 1980 — Klaus SCHREINER: *Zisterziensisches Mönchtum und soziale Umwelt. Wirtschaftlicher und sozialer Strukturwandel in hoch- und spätmittelalterlichen Zisterzienserkonvent*. In: *Die Zisterzienser*, 79–135

- SCHULTZEN 1913 — F. SCHULTZEN (ed.): Die Loccumer Zeichensprache. In: Zum Jubiläum des Klosters Loccum, Hannover 1913, 248–252
- SCHÜPPERT 1972 — Helga SCHÜPPERT: Kirchenkritik in der Lateinischen Lyrik des 12. und 13. Jahrhunderts, München 1972
- SCHÜRER 2010 — Markus SCHÜRER: Das Reden und Schweigen der Mönche. Zur Wertigkeit des *silentium* im mittelalterlichen Religiosentum. In: Askese und Identität in Spätantike, Mittelalter und Früher Neuzeit, Werner Röcke / Julia Weitbrecht (ed.) (= Transformation der Antike 14). Berlin / New York 2010, 107–129
- SQUATTRI 1998 — Paulo SQUATTRI: Water and Society in Early Medieval Italy, AD 400–1000, Cambridge 1998
- STOKOE 1978 — William C. STOKOE: Sign Language and the Monastic Use of Lexical gestures. In: *Semiotica* 24, 1978, 181–194; reprint *Monastic Sign Language*, 325–338
- STOKOE 1960 — William STOKOE Jr.: Sign Language Structure: An Outline of the Visual Communication Systems of the American Deaf. *Studies in Linguistics*. In: Occasional Paper 8, Buffalo 1960
- SUNTRUP 1978 — R. SUNTRUP: Die Bedeutung der liturgischen Gebärden und Bewegungen in lateinischen und deutschen Auslegungen des 9. bis 13. Jhs. München 1978
- SYKES 2011 — Katharine SYKES: *Inventing Sempringham. Gilbert of Sempringham and the origins of the role of the Master* (= *Vita regularis* 46). 2011
- ŠPIDLÍK 2004 — Tomáš ŠPIDLÍK: *Spiritualita křesťanského Východu. Mnišství. Velehrad* 2004
- Tabulae codicum — *Tabulae codicum manu scriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum*. Ed. Academia Caesarea Vindobonensis. sv. 3 Wien, 1864–1899
- TĚŠÍNSKÁ LOMIČKOVÁ 2013 — Radka TĚŠÍNSKÁ LOMIČKOVÁ: „Heretik nebo Čech: udělej znak pro psa.“ Cisterciácké katalogy znakové řeči. In: *Ve službách českých knížat a králů*, ed. Miroslav ŠMIED / František ZÁRUBA (= *Opera Facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis. Historia et historia artium vol. XVI*). Praha 2013, 68–90
- TUTSCH 1998 — Burkhardt TUTSCH: *Studien zur Rezeptionsgeschichte der Consuetudines Ulrichs von Cluny* (= *Vita regularis* 6). Münster / Hamburg 1998
- VANDERPUTTEN 2011 — Steven VANDERPUTTEN: *Understanding monastic practices of oral communication: Western Europe, tenth-thirteenth centuries*, Brepols 2011 (= *Utrecht studies in medieval literacy* 21)
- Van ENGEN 1986 — John Van ENGEN: The 'Crisis of Cenobitism' Reconsidered: Benedictine Monasticism in the Years 1050–1150. In: *Speculum* 61, 1986, 296–304; reprint: John Van ENGEN, *Religion in the History of the Medieval West*. Aldershot 2004
- VENTURA 2006 — Václav VENTURA: *Spiritualita křesťanského mnišství. Od prvopočátků po svatého Jana Zlatoústého*. Praha 2006
- VIRGIL 1923 — Redlich VIRGIL: *Johann Rode von St. Mathias bei Trier. Ein deutscher Reformabt des 15. Jahrhunderts* (= *Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens* 10). Münster i. W. 1923
- VOLK 1923 — Paulus VOLK: *Der Liber Ordinarius des Lütticher St. Jacobs-Klosters (1284–87)*. (= *Beiträge des alten Mönchtums und des Benediktinerordens* 10) Münster 1923
- VOLK 1938 — Paulus VOLK: *Cisterciensereinfluß in Benediktinerstatuten*. In: *Cistercienser Chronik* 50, 1938, 325–331
- WADDELL 1985 — Chrysogonus WADDELL: *The Pre-Cistercian Background of Citeaux and the Cistercian Liturgy*. In: *Goad and Nail: Studies in Medieval Cistercian History* 10, E. Rozanne ELDER (ed.) (= *Cistercian Studies Series* 84). Kalamazoo 1985, 109–132

- WALSCH 1989 — Katherine WALSCH: Papstum und Ordensreform in Spätmittelalter und Renaissance: Zur Wechselsirkung von Zentralgewalt und lokaler Initiative. In: ELM 1989b, 411–430
- WERNER 2000 — Wilfried WERNER: Die mittelalterlichen nichtliturgischen Handschriften des Zisterzienserklosters Salem (= Kataloge der Universitätsbibliothek Heidelberg V). Wiesbaden 2000
- WILLIAMS / WILLIAMS 1995 — Burma P. WILLIAMS / Richard S. WILLIAMS: Finger Numbers in the Greco-Roman World and the Early Middle Ages. In: Isis 86, 1995, 587–608
- WISPLINGHOFF 1989 — Erich WISPLINGHOFF: Geschichte der Stadt Neuss. Band 4: Das kirchliche Neuss bis 1814. Pfarrverhältnisse und geistliche Institute (= Schriftenreihe des Stadtarchivs Neuss 10, 4). Neuss 1989, 120–153
- WOLLASCH 1992 — Joachim WOLLASCH: Cluny und Deutschland, SMBO 103, 1992, 7–32
- WOLLASCH 1993 — Joachim WOLLASCH: Zur Verschriftlichung der klösterlichen Lebensgewohnheiten unter Abt Hugo von Cluny. In: Frühmittelalterliche Studien 27, 1993, 317–349
- WOLLASCH 2001 — Joachim WOLLASCH: Cluny – 'Licht der Welt'. Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft. Düsseldorf 2001
- WRIGHT 1982 — Roger WRIGHT: Late Latin and Early Romance in Spain and Carolingian France. Liverpool 1982
- WRIGHT 1991 — Roger WRIGHT (ed.): Latin and the Romance Languages in the Early Middle Ages. University Park, PA 1991
- ZAKAR 1966 — Polykarp ZAKAR: Histoire de la Stricte Observance de l'Ordre cistercien depuis ses débuts jusqu'au généralat du cardinal de Richelieu (1606–1635). Rome 1966
- ZIMMERMANN 1973 — Gert ZIMMERMANN: Ordensleben und Lebensstandard. Die Cura corporis in den Ordensvorschriften des abendländischen Mittelalters. (= Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums 32). Münster 1973
- Die Zisterzienser — Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit (= Schriften des Rheinischen Museumsamtes 10). K. ELM – P. JOERISSEN – H. J. ROTH (ed.), Köln 1980