

ZÁPADOČESKÁ UNIVERZITA V PLZNI
FAKULTA PEDAGOGICKÁ
KATEDRA ČESKÉHO JAZYKA A LITERATURY

**PODOBY KONVERZE V LEGENDÁCH
RANÉHO STŘEDOVĚKU**

DIPLOMOVÁ PRÁCE

BC. ANEŽKA DOUBKOVÁ
(Učitelství pro SŠ, obor ČJ - DĚ)

Vedoucí diplomové práce: Mgr. Jiří Novotný
Plzeň, 2023

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci na téma Podoby konverze v legendách raného středověku vypracovala samostatně s použitím uvedené literatury a zdrojů informací.

Plzeň 30. 6. 2023

vlastnoruční podpis

Poděkování

Tímto bych ráda poděkovala vedoucímu mé diplomové práce Mgr. Jiřímu Novotnému, za všestrannou pomoc, množství cenných a inspirativních rad, podnětů, doporučení, připomínek a zároveň za velkou trpělivost.

OBSAH

1	ÚVOD.....	6
2	HAGIOGRAFIE.....	7
3	VYBRANÍ SVĚTCI.....	9
3.1	SVATÁ LUDMILA.....	9
3.2	SVATÝ VÁCLAV	11
3.3	SVATÝ VOJTĚCH	14
3.4	SVATÝ PROKOP	17
4	HAGIOGRAFICKÉ PAMÁTKY	18
4.1	PAMÁTKY O SV. LUDMILE.....	18
4.1.1	STAROSLOVĚNSKÉ TEXTY O SVATÉ LUDMILE.....	18
4.1.2	FUIT IN PROVINCIA BOHEMORUM.....	18
4.2	PAMÁTKY O SV. VÁCLAVU	20
4.2.1	PRVNÍ SLOVANSKÁ SVATOVÁCLAVSKÁ LEGENDA	20
4.2.2	DRUHÁ SLOVANSKÁ SVATOVÁCLAVSKÁ LEGENDA.....	22
4.2.3	CRESCENTE FIDE CHRISTIANA A GUMPOLDOVA LEGENDA	23
4.2.4	KRISTIÁNOVA LEGENDA	24
4.3	PAMÁTKY O SV. VOJTĚCHU	26
4.3.1	CANAPARIOVA LEGENDA	26
4.3.2	NASCITUR PURPUREUS FLOS	27
4.3.3	VERŠE O UTRPENÍ SVATÉHO VOJTĚCHA	27
4.4	PAMÁTKY O SV. PROKOPU	28
4.4.1	STAROSLOVĚNSKÁ LEGENDA	29
4.4.2	VITA ANGIQUA.....	30
4.4.3	VITA MINOR	30
4.4.4	VITA MAIOR	31
4.4.5	ŽIVOT SVATÉHO PROKOPA.....	31

5	PODOBY KONVERZE	33
5.1	VÍRA – KŘESŤANSTVÍ	33
5.2	BIGOTNÍ VÍRA	36
5.3	ETICKÁ KONVERZE	38
5.4	EREMITA, DÉMONOBIJEC	39
5.5	SOCIÁLNÍ ROLE	40
5.6	POSMRTNÁ ROLE	41
6	TYPICKÉ ZNAKY STŘEDOVĚKÉ POEITKY	42
7	ZÁVĚR.....	44
8	RESUMÉ.....	45
9	LITERATURA	46

1 ÚVOD

Tématem diplomové práce jsou osobnosti nejstarších českých světců, jejich životy, díla o nich napsaná a následně různé druhy konverzí, kterými museli projít. Postupně bude pozornost věnována osobnostem svaté Ludmily, Václava, Vojtěcha a v neposlední řadě Prokopa. Každý z nich má specifický životní příběh a osud, na který je třeba upozornit a který determinuje jejich cestu, konverzi i následnou mučednickou smrt a svatost. Dále je práce zaměřena na nejstarší staroslověnské a latinské legendy, které o těchto světcích pojednávají. Krátká analýza a pohled na některé zásadní legendy. Velmi výraznou a důležitou částí této práce je tematika konverze. Konkrétně jsou to různé druhy konverzí, které v průběhu života světců můžeme odhalit. Například je zmiňována konverze náboženská a etická, konverze k bigotní víře nebo k nové sociální roli. Každá z těchto konverzí má svůj specifický charakter, podmínky a pro zmíněné osobnosti je naprosto zásadní, a to jak v jejich osobním životě tak náboženském rozměru.

Cílem práce je vyzdvihnout výjimečnost osobností nejstarších českých světců, kteří jsou často opomíjeni, nebo bráni jako samozřejmost raných českých dějin. Jde ale o chybu a zjednodušení, neboť všichni jsou jako historické i církevní postavy velmi zajímaví a je třeba mít na paměti jejich životní osudy a důležitost, kterou přináší do našich dějin.

Druhým neméně významným cílem je pohled na podobu konverze, kterou většinou vnímáme jen jako přechod z jednoho náboženství k jinému. Zdaleka to ale není jen o náboženské rovině. Podob konverzí můžeme vysledovat celou řadu a jen na příkladu těchto čtyř svatých jich nalezneme hned několik.

Tato práce je postavena na několika použitých metodách. Jedná se zejména o excerpci dat, komparaci legend a historickou metodu, díky níž bylo možné snáze reflektovat dané historické období a společnost.

Hlavním zdrojem informací se pro mě staly v první řadě primární texty zaměřující se na životy jednotlivých světců, o něž se celá tato práce opírá. Dále se jedná o publikace pojednávající o dějinách prvních Přemyslovců, o rodu Slavníkovců nebo o vývoji staroslověnských a latinských legend.

2 HAGIOGRAFIE

Legendy psané ve staroslověnštině se dochovaly v řadě opisů a v různých redakcích. Staroslověnština jako taková byla v podstatě jednotným jazykem na velmi širokém území, do kterého prvky místního jazyka pronikaly jen velmi zřídka a poskrovnu. Tyto dochované opisy památek jsou častokrát o několik století mladší než jejich prvotní originální verze. Na základě jazykových rysů a prvků srovnatelných s danou dobou bohužel nelze zcela přesně zjistit, v jakém konkrétním období daný přepis vznikl. U některých památek (např. svatováclavské staroslověnské legendy) lze v určitých případech zapojit nejen kritéria jazyková, ale také historická, popřípadě kulturněhistorická.

Legendy v latinském jazyce můžeme najít ve výrazně vyšším zastoupení, než jak je tomu u legend staroslověnských. Zejména je to z důvodu širšího rozpětí latinského kulturního prostředí a jazyka, a zároveň postupným ústupem staroslověnštiny do pozadí a její následným vymizením. Latina se velmi výrazně dostala do popředí jako jazyk vzdělaných osob, a proto byly legendy psány právě takto. Můžeme ale říci, že některé latinské legendy s největší pravděpodobností ze staroslověnských legend vycházejí.

Zaměříme-li se na středověkou hagiografii jako takovou, správná legenda musela dodržet určité uspořádání a kompozici. Konkrétně se jednalo o čtyři zásadní části. První je *vita* (život). Pojednává o světcově původu, určitý prostor je věnovaný jeho rodičům a rodinnému zázemí. Následují biografická fakta, která nejsou ovšem pro vyznění legendy jako takové příliš důležitá, fungují jako jakási vstupní část k následujícím textovým pasážím legendy (umučení, posmrtné zázraky). Zmiňovaná data nemusí přímo odrážet historickou realitu, často jsou upravována a pozměňována, aby lépe zapadla do daných hagiografických schémat. Druhou částí je *passio* (umučení)¹. V této druhé části je zásadním tématem světcovo utrpení. Čím více surové, kruté a násilné, tím blíže se světec dostává ke Kristovi a bolesti, kterou prožíval on. Třetí a významnou pasáží pro související svatořečení je *translatio* (přenesení). Pojednává o událostech po světcově smrti. Konkrétně je hlavní složkou přenesení ostatků a komplikace (a často i zázraky) s ním spojené. Závěrečnou čtvrtou částí jsou *miracula* (posmrtné zázraky). Obecně platí, že každý světec prováděl zázraky, a to buď již za svého života, nebo po svém umučení. Právě ony zázraky jsou známkou jeho svatosti. V mladších opisech legend je ve většině případů použito o mnoho zázraků více, než ve starších. Při každém z opisů byly nové zázraky dodávány, případně prohlubovány zázraky

¹ Kodexům sbírkám legend se obvykle říkalo pasionály v souvislosti s latinským slovem passio.

již zmíněné. Často se jedná o zázraky, jako jsou pomoc věřícím a jejich uzdravení, nebo nevysvětlitelné události odehrávající se v místě světcova úmrtí.

Legendy o nejstarších českých světcích můžeme rozdělit dle jazyků, kterými jsou psané, na latinské a staroslověnské. Latinských legend nalezneme celou řadu. Lze říci, že jedna vychází z druhé a navzájem se více či méně ovlivňují. Tyto texty reprezentovaly oficiální církev. Druhou zmiňovanou skupinou jsou legendy psané staroslověnským jazykem. Celá řada z nich se bohužel nedochovala a my dnes s jistotou nemůžeme říci, zda opravdu existovaly, nebo nikoliv. Ovšem možným pořítkem a ukázkou možné existence jsou podobnosti mezi staroslověnskými a latinskými legendami. S největší pravděpodobností následující mladší legendy z těchto původních vycházely a přejímaly často i celé ustálené fráze. Obecně lze říct, že staroslověnských legend máme dochováno znatelně méně než latinských a souvisely převážně s činností staroslověnských duchovních v Čechách a s činností Sázavského kláštera založeného svatým Prokopem. Postupem času byl v Čechách tento staroslověnský směr likvidován. Jedním z nejproslulejších míst v období raného středověku, kde bylo staroslověnské písemnictví pěstováno, byl právě onen zmiňovaný klášter na Sázavě. Ani zde se ale staroslověnská tradice neudržela příliš dlouho a roku 1096 byla zrušena. Slovanští kněží byli definitivně vyhnáni a na jejich místo přicházejí mniši latinští, jejichž hlavním cílem je převést vše do latinské podoby a staroslověnské památky přeložit a přetvořit k obrazu svému.

3 VYBRANÍ SVĚTCI

Čtyři hlavní nejstarší čeští světci, na jejichž osobnostech a památkách, které s nimi souvisejí, je tato práce postavena, jsou dobře známí Václav, Ludmila, Vojtěch a v neposlední řadě také Prokop. První tři nejsou jen obyčejné osoby, ale pocházejí z panovnické dynastie Přemyslovců a patrně její vedlejší slavníkovské větve. To, že se jim dostalo mučednické smrti a následného svatořečení, bylo pro dynastii a její mezinárodní postavení velmi výrazným pozitivem. Svatost členů dodávala vládnoucímu rodu na významu a určité prestiži. Jediným, kdo se nepatrně vymyká, je poslední ze čtveřice, tedy svatý Prokop, který z královského nebo knížecího rodu zřejmě nepocházel a stal se tak prvním svatým mimo knížecí dynastii. I přesto je jeho osoba velmi zajímavá, a to díky roli eremity, neboli poustevníka, a zároveň démonobijce, kterou se hrával.

3.1 SVATÁ LUDMILA

První osobností a postavou světice je svatá Ludmila. Její osobnost můžeme označit jako velmi významnou v počátečních raných dobách českého přemyslovského státu a prvních Přemyslovců, neboť byla manželkou prvního doloženého přemyslovského knížete Bořivoje. Budeme-li se držet jedné z řady teorií, Ludmila se s největší pravděpodobností narodila roku 860 do pohanského srbského kmene,² sama tedy byla po svůj mladší život původně pohankou. Zhruba ve čtrnácti až patnácti letech, tedy v roce 874/5 byla provdána za výše zmíněného Bořivoje, s nímž měla řadu dětí, pro dějiny nevýznamnějšími jsou synové Spytihněv a Vratislav. Nejednalo se ovšem o nevýhodný nebo podřadný sňatek, Ludmila zřejmě pocházela z významného českého, nebo srbského rodu, a tento sňatek měl tedy zřejmě výrazné politické pozadí. Konverze ke křesťanství jejího manžela Bořivoje z rukou velkomoravského biskupa Metoděje a následně i konverze Ludmilina jsou důležitými mezníky pro rod Přemyslovců a jeho následující směřování, ale i pro Ludmilu. Jak Bořivoj správně pochopil, právě díky přijetí křtu se z barbarského pohanského vládce přesunul na úroveň partnera ostatních křesťanských vládců na evropském území. V průběhu svého života přečkala kněžna Ludmila smrt manžela roku 888/9, smrt syna Spytihněva roku 915 i druhého syna, panujícího knížete Vratislava, roku 921. Právě tento rok byl pro Ludmilin život klíčovým, neboť mezi 13. únorem, kdy zemřel Vratislav, a 15. zářím, kdy zemřela ona,

² Jedná se o teorii Václava Chaloupeckého, která však vychází z dost nevěrohodné manipulace s historickými písemnými prameny. Převážná část dobových textů považuje za rodiště kněžny Ludmily hradiště Pšov v Čechách.

se udály zásadní věci. Po Vratislavově smrti propukla v panovnickém rodu krize, neboť Václav byl ještě příliš mladý, aby usedl na trůn. Vlady se tedy na pokyn sněmu ujímá jeho matka Drahomíra, která má ovšem s Ludmilou znatelný problém. Výchovu jejích synů, mladíků Václava a Boleslava, totiž sněm přenechává Ludmile. Tyto dvě ženy, obě energické a přivyklé vládě, se nedokážou příliš dobře dohodnout v řadě otázek, mimo jiné souvisejících i s vychováním Václava. Dle Dušana Třeštíka³ byla v dané době v přemyslovských Čechách zvláštní atmosféra, kdy si Drahomíra a spolu s ní řada Čechů mysleli, že Ludmila využívá svého vlivu na Václava, aby se následně chopila moci a vládla sama. Zároveň panovaly názory, že je Václav kažen vlivy své babičky Ludmily a slovanským vzděláním. Tato situace mohla být s největší pravděpodobností jakýmsi popudem pro Drahomíru na zosnování Ludmiliny vraždy 15. září roku 921. Tou pověřila své dva Varjažské (původně Vikingové žijící na území Kyjevské Rusi) družiníky Tunu a Gomona, kteří se bez podezření dostávají na hradiště Tetín, aby mohli vykonat čin, jímž byli pověřeni. Způsob, jakým byla Ludmila zavražděna, je uškrcení závojem, nebo šátkem. Nad tímto se řada historiků pozastavila. Hlavní otázkou, která je trápila, bylo to, proč nebyla pouze sřata. „*Zaráželo to ostatně již autora legendy, protože vyvstává otázka, zda je Ludmila opravdu mučednicí. Striktně vzato stal se totiž mučedníkem jenom ten, kdo pro víru prolil krev, která ovšem při uškrcení netekla.*“⁴ Na to přichází odpověď autora o Ludmilině prosbě o stětí a zajištění mučednické smrti, které nebylo jejími vrahy vyhověno. Podle Rudolfa Urbánka⁵ byl tento způsob vraždy záměrný, neboť sama Drahomíra nechtěla, aby se z Ludmily stala světice a byla oslavována a uctívána i po své smrti.

Známkou světce jsou posmrtné zázraky a následná translace. Co se zázraků týče, na místě Ludmilina pohřbení se údajně skutečně děly zázraky, které se Drahomíra pokusila neúspěšně zamaskovat stavbou kostela svatého archanděla Michaela, aby případné další zázraky byly připisovány jemu. Tento krok se však nesetkal s úspěchem. Ludmila se nakonec přeci jen dočkala i oné translace a přenesení ostatků z hradiště Tetína do kostela svatého Jiří na Pražském hradě 19. října roku 925 na popud svatého Václava. Po přenosu těla se stále děly zázraky. Například bylo tělo po vyzvednutí neporušené, z hrobu se linula

³ TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997.

⁴ Tamtéž, s. 370.

⁵ Tamtéž, s. 371.

příjemná vůně a hrobní jáma u kostela svatého Jiří se stále zaplňovala vodou. Až po vysvěcení kostela řezenským biskupem, voda náhle zmizela a již se nevrátila.⁶

3.2 SVATÝ VÁCLAV

Životní data svatého Václava jsou ještě více nejistá, než jak je tomu u svaté Ludmily. Hned první nejdůležitější datum, tedy datum narození, je nejisté. Můžeme najít několik nejpravděpodobnějších roků na základě několika různých bádání různých historiků. Podle Václava Chaloupeckého se jedná o rok 904, Václava Novotného o rok 907/8 a Josefa Pekaře až o rok 908, případně 910. V souvislosti s rozsáhlým rozbořem provedeným v knize Dušana Třeštíka jde s největší pravděpodobností o rok 907. Nesrovnalosti a nejistoty panují i v datu, kdy Václav usedá na český knížecí stolec. Nejčastěji je uváděn rok 922, ovšem zarážející je fakt, proč ustanovil český sněm poručnickou vládu Drahomíry pouze na pár měsíců mezi smrtí Václavova otce Vratislava roku 921 a Václavovou plnoletostí s možností ujmout se vlády. Oporu a důkazy lze opět najít u Dušana Třeštíka, který ustanovuje až rok 925. „*Víme bezpečně, že vládl teprve na podzim roku 924, kdy dal přenést Ludmilino tělo z Tetína do Prahy. Vlády se zřejmě ujal nedlouho předtím, ne-li roku 925, tedy aspoň roku 924.*“⁷ Minimálně díky translaci Ludmilina těla víme s jistotou, že v roce 925 je již prokazatelně vládnoucím Přemyslovcem na českém trůnu.

Na otázku, jaký byl Václav vládce, odpovídají legendy, že byl v první řadě světcem a až poté teprve vládce. Konkrétně legenda *Crescente fide christiana* zmiňuje, že se Václav ani jako kníže od své víry neodchýlil a žil jednoduchý až asketický mnišský život. Proti tomuto popisu z *Crescente* se vymezil Josef Pekař, který Václava nebral jako svatou asketicky zbožnou osobu, ale jako velkého učence, který však svými znalostmi a názory předběhl dobu. Srovnával Václavovy názory a povahové rysy s pozdější otonskou renesancí, která probíhala v Německu o sto let později za vlády císařů Oty I., Oty II. a Oty III. „*Asketicko-mnišský Václav je opravdu produktem mnišského ideálu křesťana, jak ho zformovalo reformní hnutí, až na to, že nemá s historickým Václavem nic společného.*“⁸

Další neobjasněnou otázkou Václavovho života je to, zda byl ženatý, nebo ne. Pomocí logického uvažování a znalosti poměrů v raně středověkém přemyslovském státě

⁶ CHALOUPECKÝ, Václav. *Na úsvitu křesťanství*. Praha: ELK, 1942, s. 65.

⁷ TŘEŠTÍK, 1997, s. 375.

⁸ Tamtéž, s. 382.

lze dojít k závěru, že oženit se a stvrdit své dynastické nároky a pokračování rodu, byla jedna z jeho důležitých povinností. Legendy o této otázce mlčí, případně jen nastiňují nekonkrétní údaje, a samozřejmě si výrazně protiřečí. Některé zmiňují, že nebyl ženat a měl v plánu vstoupit do kláštera v Římě, jiné tvrdí, že ačkoliv ženatý byl,⁹ zdržoval se v čistotě těla i ducha a jednalo se tedy o manželství formální. Dále je zmiňována „manželka-nemanželka“, která mohla být pouze jednou ze souložnic, kterých měli slovanští výše postavení muži celou řadu, často dokonce celé „harémy“. Václav patrně neměl syna,¹⁰ což bylo povinností každého panovníka, ovšem absence synů okamžitě neznamená také absenci manželky. Mohl být ženat a mít pouze dcery. Tato otázka zřejmě zůstane bez jasné odpovědi. Třeštík ji shrnuje takto: „...dosti jasně vyplývá, že Václav byl, jak se na knížete slušelo, ženat, že však z tohoto manželství neměl žádné mužské potomky. O těch bychom totiž jistě z legend slyšeli. ... Je ale dobře možné, že s nějakou poboční ženou měl syna Zbraslava, který ovšem brzy zemřel, nepochybně ještě před svým otce.“¹¹

Za svůj život vykonal Václav řadu zásadních činů, zmínit můžeme stavbu kostela svatého Víta, jenž byl zasvěcen patronu Saska na znamení spolupráce a jistého druhu podřízenosti přemyslovských Čech k saskému panovníkovi Jindřichu I. Stavba kostela jako taková byla v podstatě nadbytečná, neboť Praha již hlavní kostel měla, a to kostel svatého Jiří. S největší pravděpodobností byla tedy tato stavba za prvé známkou sounáležitosti se Saskem a za druhé snahou Václava přiblížit Prahu velkým východofranckým městům, jako byly například Cáchy.

Posledním datem, které bylo taktéž plné problémů, se stala Václavova mučednická smrt před kostelem svatého Kosmy a Damiána na hradišti Stará Boleslav. Všechny legendy se shodují v denním datu úmrtí, a to v pondělí 28. září. Pondělí, které by mohlo připadnout v úvahu, bylo roku 929 a 935. Rozhodnutí, které z dat je pravděpodobnější, značně pomohla *Widukindova kronika* „*Dějiny Sasů*“, která krátce zmiňuje zavraždění svatého Václava jeho bratrem Boleslavem.¹² Třeštík jako hlavní důkaz tohoto tvrzení zmiňuje, že ona událost je „zařazena na počátek druhé knihy zahrnující panování Jindřichova syna Oty do roku 936

⁹ Opatrnou narážku na manželství knížete Václava nacházíme v textu Kristiánovy legendy.

„Výraz tváře měl vznešený, zachovával cudnou zdrženlivost, ačkoliv je to řídká ctnost u mužů ženatých....“ LUDVÍKOVSKÝ, Jaroslav (ed.). *Kristiánova legenda*. Praha: Vyšehrad, 1978, s. 61.

¹⁰ Jedná se o názor, který vyplývá z interpretce převážné části legend, které líčí Václava jako takřka duchovní osobu na knížecím stolci, ale je dost pravděpodobné že ženatý byl a děti měl. Ty mohly zemřít, ale mohly být také vyvražděny. Přirozeně existuje také možnost, že byl ženatý, ale děti neměl. I to mohl být důvodem k jeho zavraždění.

¹¹ TŘEŠTÍK, 1997, s. 388.

¹² WIDUKIND z Corvey. *Dějiny Sasů*. Praha: Argo, 2016, s. 59 a 69.

do roku 946“.¹³ Beze sporu tedy datum vraždy připadá na rok 935. Otázkou zůstává, proč se k tomu činu Boleslav odhodlal. Podle Třeštíka byl značným hnacím motivem plán změnit směřování politiky přemyslovských Čech, a to odkloněním se od Saska. Legendy mluví o motivech vraždy různě. Starší nepřipouštějí Boleslavovu vinu a přenášejí vinu na jeho rádce, kteří ho ke schválení bratrovražedného činu dohnali, mladší legendy již svalují vinu zejména na Boleslavovu osobnost. Z legend také známe jména Václavových vrahů, Boleslavových družiníků -Tiry, Česty a Hněvsi. Ti Václava zavraždili před zamčenými branami kostela. Ať už byla vražda plánována, nebo k ní došlo náhodou, v kontextu doby byla v plánu. „Vražda ovšem nebyla náhodná v širším smyslu. Spor a zřejmě i ostrý střet mezi bratry existoval a jistě byl podněcován českými velmoži. Nebyl to žádný malicherný zápas o moc, jednalo se o spor o koncepci, o budoucnost státu...i o to, co se později stalo s českým národem...“¹⁴ Ať už byly Boleslavovy důvody jakékoliv, nelze mu upřít, že za jeho vlády se přemyslovské Čechy znatelně rozmohly, a to jak po politické, hospodářské i územní stránce.

Kult svatého Václava se v Čechách utvářel postupně a nevyrovnaně.¹⁵ Kristián zmiňuje, jaká byla situace s oblibou českých světců: „...my, kteří světců vůbec postrádáme a jen tyto dva,¹⁶ abych tak vyznal, po Bohu máme, chováme se k nim jaksi nedůstojně, a ačkoliv den co den vidíme, my nehodní, divy jimi způsobené, jakoby v nevíře setrváváme a jim sloužití zapomínáme.“¹⁷

Výrazněji se, společně se svatým Vítem a Vojtěchem, kult svatého Václava uchytily později, a to jako významného patrona České země. Jak zmiňuje Nový: „Václavský a vojtěšský spolupatronát byl ve 12. století nejen ideovou oporou patriarchální monarchie Přemyslovců, ale současně i specifickým výrazem feudálního národního vědomí v dobové podobě zemského patriotismu.“¹⁸ Dále zmiňuje, že v průběhu 13. století má svatý Václav stále přední místo: „...se Vojtěch, stejně jako svatá Ludmila, sv. Prokop, sv. Vít a kolem

¹³ TŘEŠTÍK, 1997, s. 428.

¹⁴ Tamtéž, s. 435.

¹⁵ Dle Kosmovy kroniky bylo i při oblehání a vyvraždění Slavníkovců roku 995 zřejmé, že částí přemyslovského vojska byl kult zemského patrona sv. Václava bagatelizován a sváteční den na hradišti Libice nebyl brán v potaz: „...předáci, kteří se obrátili s nenávistí k Bohu, prabídni synové nehodných otců, spáchali velmi zlý a hanebný zločin. Neboť jednoho svátečního dne kradmo vpadli do hradu Libice, v němž bratři sv. Vojtěcha a všichni hradní bojovníci slavíce svátek byli účastní slavnosti mše. Oni však vtrhli jako zuřiví vlci do hradeb hradu, muže i ženy pobili do jednoho...“ Kosmova kronika česká. Praha: Paseka, 2005, s. 55 - 56.

¹⁶ Mínení svatá Ludmila a svatý Václav.

¹⁷ LUDVÍKOVSKÝ, 1978, s. 11.

¹⁸ Slavníkovci ve středověkém písemnictví. Praha: Vyšehrad, 1987, s. 81.

poloviny 14. století i sv. Zikmund a sv. Jeroným spolupodílejí jako přímluvci na ochraně té země, v níž spočívají jejich ostatky. “¹⁹

3.3 SVATÝ VOJTĚCH

Svatý Vojtěch se narodil s největší pravděpodobností okolo roku 950 do rodu Slavníkovců, který byl spřízněn s rodem Přemyslovců. Manželskému páru přísného a v mravech spíše uvolněného Slavníka a jeho velmi zbožné manželky Střezislavy,²⁰ která pocházela zřejmě z rodu Přemyslovců. Spolu s Vojtěchem měli ještě dalších pět synů, jejichž jména se dovídáme díky *Kosmově kronice České*. Výraznějšími postavami dějin se však stali Vojtěchovi dva bratři Soběslav (Soběbor) a nevlastní bratr Radim-Gaudencius. Počáteční roky Vojtěchova života byly zasvěceny vzdělávání, nejprve studiu v rodném hradišti Libici nad Cidlinou a následně v katedrální škole v Magdeburgu, kde se vzdělával v sedmi svobodných uměních. Do sedmi svobodných umění rozdělených na trivium a kvadrivium řadíme gramatiku, rétoriku, dialektiku, aritmetiku, geometrii, astronomii a hudbu. Vojtěch byl tedy na tehdejší poměry všestranně vzdělán. Magdeburg jistě nebyl zvolen náhodou, neboť stejně jako s přemyslovským rodem, i s tím saským byl rod Slavníkovců spřízněn. Král Jindřich II. byl Vojtěchovým dědečkem. Zlomovým byl pro Vojtěcha rok 982, kdy byl zvolen do úřadu pražského biskupa. V pořadí se stal druhým pražským biskupem, po smrti prvního biskupa Dětmara. Ten údajně zemřel za velmi dramatických okolností. *Canapariova legenda* popisuje Dětmarův skon následovně: „... onoho biskupa zachvátila velmi zlá nemoc a nadešel den, který měl uzavřít jeho život ohavným koncem. Neboť při posledním vzdechu, dokud jeho přece ještě duše z velké části byla přítomna, vypověděl kolemstojícím, z nichž jedním byl mladík Vojtěch, bolestným hlasem tento příběh: Běda mi! ... Jsem ztracen! Kde je nyní má důstojnost a liché bohatství? ... Oklamal jsi mne, oklamal, falešný světě, slibuje mi dlouhý věk. ... jako oběť kruté smrti potáhnu rovnou cestou do pekla...“²¹

Legenda Bruna z Querfurtu mluví o události dosti podobně, ale zdůrazňuje aspekt černých duchů, které Vojtěch spatřil a kteří ho motivovali k bigotnějšímu vyznání víry: „Zemřel biskup české země, a černí duchové ho nezadržitelně nesli do pekel... z toho pohledu naň

¹⁹ Tamtéž, s. 81.

²⁰ Uvažuje se o přemyslovském původu, ale situace mohla být i opačná, tedy Slavník mohl být přemyslovského původu.

²¹ *Staroslověnské legendy českého původu*. 1976, s. 125 – 126.

padla veliká hrůza a přivedla ho na začátek spásy. Od té doby začal napravovat své způsoby, držet na uzdě touhy... ²²

Na tomto významném postu ovšem Vojtěch nezůstal příliš dlouho a roku 990 odešel do Itálie, konkrétně do Říma, kde vstoupil do kláštera. Následně přesídluje do kláštera v Monte Cassinu. Ani zde však nesetrvá příliš dlouho, neboť je požádán o návrat a povolán zpět do své pražské diecéze, roku 992 nebo 993 je tedy zpátky v Praze. Roku 993 se podílel na založení nejstaršího mužského kláštera v přemyslovských Čechách, a to benediktského kláštera v Břevnově.

O rodu Slavníkovců nemáme od 30. let 10. století žádné podrobné zprávy, jejich spříznění s rodem Přemyslovců zřejmě zabraňovalo rozvíjet výraznou politickou činnost. Onu rodovou spřízněnost můžeme vysledovat již v předmluvě *Kristiánovy legendy*: „...pokládal jsem za vhodné obrátit se k Vaší Svatosti, jenž z téhož rodu svůj původ odvozuje...“²³ Stav klidu a jednoty však byl pouze zdánlivý. Podle autorů publikace *Slavníkovci v nejstarším českém písemnictví* se začala situace měnit kolem roku 987, kdy zemřela matka Vojtěcha, Střezislava, která teoreticky mohla být dokonce sestrou přemyslovského knížete Boleslava I. a svatého Václava.²⁴ Tímto jejím úmrtím ve své podstatě zaniklo bezprostřední rodové spojení. Každý z rodin se vydává svojí vlastní cestou, a to je zřejmě důvod zostřujících se a problematičtějších vztahů mezi nimi. Zřejmě i v tom můžeme vidět jistý důvod Vojtěchova odchodu z úřadu pražského biskupa do kláštera v Římě. Spory a neshody mezi rody vyústily 28. září roku 995 v drastické vyvraždění rodu Slavníkovců v Libici nad Cidlinou. Jediní, kteří tento masakr přežili, byli Vojtěch a jeho bratr Soběbor, kteří se v danou dobu zdržovali mimo hradiště: „*Legendy vyprávějí, že Vojtěch sám měl v římském klášteře v tu noc, kdy uhasínal tragický boj na Libici, zvláštní vidění. To prý ho zpravilo o smrti vlastních bratrů.*“²⁵

O posledních okamžicích Vojtěchova života nejlépe pojednává *Canapariova legenda*, jejíž autor byl o Vojtěchových misijních snahách relativně solidně²⁶ informován. Roku 997 se Vojtěch vydává na misijní cestu k pobaltským pohanským slovanským

²² Tamtéž, s. 155 – 156.

²³ LUDVÍKOVSKÝ, 1978, s. 9.

²⁴ Rodokmen Přemyslovců je pro celé 10. století tak nejistý, že se při pokusech o bližší specifikaci pozic jednotlivých osobností pohybujeme v oblasti čirých spekulací – přesné stanovení je v podstatě nemožný, neřešitelný úkol.

²⁵ *Staroslověnské legendy českého původu*. 1976, s. 60.

²⁶ Pravděpodobně lépe byl informován další hagiograf Bruno z Querfurtu, Vojtěchův spolužák z Magdeburku, který patrně dobře znal i české prostředí. Jako misijní biskup zahynul podobnou smrtí jako Vojtěch.

kmenům Prusů, na území dnešního Polska. Zde byl ovšem zabit a díky této mučednickou smrti u hradiště Cholin si vysloužil svoji svatost. Vojtěšská hagiografie se stala pro české země velmi významnou. Podle Nového byla trvajících vojtěšská tradice motivačním prvkem²⁷ pro vojenskou výpravu přemyslovského knížete Břetislava I. roku 1039, při níž se vypravil do polského Hnězdna a přenesl ostatky svatého Vojtěcha na nové místo, tedy do Prahy, kde za svého života působil.

Tvrzení Barbary Krzemieńskiej je podobné, avšak podrobněji vysvětluje a analyzuje možné důvody pro boje s Polským státem. Dále zmiňuje také strategii a logickou připravenost tažení, při němž Vojtěchovy ostatky od počátku hrály podstatnou roli: „*Vojtěchovy ostatky byly závažným politickým a ideologickým kapitálem, který chtěl český kníže vhodně využít ve prospěch svého státu.*“²⁸ Jako hlavní důvody tažení vyzdvihuje starou zášť a chuť pomstít křivdy z minulosti, v nichž události související se svatým Vojtěchem a jeho ostatky hrály klíčovou roli.

Svatý Vojtěch byl ve své víře velmi pevný, jistý a zasvětil jí téměř celý svůj život.²⁹ Bojoval proti nespravedlnosti, špatnému chování a například i proti souložnicím, celým „harémům“ žen, které byly pro slovanské velmože v 10. století, ale i později velmi časté.³⁰ Například i jeho otec Slavník byl obklopen celým zástupem souložnic. Dále byl také zásadně proti trhu s otroky, který v Praze čile kvetl. V době, o níž mluvíme, byla Praha dokonce hlavním centrem tohoto druhu obchodování. V kontextu tehdejší mentality byli lidmi prodávány do otroctví pouze pohani, u kterých zacházení tohoto druhu nebylo žádným problémem. Zotročování pohanů tedy pravděpodobně nebylo vnímáno jako nějaká špatnost.³¹

²⁷ *Staroslověnské legendy českého původu*. 1976, s. 74.

²⁸ KRZEMIENSKA, Barbara. *Břetislav I.: Čechy a střední Evropa v první polovině XI. Století*. Garamond, 1999, s. 190.

²⁹ Zejména se jedná o období po smrti prvního biskupa Dětmara.

³⁰ TŘEŠTÍK, Dušan. 1997, s. 385.

³¹ K obchodu s křesťany se ještě dostaneme později.

3.4 SVATÝ PROKOP

Svatý Prokop, který uzavírá čtveřici nejstarších českých světců je oproti ostatním poněkud specifický. Zejména z toho důvodu, že pravděpodobně nepocházel³² z žádného královského nebo knížecího rodu. O datu jeho narození se příliš nemluví, dle Petra Sommera, jenž se životem svatého Prokopa podrobně zabýval, můžeme hovořit nejdříve o datu okolo roku 970. Svě tvrzení dokládá několika fakty, jedním z nich je, že: „... v době Prokopova narození bylo založeno pražské biskupství,³³ zřízené u svatovítské rotundy na Pražském hradě.“³⁴ Opustil svou ženu a děti, aby se mohl na Vyšehradě naučit staroslověnštinu a získal slovanské vzdělání, a následně šel poustevničit k řece Sázavě. Svátý Prokop je znám jako eremita, tedy poustevník, a také jako démonobijec. Ze své jeskyně, v níž žil, vyháněl d'ábly a právě proto si vysloužil toto přizvisko. Významným mezníkem je pro život svatého Prokopa založení Sázavského kláštera,³⁵ jehož prvním opatem se stal. V tomto klášteře se vyvíjelo staroslověnské písemnictví a pokračovala staroslověnská tradice, zároveň byl jistým útočištěm duchovních, pokračovatelů cyrilometodějské tradice.

Život svého Prokopa byl zasvěcen víře a práci související se Sázavským klášteřem. Ačkoliv řada jeho vlastností nebyla pro světce zcela typická, například jeho násilnické boje (s d'ábly), stal se výrazným českým světce. Velký démonobijec, eremita a světec umírá roku 1053 přirozenou smrtí. Kanonizován a oficiálně uznán za svatého byl Prokop až roku 1204. Krátce po jeho smrti jsou slovanští mniši nuceni z kláštera na Sázavě odejít, a ten se stává latinským prostředím.

³² Alespoň v písemných pramenech o jeho urozeném původu není ani zmínka. Převládá tedy názor, že nepocházel z knížecího rodu.

³³ Pražské biskupství bylo založeno roku 973.

³⁴ SOMMER, Petr. *Svatý Prokop: Z počátků českého státu a církve*. Praha: Vyšehrad, 2007, s. 74.

³⁵ Kolem přesného založení Sázavského kláštera probíhala dlouhá diskuse a panuje kolem něho silná nejistota. V současné době se obvykle uvádí rok 1032.

4 HAGIOGRAFICKÉ PAMÁTKY

4.1 PAMÁTKY O SV. LUDMILE

4.1.1 STAROSLOVĚNSKÉ TEXTY O SVATÉ LUDMILE

Ludmilské legendy můžeme rozdělit na dvě skupiny, a to na legendy latinské a staroslověnské. Staroslověnská legenda o svaté Ludmile se bohužel nedochovala, ovšem předpokládá se její existence, a to z jednoho prostého důvodu. Na území Kyjevské Rusi byl dochován prolog o svaté Ludmile ve staroslověnském jazyce, který byl zřejmě součástí a počátkem celistvé staroslověnské legendy. Jedná se pouze o stručný, krácený text psaný v cyrilici, což značí v pořadí několikrátý přepis původního hlaholského textu. Mladší latinská verze *Fuit in provincia Bohemorum* je s nalezeným prologem v podstatě totožná.

4.1.2 FUT IN PROVINCIA BOHEMORUM

Latinskou legendou pojednávající o svaté Ludmile je legenda *Fuit in provincia Bohemorum*. Můžeme ji označit jako jeden ze základů ludmilské hagiografie a datovat ji lze zhruba do roku 975, kdy byl zároveň založen klášter svatého Jiří na Pražském hradě.³⁶ Tato latinská legenda posloužila jako částečná předloha pro *Kristiánovu legendu*, do které je celá v podstatě zakomponována. Z hagiografického hlediska chybí konkrétně této legendě důležité hagiografické části, a to přenesení Ludmilina těla a následné zázraky. Jak zmiňuje Třeštík: „...celým svým rázem budí dojem značné starobylosti a přináší řadu cenných historických údajů.“³⁷ Jsou to zejména údaje související s rodem Přemyslovců. Je zmíněn Bořivoj jako první z Přemyslovských knížat, nikoliv Spytihněv, jak zmiňují některé starší václavské legendy, a potvrzuje se také vyprávění o Bořivojově křtu na Velké Moravě z rukou biskupa Metoděje, který ztvrduje spolupráci a jistou provázanost českého přemyslovského státu a Velké Moravy.

Datování legendy *Fuit* je zdatelně rozkolísáno, a to od výše zmíněného a velmi časného roku 970, za kterým stojí osobnosti, jako například Chaloupecký, Lowmianski a Ingham, až po pozdní dataci, danou existencí nejstaršího rukopisu z 12. století. S největší

³⁶ TŘEŠTÍK, 1997, s. 174.

³⁷ Tamtéž, s. 138.

pravděpodobností je i v souvislosti s jednoduchým jazykem a archaickým rázem legendy obdobím vzniku spíše 10. století, za něž se staví ve svém díle také Třeštík.

V ludmilských legendách a *Kosmově Kronice Čechů* je naznačen Ludmilin původ; uvádí se, že pocházela z *hrádku Pšova (de castello Psov)* a vyznávala pohanskou víru. Po provdání se za přemyslovského knížete Bořivoje konvertovala ke křesťanské víře. Právě její konverze ke křesťanství je zdůrazňována a vyzdvihována. Dalším znakem, který je pro ludmilské legendy charakteristický, je rozpor Ludmily s Drahomírou a odchod na hradiště Tetín, na němž byla následně provedena její vražda dvěma Drahomířinými družiníky Tunnou a Gommonem, údajně z kmene Varjagů (Vikingové usazení na území Kyjevské Rusi). Její mučednickou smrt datujeme do roku 921, kdy byla právě těmito dvěma zmíněnými muži uškrcena šátkem, popřípadě závojem. Ludmilino tělo bylo pohřbeno za hradbami hradiště Tetín a její svatost se projevila nevysvětlitelnými zázraky, které se na místě jejího posledního odpočinku děly. Drahomířina zloba sahala dále a nechtěla dopustit, aby se zázraky připisovaly Ludmile, proto byl na tomtéž místě postaven kostel svatého archanděla Michaela, aby byly případné zázraky připisovány jemu, nikoliv Ludmile. Znakem světce je i jeho následná translace. V tomto případě nechal Ludmilino tělo přenést Václav, tři roky po její smrti. Ludmiliny ostatky byly přeneseny do kostela svatého Jiří na Pražském hradě. I po přenosu těla se stále děly zázraky. Tělo bylo neporušené, z hrobu se linula příjemná vůně a hrobní jáma u kostela svatého Jiří se stále zaplňovala vodou. Až poté, co řezenský biskup kostel vysvětil, voda náhle zmizela a již se nevrátila. Tyto znaky jsou pro světce naprosto typické a svatořečení Ludmily byla jen otázka času.³⁸ Ovšem vývoj Ludmilina kultu jako takového si prošel daleko složitějším a delším procesem, než jak tomu bylo u svatého Václava.

Svatořečení svaté Ludmily i svatého Václava bylo mimo jiné i důležitým okamžikem pro přemyslovský rod, neboť se mnohonásobně pozvedl význam a postavení dynastie poté, co do ní bylo možno zařadit hned dva významné světce tvořící zázraky.

³⁸ Translace se sice v raném středověku rovnala svatořečení, ale Ludmilin kult vznikl pomalu, což dokumentuje i Kosmas.

4.2 PAMÁTKY O SV. VÁCLAVU

Stejně jako ludmilské legendy můžeme i legendy o svatém Václavu rozdělit na staroslověnské a latinské. Dochovalo se jich hned několik, mezi ty nejvýraznější můžeme zařadit *První slovanskou legendu*, *Druhou slovanskou legendu*; latinským jazykem byly sepsány legendy *Crescente fide christiana*, *Gumpoldova legenda* a *Kristiánova legenda* psané v jazyce latinském.

4.2.1 PRVNÍ SLOVANSKÁ SVATOVÁCLAVSKÁ LEGENDA

Jednou z dochovaných podob *První slovanské svatováclavské legendy*, je Vostokovova redakce, název podle jejího objevitele Alexandra Christoforoviče Vostokova. Objevena a publikována byla v roce 1827 právě zmíněným ruským historikem a filologem Vostokovem, ve staroslověnském jazyce, tedy v jazyce, který vytvořili věrozvěstové Konstantin a Metoděj. Důvod, proč mohla být tato legenda objevena až v dalekém Rusku, je jednoduchý a logický. Smrt biskupa Metoděje předznamenala postupné vyhnání jeho spolupracovníků a následovníků z Velké Moravy a z prostředí Čech do dalších vzdálenějších slovanských území. Proto se jazyk rozšířil na slovanská území na Balkáně, například Bulharsko, Chorvatsko, Srbsko a postupem času také christianizované Rusko, respektive Kyjevské Rusi.

Ačkoliv byla legenda nalezena na ruském území, není pochyb o tom, že *První svatováclavská legenda* vznikla na území Čech. Tento názor zastával již její objevitel A. CH. Vostokov. Postupem času a pomocí vědeckého zkoumání řada historiků a jazykovědců tento názor potvrdila. Dnes již nepochybujeme o českém původu legendy, o němž lze říct, že je prokázán dostatečně. „*Svědčí o tom především autorova přesná znalost českých reálií (jména řady osob, zasvěcení chrámů, svěcení, svátků atd.), dále pak řada českých jazykových prvků...*“³⁹ Převládající názor je takový, že legenda vznikla velmi krátce po Václavově smrti roku 935, zřejmě již kolem roku 950. Jejím autorem může být osoba Václavovi velmi blízká, jeho současník, jehož osoba se zřejmě v textu legendy přímo vyskytuje. Samozřejmě toto datum není jediné možné, na němž se historikové shodli, naopak se o datu vzniku legendy vedou spory. Jisté je ovšem to, že nejzazším možným obdobím vzniku je doba do zániku slovanské liturgie v Sázavském klášteře. Například Závěš Kalandra a František M. Bartoš

³⁹ *Staroslověnské legendy českého původu*. 1976, s. 57.

kladli legendu právě do tohoto období a za její autora považovali prvního sázavského opata Prokopa. Další spornou otázkou je to, zda je tato legenda vůbec nejstarší svatováclavskou legendou, nebo jí předcházely legendy latinské (*Crestente fide christiana* a *Gumpoldova legenda*). K tomu, že by tomu tak bylo, ovšem nebyl nalezen žádný důkaz.

Svatováclavskou legendu máme dochovanou konkrétně ve třech redakcích, dvě z nich pocházející z ruských redakcí a třetí je v redakci charvátské. Nejstarší redakcí je výše zmíněná ruská Vostokovova legenda. Krátce po ní byla nalezena taktéž ruská redakce legendy, takzvaná minejní. Charvátská redakce první slovanské svatováclavské legendy byla objevena až na počátku následujícího století Vatroslavem Jagičem. Po nalezení poslední redakce se začaly projevovat hlasy historiků a jazykovědců a jejich snahy zjistit, která ze zmíněných redakcí je tou původní a nejstarší. Neboť v jednotlivostech se ruská redakce Vostokovova a charvátská redakce liší. Po jazykové stránce je možné přiklonit se k názoru, že charvátská redakce pochází ze staršího období. Ovšem co se týče obsahové stránky, Vostokovova redakce dokládá celou řadu faktů, jmen a podrobností, které se v charvátské redakci neobjevují. Opět se dostáváme do slepé uličky a nejistoty, každopádně jeden fakt je jistý, a to, že Vostokovova redakce nereprodukuje *První svatováclavskou legendu* zcela totožně tak, jak se z Čech dostala na území Ruska. Dělí je od sebe totiž téměř celých pět set let.

Josef Vašica naopak zmiňuje jako pravděpodobněji nejstarší z těchto tří redakcí právě redakci charvátskou. Zmiňuje Miloše Weingarta a jeho obsáhlou monografii věnovanou našim nejstarším legendám, v níž se snažil zrekonstruovat původní text staroslověnské legendy. Svou prací zároveň poukázal na důležitost této legendy jako naší nejstarší české národní památky a na její vysokou hodnotu a kulturní vyspělost.

První slovanská legenda (Život knížete Václava) je velmi stručná, obsahuje ovšem řadu jmen. Například vrahů svatého Václava, míst spojených s jeho životem a následným umučením. Obsahuje také vzdělávací motiv, a to související s výchovou a vzděláním svatého Václava na hradišti Budeč.⁴⁰ Toto vzdělání mělo podobu jak slovanskou tak latinskou a mimo jiné ho můžeme vnímat i jako určitý první doklad o vzdělávání v Čechách. Jazyk legendy je spíše prostší a ani zázraků se zde mnoho neobjevuje. Číselná kompozice legendy je založena na často užívaném čísle tři.

⁴⁰ Slovanské legendy uvádějí Václavovo vzdělání ve staroslověnském jazyce, které mělo být inspirováno Ludmilou. Naopak latinské texty spojují odchod mladého Václava na Budeč s jeho otcem Vratislavem I.

4.2.2 DRUHÁ SLOVANSKÁ SVATOVÁCLAVSKÁ LEGENDA

Druhá slovanská svatováclavská legenda (Kniha o rodu a utrpení svatého knížete Václava) byla nalezena odborníkem na slavistiku Nikolajem Kapitonovičem Nikolským, který studiem textu zjistil, že se jedná o zcela jinou památku, než je Vostokovova redakce první svatováclavské legendy. Zejména z toho důvodu, že se jedná o památku přeloženou, nikoli originální. Konkrétně jde o překlad *Gumpoldovy legendy* pojednávající o svatém Václavovi. Zejména díky bádání Josefa Pekaře víme, že tato památka není čistým překladem *Gumpoldovy legendy*, ale zároveň se v ní objevuje celá řada doplňujících informací, které se v původní verzi neobjevují. Tyto doplňky odpovídají legendě *Crescente fide*, dále také můžeme vysledovat podobnost s verzí *Kristiánovy legendy* a *Vavřincovy legendy*.⁴¹ Vzhledem k většímu počtu shod se všemi zmiňovanými verzemi legendy je pravděpodobné, že existovala ještě jiná svatováclavská památka, jíž se *Druhá slovanská svatováclavská legenda* inspirovala, ale nám zůstala nedochovaná. Z té zřejmě čerpali autoři mladších legend, počínaje Kristiánem a legendami ze 14. století konče. O českém původu a místu vzniku legendy svědčí zaprvé zřejmé přeložení z latiny a jistě také jazykové prostředky legendy. Zejména díky Josefu Vašicovi téměř s jistotou víme, že původní text legendy byl psán hlaholicí. Následná nejasná místa v opisech jsou zřejmě způsobena opisováním a vepisováním glos do textu, které často původní text legendy překrývaly.

Dušan Třeštík se ve svém rozboru snaží přijít na to, jak to bylo s původní verzí legendy, z níž pozdější vycházeli. Označuje ji jako *ztracenou václavskou legendu X*. S výjimkou Gumpolda z ní čerpali všichni autoři legend 10. a 11. století. Nepochybně se jednalo o latinský text, neboť z něho vyházel například i Vavřinec, který staroslověnštinu neovládal.

Druhá slovanská legenda (Kniha o rodu a utrpení svatého knížete Václava) je oproti první slovanské legendě znatelně rozsáhlejším textem, pořízeným zřejmě v klášteře na Sázavě. Ve své podstatě můžeme říci, že se jedná o přeložení a následně upravení textu *Gumpoldovy legendy*.

⁴¹ Staroslověnské legendy českého původu. 1976, s. 141.

4.2.3 CRESCENTE FIDE CHRISTIANA A GUMPOLDOVA LEGENDA

Crescente fide christiana je společně s *Gumpoldovou legendou* nepochybně a bezpečně nejstarší dochovanou latinskou legendou pojednávající o svatém Václavovi. Jak již bylo zmíněno výše, obě tyto legendy jistým způsobem vycházejí, popřípadě kopírují původní a nedochovanou *legendu o svatém Václavu* a *legendu X. Crescente fide* v sobě obsahuje řadu nelogických míst, jejichž původ se podařilo Janu Slavíkovi identifikovat ve srovnání s *Druhou slovanskou svatováclavskou legendou* a *Gumpoldovou legendou*. Je tedy jisté, že překladatel *Gumpoldovy legendy* do staroslověnštiny doplňoval originál z oné nedochované *legendy X*. Tezi, proč tomu tak je, můžeme nalézt u Jaroslava Ludvíkovského, který použil jiný postup srovnávací metody. Středověké literární texty jsou z velké části propojením citátů z jiných děl, především z bible nebo antických autorů. Pokud je dílo pokráceno a překládáno, pak jsou tyto citáty narušovány. Pokud tedy u paralelních děl najdeme v jedné verzi neporušené citáty a ve druhé verzi citáty krácené, je poměrně jasné, které z těchto děl je starší, a které vyházi z druhého zmiňovaného. „*Autor Crescente fide, řezenský mnich, podle studie J. Stabera vycházel z dalšího pramene, a to Arbeova Života Jimramova, kde se charakterizují zbytky pohanství mezi nedávno pokřtěnými Bavory, které se Jimram rozhodl vykořenit.*“⁴² Závěrem Třeštík konstatuje to, že zachovaný text *Crescente* je pozdním výtahem z původní výrazně obsáhlejší *Crescente*, který ovšem nezůstal zachován. Jistou spojitost můžeme nalézt také v ludmilské legendě *Fuit in provinica Bohemorum*, řada souvislostí je zde nepopíratelná.

Latinská legenda *Crescente fide christiana* v českém překladu (*Když se zrodila křesťanská víra*) pochází podle převládajícího názoru odborníků zhruba ze 70. let 10. století. V tomto případě známe i konkrétní místo vzniku, jímž je nově založené pražské biskupství, které potřebovalo zemského patrona. Václav byl pro tento titul ideálním kandidátem. Legenda je poměrně rozsáhlá a uvádí i zajímavé detaily z Václavova života, jakými jsou informace o Václavových rodičích Vratislavu I. a Drahomíře, kterou legenda hodnotí veskrze negativně, a strýci Spytihněvovi. Opět je zde jasně patrný motiv vzdělávání na hradišti Budeč. Oproti staroslověnské legendě je ovšem zdůrazněno pouze vzdělání v latinském jazyce. Nové jsou motivy určitého nepřátelství vůči Václavovi. Nechybí popis Václavova umučení na Staré Boleslavi a následného přenosu ostatků do kostela sv. Víta na Pražském hradě.

⁴² TŘEŠTÍK, 1997, s. 157.

Gumpoldova legenda pochází zhruba z 80. let 10. století, je tedy o něco mladší než legenda *Crescente fide christiana*. Jejím autorem je mantovský biskup Gumpold. Pracovat na legendě o svatém Václavu s největší pravděpodobností začal na žádost císaře Svaté říše římské Oty II. Je patrné, že částečnou předlohou legendy byl text *Crescente* ale i další texty. Jedná se o poměrně dlouhou, rozvěklou, práci, která se na svatého Václava, jeho život a dění kolem něho dívá z pohledu nečeského, zahraničního. Zároveň je tato legenda východiskem pro mladší *Kristiánovou legendu*.

4.2.4 KRISTIÁNOVA LEGENDA

Spojením václavských a ludmilských legend je *Kristiánova legenda* pocházející zhruba z roku 993. Dlouhou dobu se vedl spor o její pravost a reálnost. Legenda je psána velmi kvalitní latinou, která je na vysoké úrovni, a na první pohled je jasně patrná složitá struktura díla. Autor sám sebe v prologu díla označuje jako Kristiána, ovšem v tomto je jistý otazník, neboť je otázkou, zda se jedná o jeho skutečné jméno, nebo pouhé pokorné označení postavení křesťana. Už z počátku bylo Kristiánovo dílo psáno s ambicí stát se výborným historiografickým dílem. Jak bylo zmíněno výše, struktura a kompozice díla je složitá a spojuje v sobě jak texty z ludmilské pašije, tak z té václavské. V úvodu díla jsou nejprve krátce uvedena „historická data“, která se zaměřují na počátek přemyslovské rodu, vypráví o sňatku Bořivoje a Ludmily a jejich křtu⁴³ na Velké Moravě z rukou biskupa Metoděje. Je tak výrazně zdůrazněn moravský původ českého křesťanství. Následná část se věnuje celé ludmilské pašiji včetně translace. Do Kristiánova textu je zakomponována celá legenda *Fuit in provincia Bohemorum*. Následuje václavská pašije, opět včetně translace, která vychází z *Gumpoldovy legendy* a z legendy *Crescente fide christiana*. Ovšem přidána je řada nových zázraků. V *Kristiánově legendě* můžeme za nejzajímavější část označit právě prolog s přemyslovskou pověstí a také epilog, dovětek, v němž je zmíněno Václavovo obléhání hradiště Kouřim.

Kristiánova legenda je typická obsahem výše zmíněných informací, ale také řadou dalších maličností, které dohromady tvoří výjimečnost této legendy. Je to vysoká kumulace toposů, konkrétně například toposu líčené pokory nebo žádosti o opravdu díla. Pak také panují nejasnosti ve výše zmiňovaném autorově jméně, jehož objevení můžeme označit na

⁴³ Odborníci předpokládají, že byl na Moravě pokřtěn pouze Bořivoj a k Ludmilině křtu došlo později až v Čechách.

danou dobu za velmi netypické. Dále sledujeme ambice zachytit historickou realitu tak, jak se události skutečně staly, bez větších příkras. A v neposlední řadě Kristián naznačuje příbuzenství s Přemyslovci a označuje se za strýce svatého Vojtěcha. Po podrobnějších zkoumáních je možné vyslovit teorii, že autor Kristián mohl být příbuzný s rodem Přemyslovců a strýcem svatého Vojtěcha. O příbuzenství Slavníkovců a Přemyslovců existuje řada důkazů a svědectví. Jak zmiňuje Ludvíkovský, je tedy zcela nepochybné pokrevní příbuzenství mezi Kristiánem, svatým Václavem, svatou Ludmilou a biskupem Vojtěchem, tedy mezi Slavníkovci a Přemyslovci. Zaměříme-li se na podrobnější charakteristiku rodinného svazku Kristiána se svatým Vojtěchem, je možné nalézt důležité genealogické skutečnosti, zvláště v úvodu díla. Konkrétně oslovení Vojtěcha „nejdražší synovče“. Pak také připomenutí příbuzenských vztahů se svatou Ludmilou a svatým Václavem ve slovech z počátku legendy „... obrátiti se k Vaší Svatosti, jenž z téhož rodu svůj původ odvozujete...“⁴⁴ Podle jejich mínění ale jde spíše o poznámky mimoděčné a nezáměrné. Přesto však napomohly pochopit Kristiánův dynastický původ a stejně tak propojení rodu přemyslovského s rodem Slavníkovců, který byl s největší pravděpodobností vedlejší větví prvního zmíněného rodu. Taktéž následné vyvraždění Slavníkovců roku 995 v Libici nad Cidlinou dostává tímto zjištěním mnohem větší smysl.

Kristiánova legenda se stala východiskem pro řadu mladších textů. Jsou jimi například *Oriente iam sole* v českém překladu (*Když vycházelo slunce*) pocházející z přelomu 11. a 12. století a zabývající se pouze václavskou pašijí. Dále *Diffundente sole iustitiae radios* v českém překladu (*Když slunce spravedlnosti rozlévalo své paprsky*) nejspíše z počátku 13. století, zde je zásadní výňatek týkající se Bořivojova křtu na Velké Moravě.

Kristiánův styl a jazyk je charakteristický a jednotný. Jedná se o velmi vysokou a vytříbenou latinu, Jaroslavem Ludvíkovským označenou za slovník Vulgáty. Dále je to „*tak zvané hyperbaton, to jest oddělování slov a skupin slov, která syntakticky k sobě náleží, od sebe tak, aby zaujala důrazné místo ve větě.*“⁴⁵

⁴⁴ LUDVÍKOVSKÝ, 1978, s. 9.

⁴⁵ Tamtéž, s. 124.

4.3 PAMÁTKY O SV. VOJTĚCHU

4.3.1 CANAPARIOVA LEGENDA

Z hagiografických textů o svatém Vojtěchu můžeme zmínit tři nejvýraznější legendy. V první řadě je to *Canapariova legenda* z roku 999. Lze ji nalézt také pod jiným názvem, konkrétně podle incipitu *Est locus (Je místo)*, nebo také bývá označována jako *Vita prior „Život první“*. Jedná se o nejstarší hagiografické zpracování života svatého Vojtěcha a vojtěšské pašije. K legendě o životě svatého Vojtěcha je složité přiřadit autora a o jeho osobnosti se vede dlouholetý spor. V poslední řadě byl označen za autora Jan Canaparius,⁴⁶ který sepsal legendu v římském aventinském klášteře.⁴⁷ Canaparius byl Vojtěchovým řádovým spolubratrem a dílo mohl sepsat za pomoci dalších osob, které Vojtěcha dobře znaly, nápomocný mohl být například jeho nevlastní bratr Radim-Gaudencius. Canapariovo autorství je ovšem v řadě děl zpochybňováno. Dle Nového, Slámy a Zachové je za přímého iniciátora sepsání vojtěšské legendy považován císař Svaté říše římské Ota III. Myšlenka o jeho podílu na sepsání legendy pochází z jiného pramenného svědectví, konkrétně z *translační legendy o svatém Abudniovi a Abundanciovi*, kde je Otovo přání zmiňováno. V případě původního Canapariova textu hovoříme o takzvané první aventinské redakci A. Dále do Evropy se legenda dostávala pomocí opisů. Po smrti císaře Oty III. se začaly objevovat tendence a snahy o přepracování, popřípadě upravení vojtěšské legendy. Jako výsledek těchto snah můžeme označit nedokončenou takzvanou druhou aventinskou redakci B z roku 1002. Odkazy na tuto druhou legendu můžeme nalézt v mladších dílech vojtěšské hagiografie, konkrétně v legendě Bruna z Querfurtu. Zhruba v první třetině 11. století mluvíme o dalším přepracování *Canapariovy legendy*, s označením redakce C.

Autor legendy, Canaparius, je o životě svatého Vojtěcha velmi dobře informován, ale styl sepsání legendy je zvláštní, neboť je vytvářen obraz světce ještě za jeho života. Hned od narození a v počátcích jeho života můžeme nalézt řadu zázraků, nejde tedy jen o světce za života, ale už v jeho dětských letech vidíme zázraky, které vykonal.

⁴⁶ V posledních desetiletích se objevuje názor, že by mohl být autorem legendy lutyšský biskup Notker.

⁴⁷ *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*. Praha: Vyšehrad, 1987, s. 118.

4.3.2 NASCITUR PURPUREUS FLOS

Za druhé je důležité zmínit *legendu Bruna z Querfurtu*, též známou jako *Nascitur purpureus flos* (*Zrodil se nachový/překrásný květ*), nebo *Vita altera* (*Život druhý*) v souvislosti s Canapariovým *Životem prvním*. Tato legenda původně pochází z Německa z období kolem roku 1004. Jedná se o přepracování a upravení *Canapariovy legendy*, které sepsal misijní biskup, jenž shodou okolností zhruba deset let po Vojtěchově mučednické smrti umírá podobnou smrtí na tomtéž místě a stává se jakýmsi pokračovatelem vojtěšského odkazu. Na rozdíl od legendy Canapariovy je tato legenda dochována v podstatně menším počtu opisů. I z nich ale lze vyčíst to, že Brunova legenda měla původně dvě zpracování. Takzvaný *Vita longior* (*Život delší*) a *Vita brevior* (*Život kratší*). Jak je z názvů patrné, rozhodujícím rozdílným znakem je zejména délka jednotlivých textů, ačkoliv počet kapitol je zachován, je ale třeba zmínit také to, že se jedná o dvě rozdílné redakce. Obě redakce jsou od sebe odlišeny v podstatě pouze úpravou, a to doplňováním či vynecháváním částí textu. Ve srovnání Nového, Slámy a Zachové je vidět hlavní rozdíl kratší redakce, a to vypuštění závěrů některých kapitol, přestylizování či úplně vypuštění textu, ale i doplnění textu nového. Na rozdíl od *Canapariovy legendy* je tato aktualizována a Vojtěch je zde popisován jako obyčejný hřešící člověk, nikoliv jako světec od narození. Zaměříme-li se na výpovědní význam *Brunovy legendy*, je nepochybně výraznější co se prostředí a tvrdších životních podmínek a poměrů v oblasti týče. Bruno na rozdíl od Canaparia, který o zaalpském prostředí tolik nevěděl, sledoval s mnohonásobně větším přehledem a pochopením politickou situaci a tehdejší motivovanost. Vidět to lze u vylíčení tragédie vyvraždění Slavíkovců v Libici nad Cidlinou, která je mnohem výrazněji a emotivněji uchopena. „*Můžeme-li tedy oceňovat Canaparia pro aktuální rezonanci římského prostředí na Vojtěchovu smrt, a ovšem i reflexi bezprostřední známosti Vojtěchovy osobnosti, potom je Brunova legenda důležitým svědectvím o nesporně tvrdších i hrubších poměrech severně od Alp.*“⁴⁸

4.3.3 VERŠE O UTRPENÍ SVATÉHO VOJTĚCHA

Poslední legendou, na kterou se zaměříme, je veršovaná skladba, o jejímž přesném stáří se vedou spory. Doba vzniku legendy je datován do poslední čtvrtiny 11. století, ale dle

⁴⁸ Tamtéž, s. 150.

jiných historiků také třeba až do 13. a 14. století.⁴⁹ *Verše o utrpení svatého Vojtěcha*, často známé pouze pod incipitem *Quatuor immensi... (Do čtyř stran)*. Tento latinský veršovaný text budí od začátku rozporuplné názory, co se osobnosti autora týče. Ten je dosud označován jako neznámý, anonymní. V průběhu let se objevovaly různé teorie o osobě anonymního autora. Například Gelasius Dobner ve své studii na základě pražského kapitulního rukopisu přiřkl veršovanou legendu pražskému děkanovi Kosmovi, autorovi *Kroniky Čechů*. Dále Andris Kolberg, který zasadil vznik legendy do počátků vojtěšské hagiografie a za jejího autora považoval papeže Silvestra II. V poslední době se nejvíce ujal názor Jana Vilikovského, který označil autora za cizince dobře adaptovaného v českém prostředí, přivyklého a zdomácnělého, který se v dějinách i starších historiografických dílech o svatém Vojtěchovi velmi dobře vyznal. Mimo jiné této teorii přispívá i skutečnost, že veršovaná legenda částečně vyháází z *legendy Canapariovy* i *legendy Brunovy*. V průběhu let můžeme narazit ještě na několik výkladů, výrazně rezonoval například názor Oldřicha Králíka. Jeho teorie se ovšem nesesetkala s velkým pochopením ze strany historiků ani jazykovědců. Proto tento veršovaný text obecně řadíme k dílu neznámého anonymního autora. Je však specifický jednou věcí, a to tím, že je zde uváděno jméno hradiště u Starého Plzece, na němž se svatý Vojtěch zastavil, a to konkrétně hradiště zvané Plzeň.⁵⁰

4.4 PAMÁTKY O SV. PROKOPU

Tradice staroslověnských legend o svatém Prokopu začíná zhruba roku 1060 první staroslověnskou legendou o svatém Prokopovi, která se ovšem nedochovala. Patrně je dochován pouze její prolog v pozdějších překladech do latinské podoby. Prokopské legendy nám podávají nejen informace o svatém Prokopovi, ale přinášejí také pohled na založení kláštera na Sázavě, v němž bylo pěstováno staroslověnské písemnictví. Jde tedy také o zdroj, který vystihuje vývoj staroslověnského písemnictví, a to v přímé návaznosti na jeho počátky na Velké Moravě a na cyrilometodějskou tradici. Staroslověnské památky související právě se svatým Prokopem, a nejen s ním, byly žel Bohu ve velké míře ničeny nově nastupující latinskou většinou; zachovaly se nám ovšem památky zejména v Kyjevské Rusi a u jižních Slovanů.

⁴⁹ Tamtéž, s. 201.

⁵⁰ Dnešní poloha Hůrka u Starého Plzece.

Přesuneme-li krátce pozornost z osobnosti svatého Prokopa na Sázavský klášter, je zajímavou skutečností, že roku 1032, kdy byl klášter založen, událo se tak bez povolení a souhlasu církve jen a pouze na popud přemyslovského knížete a Prokopovým přičiněním. Proto není náhodné, že právě tato rovina Sázavského kláštera a pěstování staroslověnštiny je v řadě prokopských legend potlačena, popřípadě úplně vypuštěna.

O svatém Prokopovi můžeme hovořit jako o svatém člověku, ale také o osobnosti využívající určité formy násilí, když úspěšně bojoval s ďábly, a tím si vysloužil označení démonobijec.⁵¹ Jeho specifickou a pro světce typickou povahou, společně s láskou ke všemu slovanskému, se svatý Prokop stal velmi oblíbenou postavou a prokopské legendy byly taktéž velmi oblíbené. Středověké prokopské legendy se výrazně zasloužily o rozvoj slovanského a nacionálního cítění. „*Tato stará legenda prokopská, zejména asi ve své podobě z počátku XII. století (naše Vita minor), stala se zdrojem obrození našeho slovanství a vlastenectví jak počátkem XIII. století, tak pak zejména ve století XIV. a XV.*“⁵² Ve 14. století se jedná o latinský text *Vita maior* a o staročeskou veršovanou legendu o svatém Prokopu z *Hradeckého rukopisu* (kolem 1370).

4.4.1 STAROSLOVĚNSKÁ LEGENDA

První a nejstarší legenda o svatém Prokopu je tedy výše zmíněná staroslověnská legenda, která se ovšem nedochovala. Údajně byla tato legenda sepsána Prokopovými žáky a následovníky v Sázavském klášteře, ovšem po zkáze slovanského písemnictví a vypuzení slovanských mnichů ze Sázavy roku 1092 byla spolu s řadou dalších děl ztracena. O její existenci nám ovšem dávají zprávy mladší prokopské legendy, zejména *Vita antiqua*, která je ve své podstatě latinským zpracováním oné nedochované staroslověnské legendy. „*Slovanská legenda o sv. Prokopovi je ztracena. Nicméně její obsah a snad i doslovný překlad zachoval se nám v nejstarším latinském zpracování života zakladatele slovanského kláštera na Sázavě, v naší Vita s. Procopii antiqua.*“⁵³ I po latinizaci kláštera byla osoba Prokopa a jeho tradice významná, činná a živá.

⁵¹ Nejedná o označení dobové, nýbrž o současné hodnocení z pozice odborné veřejnosti, kdy je démonobijec synonymem pro odpůrce temných sil.

⁵² *Staroslověnské legendy českého původu*. 1976, s. 79.

⁵³ RYBA, Bohumil (ed.). *Středověké legendy prokopské*. Praha: Nakladatelství ČSAV, 1953, s. 43. V současnosti převažuje korekce původního názoru V. Chaloupeckého, a to že *Vita antiqua* pochází až ze 13. století. Ke staroslověnskému archetypu bude mít patrně blíže text legendy *Vita minor*.

4.4.2 VITA ANGIQUA

Vita antiqua neboli (*Život starobylý*) o svatém Prokopu, není ve své podstatě ničím jiným než pokračováním latinských zpracování oné nedochované staroslověnské legendy. Tato prokopská legenda se zaměřuje na Prokopův život a vzdělání ve slovanském písemnictví. Zmiňuje odchod od rodiny k poustevnickému životu a následné založení kláštera, jehož prvním opatem se Prokop stal. Aby byla legenda kompletní, nechybí zázraky, ke kterým v souvislosti se svatým Prokopem dochází. S největší pravděpodobností a po složitých výpočtech a zkoumání dochází Chaloupecký⁵⁴ k závěru, že tato prokopská legenda vznikla po návratu sázavských mnichů do jejich kláštera po nedobrovolném vyhnání do Uher, zhruba po roce 1061. Touto událostí také legenda končí, stejně tak mladší legendy z ní vycházející. Toto datum však bylo zpochybněno a například Jana Nechutová zmiňuje teorii, která datuje legendu nejdříve do 13. století.⁵⁵ Velmi výraznou podobu můžeme nalézt mezi legendou *Vita antiqua* a *Vita minor*. Hlavní rozdíl mezi těmito dvěma redakcemi je v podstatě pouze ve stylistické a literární úrovni, přičemž *Vita antiqua* je stručnější a po jazykové stránce prostší, věcnější. Oproti tomu je *Vita minor* psána výrazně honosnějším jazykem a latinou na velmi vysoké úrovni. Zajímavostí, kterou je třeba zmínit, je osoba autora této legendy. Byl jím zřejmě Čech a oddaný stoupenec staroslověnského písemnictví a liturgie. Nad otázkou, kdo legendu sepsal, se pozastavuje také Chaloupecký. „*Kdo byl autorem nejstaršího latinského sepsání o životě Prokopově? Nepochybně někdo z Prokopových žáků, některý mnich slovanského kláštera na Sázavě. Byl to jistě Čech, Čech na svou dobu národně velmi uvědomělý, jenž s trpkou nelibostí nesl příliv latinského, zvláště však německého kněžstva do našich předních ústavů církevních.*“⁵⁶

4.4.3 VITA MINOR

Legenda *Vita minor* neboli (*Život menší*) pochází z první poloviny 12. století pojednává o životě svatého Prokopa a jeho úsilí při šíření a podpoře staroslověnské liturgie. Díky tomu mohl autor legendy poukázat na situaci po vyhnání mnichů ze sázavského kláštera, kdy byl nastolen latinský jazyk a pozměněn tehdejší církevní život. Legenda *Vita*

⁵⁴ Václav Chaloupecký byl jedním z nejrespektovanějších odborníků na legendy, ovšem nezřídka vytvářel velmi odvážně hypotézy, které byly posléze zpochybněny – například srbský původ kněžny Ludmily, předřazení legendy *Diffundente sole* (ze 13. století) na počátek ludmilské hagiografie atp.

Jeho názory týkající se filiace prokopských legend byly výrazně korigovány B. Rybou a dalšími badateli.

⁵⁵ NECHUTOVÁ, Jana. *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*. Praha: Vyšehrad, 2000, s. 62.

⁵⁶ RYBA, 1953, s. 48.

minor se dochovala v překvapivě velkém množství rukopisů, a to jak domácích tak cizích. Již se zde objevuje řada zázraků. Není ovšem pochyb, že již ve staroslověnské legendě tyto zázraky byly, zřejmě však postupem času a dalšími přepisy nabývaly na síle a výraznosti. Příkladem zázraků může být v létě zamrzlá řeka, nebo zázračné vyléčení ženy poté, co se jí ve snu zjevil svatý Prokop a vyzval ji, ať pošle pro opata Víta. Takovýchto malých každodenních zázraků se v legendě objevuje celá řada a podávají mimo jiné i pohled na kulturněhistorickou situaci.

4.4.4 VITA MAIOR

Vita maior neboli (*Velká legenda*) pochází zřejmě z první poloviny 14. století.⁵⁷ Po dlouhou dobu byla považována za nejnámější a nejvýznamnější. O jejím stáří se vedly různé diskuse a kolovaly domněnky. Můžeme říci, že *Vita maior* je rozsáhlým latinským textem, který se z velké části shoduje se starší legendou *Vita minor*, vychází z ní a rozšiřuje ji o některé kapitoly. Hlavním motivem této legendy je Prokopovo vzdělání v oblasti slovanského písemnictví a staroslověnštiny na Vyšehradě. Zajímavým doplněním a ozvláštňením je hagiografický výklad jména Prokop. Předlohou pro tento výklad je s největší pravděpodobností *Legenda aurea* (*Zlatá legenda*), která byla sepsána Jakubem de Voragine. Rozebrání a výklad Prokopova jména můžeme nalézt pomocí českého i latinského jazyka, společně s výkladem náboženských motivů. „...jméno Prokopovo je původem řecké, a že je tak upomínkou na misi sv. Cyrila a Metoděje přišlou z Řecka, jejíž ohlas v starších dobách kláštera na Sázavě byl ještě znám.“⁵⁸ V této mladší verzi se objevuje několik nových zázraků, které údajně svatý Prokop vykonal, například je to zázrak o vychloubacím zpěvákovi. Neobjevují se ovšem ve všech rukopisech a přepisech legendy, stejně tak výklad Prokopova jména. Ve výsledku můžeme říci, že postavení *Vita maior* a *Vita minor* je totožné a odchylky mezi nimi nejsou významotvorné, ani nově přidané zázraky si z hlediska historického nebo literárněhistorického nezasluhují příliš velkou pozornost.

4.4.5 ŽIVOT SVATÉHO PROKOPA

Poslední zmíněným dílem je *Život svatého Prokopa*, česká veršovaná skladba z druhé poloviny 14. století od neznámého českého autora. Zachovanou ji nalezneme pouze

⁵⁷ Tamtéž, s. 99.

⁵⁸ Tamtéž, s. 94.

v jednom jediném konvolutu, a to *Hradeckém rukopise*. Jako hlavní předloha této legendě posloužila latinská *Vita maior*. Většinu nejzásadnějších charakteristických námětů obsažených v legendě *Vita maior* nalezneme i v české veršované legendě, místy se jedná o její doslovné opakování. Na rozdíl od předchozích zmíněných, je tato legenda sepsána ve veršované podobě, ve staročeštině. Svatý Prokop je zde vnímám jako vlastenec, velký Čech a z textu je jasně cítit ryze český nacionální charakter. Chaloupecký právem o tomto textu tvrdí, že patří k nejpozoruhodnějším básnickým výtvorům dané doby, a u českých badatelů vzbudil nemalý zájem.

5 PODOBY KONVERZE

Konverze nebo také přestoupení či obrácení je stav nejčastěji spojována s náboženskými důvody a duchovní tematikou. Osoba vyznávající jedno dané náboženství konvertuje k náboženství jinému. Vnímáme, že jednou z nejčastějších podob je logicky konverze náboženská, ale často tato změna postoje, nebo proměna víry souvisí také s určitými společenskými a politickými událostmi.⁵⁹

Zdaleka se ale nesetkáváme pouze s jedinou možnou konverzí. Nalézt můžeme celou řadu jiných okolností, kdy člověk změní své názory, myšlenky a přestoupí k jiné pravdě či jinému pohledu na svět. Proces konverze může souviset s náboženstvím a vírou, ale také se sociálními aspekty společnosti nebo například se změnou vlastního postavení a sociální role zastávané v dané společnosti. Dále se můžeme setkat také s konverzí politickou, která byla v průběhu dějin neméně hojná. Změna politického názoru, strany nebo smýšlení nebyla ničím neobvyklým.

Důležité je, že ať už se jedná o jakýkoliv zmiňovaný druh konverze, pro daného člověka jde o zásadní, důležitý a přelomový krok, který mu ve většině případů výrazným způsobem zasáhne do dosavadního života a často ho zcela změní. Opět je toto tvrzení nejlépe patrné na příkladu konverze z pohanského ke křesťanskému náboženství, při níž se danému konvertitovi zcela převrátil dosavadní život a s ním spojené povinnosti a náboženské i každodenní rituály.

5.1 VÍRA – KŘESŤANSTVÍ

Velmi častou literárně zobrazovanou podobou konverze je podoba náboženské konverze.⁶⁰ Z velké většiny se jedná o přestup z pohanského náboženství k jediné pravé a skutečné víře, tedy ke křesťanství. Může to být ale také naopak, přechod z křesťanství k jinému náboženství, jako je islámská víra nebo buddhismus. Literární zobrazení christianizace legend je reprezentováno sepisem legend i kronikou a budováním kultu svatých, proto asi nejvýraznější konverzí v Českých zemích je první podoba konverze.

⁵⁹ Je logické, že ve chvíli, kdy kníže se svým lidem přijímá křesťanskou víru, dochází ke společenskému posunu v náboženské a společenské oblasti. Jedná se o jeden z největších fenoménů v raně křesťanské Evropě.

⁶⁰ Tento konverzní motiv, který je ještě umocněn vyprávěním o pohanském prostředí obklopujícím pozdějšího svěťce, je typickým rysem hagiografie jako raně středověkého žánru.

Jak bylo výše zmíněno, příčin a důvodů k tomu, proč konvertovat, můžeme nalézt vícero. V případě svaté Ludmily se jedná o přechod od pohanství ke křesťanství. Svůj křest podstoupila zřejmě v tomtéž období jako její manžel kníže Bořivoj, tedy někdy kolem roku 880 z rukou velkomoravského biskupa Metoděje.⁶¹ Tento akt zapříčinil zejména povznesení přemyslovského panovnického rodu a výrazně výhodnější a lepší postavení vůči ostatním křesťanským panovníkům, na rozdíl od okolních pohanských panovníků. Akt přijetí křtu a nové víry znamenal vymanění se z pohanských bludů a nepravostí a metaforicky řečeno také obrácení se ke světlu víry a správnému životu, který křesťanství hlásalo.

Krátkou zmínku o Ludmilině náboženské konverzi můžeme nalézt v legendě *Fuit in provincia Bohemorum*, toto nejstarší latinské zpracování legendy o svaté Ludmile pravděpodobně může vycházet ze staršího nedochované staroslověnské legendy. V tomto konkrétním znění „...vzal si za manželku z jiné země dceru knížete Slavibora, jménem Ludmilu. Ta, když byla ještě mladičká, obětovala modlám a často velmi zaníceně se oddávala jejich uctívání. Když tak oba žili pospolu, z božího pokynu a přání byvše přivedení k lítosti přijali očistu svatého křtu a s nimi zároveň i jejich poddaný lid.“⁶² Ludmila je popisována jako mladá zbloudilá pohanka, která díky svému muži, knížeti Bořivoji, našla správnou cestu a spolu s nimi se k pravému náboženství připojili také všichni poddaní.

Výrazněji o konverzi ke křesťanství hovoří *Kristiánova legenda*. Nejprve je zmiňována Velká Morava a její význam poté, co přijímá Kristovu víru a může konečně následovat správné učení Ježíše Krista, Pána našeho. Do opozice staví české Slované, kteří stále žili v pohanském bludu, uctívali modly a „žili jako kůň neovládaný uzdou, bez zákona, bez knížete nebo vládce a bez města, potulující se roztroušeně jako nerozumná zvířata...“⁶³ Následuje krátký pohled na bájně Přemyslovce, Přemysla Oráče a jeho manželku kněžnu Libuši, která byla označována jako panna hadačka, až po prvního doloženého Přemyslovce Bořivoje. Za zmínku stojí zajímavý příběh z doby, kdy Bořivoj ještě uctíval modly a byl pohanem. Při návštěvě christianizované moravské říše nesměl jako pohanská osoba s postavením podřízeným, nižším nebo dokonce nehodným, přisednout při hostině k jednomu stolu s osobami vyznávajícími pravou křesťanskou víru. Po způsobu pohanů

⁶¹ Ludmila měla být pokřtěna podle názoru historiků (např. D. Třeštík) až následně v Čechách.

⁶² CHALOUPECKÝ, 1942, s. 60 – 61.

O Ludmilině původu se vedou spory; pocházela buď z Čech (hrádek Pšov = castellum Psov), což naznačují Kristián i Kosmas, nebo ze zahraničí (západní slovanské kmeny v oblasti dnešního východního Německa), o čemž spekulují někteří historikové.

⁶³ LUDVÍKOVSKÝ, 1978, s. 17.

musel sedět před stolem na podlaze spolu s ostatní pohany, přestože ostatní osoby vyznávající křesťanství seděly standardně u stolu na židlích. Byla to samozřejmě potupná situace, která měla posloužit jako ukázka toho, jaká je pozice vůči křesťanům, a zároveň snaha o to, aby pohané na základě této potupy spíše usilovali o konverzi ke křesťanství. Metodějova promluva k Bořivojovi tomuto tvrzení dozajista odpovídá: „*Jaká běda, ty, muž tak vynikající, a nestydíš se, žes vyhoštěn ze sedadel knížecích, ačkoliv sám také vévodskou moc a hodnost máš, ale raději chceš pro hanebnou modloslužbu s pasáky sviní na zemi seděti.*“⁶⁴ Dle *Kristiánovy legendy*, byla tato strategie skutečně účinná, neboť díky ní se nechal ke konverzi přesvědčit také kníže Bořivoj se svou družinou. Hned následujícího dne po hostině, při níž potupně seděl po pohanském způsobu na zemi, se tedy nechal z rukou velkomoravského biskupa Metoděje pokřtít. Po Bořivojově křtu se *Kristiánova legenda* věnuje kněžně Ludmile, kterou popisuje jako pohanku žijící v bludu pohanském, ženu, která uctívala modly a přinášela jim obětiny. Zároveň je to ovšem ctnostná žena, která svého muže napodobuje ve vyznávání křesťanského náboženství a „*vynikajíc ctnostmi nad ctnosti svého muže, stala se vskutku služebnicí Kristovou.*“⁶⁵

Ačkoliv byla svatá Ludmila původně pohankou, je v hagiografických textech typicky dobově vykreslována jako oddaná křesťanská služebnice, obracející duši k Bohu. Mnohokrát je v legendách zmiňována její zbožnost, mírnost a laskavá povaha, pomoc hladovějícím, žiznícím a chudým, její silná nezlomná víra v Boha. „*Byla zbožná a mírná ve všem a všelikých plodů laskavosti plná. V almužnách byla štědrá a v nočních pobožnostech vytrvalá, v modlení nábožná, v lásce dokonalá, v pokoře mezi neznající...*“⁶⁶ Tyto popisy můžeme označit za literární topoi, pro hagiografii typické, ovšem z historického hlediska zcela neodpovídající realitě.

Ludmilina vroucí víra je jasně patrná také při četbě *Homilií na svátek Ludmily, patronky Čechů*. I zde jsou vyzdvihovány její klady a zbožnost. „*Ona v zemi České vzešla jako hvězda jitřní jež jsouc jakoby zvěstovatelkou slunce spravedlnosti, což je Kristus, světlem víry temnoty bludu zaplašovala.*“⁶⁷ Její víra postupem let nevyhasla, naopak podněcovala k pravé víře a správnému životu i další osoby v jejím okolí a stejně tak poddané,

⁶⁴ Tamtéž, s. 19.

⁶⁵ Tamtéž, s. 25.

⁶⁶ Tamtéž, s. 29.

⁶⁷ CHALOUPECKÝ, 1942, s. 163.

Opět sledujeme kumulaci dobově signifikantních topoi.

pro které byla symbolem světice a čisté duše, zřejmě již za svého života. Po mučednické smrti se tato její aureola zbožnosti ještě prohloubila a zvýraznila.⁶⁸

5.2 BIGOTNÍ VÍRA

Další podobu konverze bychom mohli označit za přechod od klasické standardní víry k víře bigotní. Bigotní víra (bigotnost) obecně je v podstatě velmi výrazná až přehnaná zbožnost.⁶⁹ Bigotně věřící křesťané důsledně, tvrdošíjně a někdy až malicherně stojí za svými názory, přesvědčeními a nejsou ochotni ustoupit ze svých požadavků a názorů.⁷⁰ Určitou výraznou konverzi k bigotní víře lze pozorovat u svatého Vojtěcha, zda jde o pozitivní nebo negativní stav, je otázkou.

Zajímavý je již začátek Vojtěchova života, který popisuje *Canapariova legenda*. Zde je zmíněno přání Vojtěchových rodičů určit Vojtěcha k světskému životu, nikoli k církevní dráze. Tento omyl musel být napraven božím zásahem a můžeme tak sledovat první zázrak této legendy. Dětské tělo se nafouklo a hrozilo nebezpečí předčasné smrti. Až téměř na prahu smrti bylo tělo odneseno před oltář sv. Marie a zaslíbené Bohu. Tento čin byl účinný, neboť tělo zázrakem splasklo a chlapec se zcela uzdravil.

Zásadní zvrát ve Vojtěchově životě a jeho konverzi k bigotní víře můžeme najít ve chvíli smrti prvního pražského biskupa Dětmara roku 982. Ve své poslední chvíli vypověděl okolo stojícím, mezi nimiž byl i Vojtěch, příběh o těžkostech a nesprávnosti rozkoše a žádostivosti, bezuzdnosti a hříšného života. Vojtěchovu reakci na Dětmarův proslov popisuje *Canapariova legenda* následovně: „...mladý Vojtěch, který žil toho času jako rozmařilý bojovník. Těže noci oděn do rezného pytle a posypav si hlavu šedým popelem, obešel jednotlivé kostely. Cokoli měl, štědře rozdával chudým a sebe i svou při poručil

⁶⁸ Proces ale nebyl zdaleka tak jednoduchý, protože ještě Kosmas uvádí, že v jeho době sám pražský biskup nevěřil v její svatost. Přesvědčil ho až pokus s Ludmiliným šátkem, který odolal silnému žáru a neshořel. „Obláček kouře a plamének vyšlehl kolem látky, ale nic jí neuškodil. A k zvěšení zázraku přispěla i ta věc, že pro silný žár nebylo možné látku dlouho vyjmouti z plamenů; a když konečně byla vyňata, jevila se tak celá a pevná, jako by téhož dne byla utkána. Tímto zřejmým zázrakem byli jsme biskup i my všichni tak překvapeni, že jsme ronili radostí slzy a vzdávali díky Kristu.“ Kosmova kronika česká, 2005, s. 147.

Moderní historická věda spojuje (D. Třeštík, J. Sláma) budování Ludmilina kultu především s klauzurou u svatého Jiří na Pražském hradě.

⁶⁹ Uvědomujeme si ale, že bigotnost či nebigotnost víry vnímáme optikou současnosti. My v podstatě nevíme, jak probíhal náboženský kult v 9. a 10. století.

⁷⁰ Opět zde nahlížíme optikou současnosti, pro nás je dnes velmi obtížné posoudit, zda se jednalo o víru upřímně praktikovanou nebo o nesmlouvavý bigotní postoj.

v *modlitbách Pánu*.⁷¹ Od této chvíle se Vojtěch své víře zcela oddal. Jistě tomu dopomohl také úřad pražského biskupa, který zastával právě po zesnulém biskupu Dětmarovi. Svou roli bral velmi vážně, rozdělil církevní majetek na čtyři díly pro potřeby chrámu, prospěch kanovníků, pro zástupy chudých a díl pro své vlastní potřeby, dále rozdával almužny a žil v souznění s Bohem. „*Nikdy nešel spát s nasyceným žaludkem a než dosnil sen, vstával k hodům obvyklé modlitby. Tělo a tělesné náruživosti potíral nejtvrďšími posty a nikdy se nechtěl oddávat ani v myslí žádnému prožitku*.”⁷² O této Vojtěchově konverzi k bigotní víře hovoří taktéž Brunova legenda *Nascitur purpureus flos*. Zde je v souvislosti s Dětmarovou smrtí a Vojtěchovým prozřením zmíněno, že: „*...z toho pohledu naň padla veliká hrůza a přivedla ho na začátek spásy. Od té doby začal napravovat své způsoby, držet na uzdě touhy, vysoušet tělesné žádosti ohněm boží lásky*.”⁷³ Bigotnost Vojtěchovi víry byla značná, protože se nikdy neodchýlil od svých zásad, dobře žil a vše, co hlásal, také konal.

Důkazem pevné víry a bigotnosti je také Vojtěchův následný odchod z postu pražského biskupa a jeho myšlenka, že lepší je vše opustit, než se marně namáhat u zaslepeného lidu, který se nedá nebo nenechá zachránit a uvést na správnou cestu. Lidé v české zemi se zřejmě i přes Vojtěchovy protesty a rady, jak správně žít podle křesťanského vědomí a svědomí, jeho radami příliš neřídili a dále žili tak, jak sami chtěli, a na náboženskou stránku příliš nehleděli. Rada papeže v Římě byla všeříkající: „*Prchni před tím, co ti škodí*.”⁷⁴

Další ranou a důkazem, že je třeba nerozhněvat Boha a žít přesně podle jeho pravidel, je událost z 28. září roku 995, kdy byl drastickým způsobem vyvražděn celý Slavníkovský rod v Libici nad Cidlinou. Češi se pro Vojtěcha stali tím nejvíce bezbožným národem, který si lze představit. Tento čin ovšem zažehl ve Vojtěchovi nový žár a dal mu nový životní směr, jímž bylo napravení krutých barbarů a pohanských modloslužebníků pomocí kázání. Silnou bigotní víru Vojtěch prokázal i v posledních dnech svého života. Nejprve, když byl zasažen mezi lopatky, při přednášení žalmů pro pohanské Prusy: „*Díky tobě, Pane, ... že jsem hoden přijmout, když už ne více, tedy alespoň jedinou ránu jako svůj kříž*.”⁷⁵ A následně spoután před rozzuřenými pohany pronesl Vojtěch k sobě i svým bratrům toto: „*Bratři, nebudte smutní. Víte, že tak trpíme pro jméno Páně, jehož dokonalost je nade všechny dokonalosti,*

⁷¹ Slavníkovci ve středověkém písemnictví. 1987, s. 126.

⁷² Tamtéž, s. 128. (Canapariova legenda)

⁷³ Tamtéž, s. 155 – 156. (Brunova legenda)

⁷⁴ Tamtéž, s. 130. (Canapariova legenda)

⁷⁵ Tamtéž, s. 143.

*krása nade všechny půvaby, jehož moc je nevýslovná... Co může být statečnější, co krásnější než dát lidský život za nejsladšího Ježíše?*⁷⁶ Ještě byl probodnut kopím do srdce a pobodán mnoha ranami, z nichž vytékala krev, Vojtěch rozpráhl ruce do podoby kříže na znamení své neotřesitelné pevné víry a spojení s Bohem a v této chvíli sledujeme i podobnost s osudem božího syna, tedy mučednickou smrtí. Pro svoji pevnou víru, sílu a odhodlání byl Vojtěch ochoten zemřít a smrt pro něho nebyla ani zdaleka trestem, ba právě naopak. Bruno z Querfurtu ve své legendě dokonce tvrdí, že zemřít mučednickou smrtí bylo Vojtěchovo toužebné přání.⁷⁷ Zřejmě i to byl jeden z důvodů, proč se na svou misi rozšiřování křesťanské víry vydal.

5.3 ETICKÁ KONVERZE

Zůstaneme-li ještě krátce u osobnosti svatého Vojtěcha, lze najít ještě jednu konverzi, kterou uskutečnil. Jde o konverzi etickou, respektive morální. Tato Vojtěchova konverze souvisí s nepříznivou situací v českých zemích, konkrétně v Praze. Jak bylo již výše zmíněno, Vojtěch chápal svoji víru a křesťanství obecně velmi vážně, proto ho poměry, které existovaly v Praze, velmi trápily a rozhořčovaly. Největším, nikoliv však jediným problémem, byl existující trh s otroky, který v Praze kvetl. Můžeme říci, že ve Vojtěchově době nabýval tento otrokářský trh největší vážnosti a významu v celé Evropě. Tuto nepříznivou situaci popisuje Bruno z Querfurtu ve své legendě: „*Křesťanské otroky prodávali proradným Židům...*“⁷⁸ Hlavní doménou trhu s otroky byli pohané, u kterých toto nelidské zacházení nebylo žádným problémem, neboť pohané byli oproti křesťanům podřadní a nedůležití. Z tohoto textu ovšem jasně vyplývá, že se obchody nevyhnuly ani některým otrokům vyznávajícím křesťanské náboženství, což muselo bigotně věřícího Vojtěcha velmi trápit. Dále je třeba zmínit také nejen pohanský, ale i obecně slovanský, zvyk velmožů v 10. stoletím a následně i později, a to obklopovat se celým zástupem souložnic, tedy v podstatě tvoření vlastních „malých harémů“: „*...obcovali s příbuznými i s mnoha ženami beze všeho řádu.*“⁷⁹ Také s tímto stavem Vojtěch nemohl souhlasit, neboť správný křesťan má pouze jednu manželku, ženu, s níž žije.

⁷⁶ Tamtéž, s. 145.

⁷⁷ Při komparaci Canapariova a Brunova textu dochází k zajímavým zjištěním. V Canapariově podání umírá odhodlaný misionář, smířený s osudem mučedníka; naproti tomu Bruno nechává trpět pozemšťana, který je doslova paralyzován strachem, pochopitelným a logickým.

⁷⁸ Tamtéž, s. 159.

⁷⁹ Tamtéž, s. 159.

Tuto etickou konverzi můžeme ve své podstatě označit jako Vojtěchův osobní boj dobra se zlem. Přičemž on se na straně dobra snaží hájit správné učení křesťanské víry a napravovat zlo, a naopak jiní nehledí na to, co pražský biskup Vojtěch káže. Tento nekonečný boj je také jedním z důvodů, proč Vojtěch svůj post opustil „...svatý biskup nemohl napravit zlo vždy a znovu se objevující... pokládal za nutné opustiti své místo.“⁸⁰

5.4 EREMITA, DÉMONOBIJEC

Jak již bylo řečeno výše, svatý Prokop se ve skupině svatých odlišuje hned v několika skutečnostech. U svatého Prokopa je předpokládán méně urozený původ, který není nijak propojen s panovnickým rodem;⁸¹ každopádně měl zvláštní povahu a často také drsné způsoby. Přesto i u něho lze najít určitou podobu konverze, kterou podstoupil. Můžeme říci, že v tomto případě se jedná o konverzi související s Prokopovým osobním životem a jeho charakterem. Neboť jako konverzi můžeme označit přechod z běžného rodinného života k postavení eremity neboli poustevníka. „...odřekl se domova, manželky, statků, příbuzných i přátel a zapřev se sám sobě, odvrátil se ode lstného světa.“⁸² Jeskyně, do které se jako poustevník ukryl, byla specifická a jeho nová pozice tedy nekončila pouze u poustevničení, ale také bojem s démony. Proto si svatý Prokop vysloužil přívlastek démonobijec. „...vyzbrojen jsa nebeskými zbraněmi usadil se pod klenbou jedné opuštěné jeskyně, kterou obývalo tisíc d'áblů.“⁸³ Způsob, jakým se svatý Prokop snažil vypořádat s oněmi démony, je popsán v legendě. Nejednalo se o souboje fyzické, ba právě naopak. „...počal mužně bojovati, modlitbami, bděním a posty přirážeje své myšlenky ke skále, jež jest Kristus.“⁸⁴ Svou svatost tedy prokázal těmito skutky a schopností vypořádat se s d'ábly a démony pouze za pomoci silných modliteb a víry v Boha. Tato konverze a následný boj zajistila svatému Prokopovi věhlas, význam a slávu. Jeho počínání přivedlo k Sázavě zástupy věřících, sympatizantů, Prokopa si všiml i knížecí a biskupský dvůr a v prostoru nad jeho poustevnou byl založen někdy kolem roku 1032 Sázavský klášter, jehož prvním opatem se Prokop, jako spoluzakladatel, stal.

⁸⁰ Tamtéž, s. 159.

⁸¹ Ze současného velmi nedostatečného stavu poznání českých dějin kolem roku 1000 prakticky nemůžeme odvodit Prokopův původ zcela přesně. Nedá se vyloučit žádná z variant.

⁸² CHALOUPECKÝ, 1942, s. 172.

⁸³ Tamtéž, s. 172.

⁸⁴ Tamtéž, s. 172.

5.5 SOCIÁLNÍ ROLE

Konverzi sociální role můžeme nejlépe sledovat u svatého Václava. Ten zastával světské postavení jako následník knížecího trůnu a následně jako kníže. Přestože měl svůj osud od počátku přesně naplánován, tíhl k jinému stavu, a to k roli církevní. Je zřejmé, že v určité fázi svého života Václav dokonce doufal v možnost vstoupit do mnišského řádu a do kláštera v Římě, kde by se mohl plně oddat své víře a svým modlitbám. Toto jeho přání ovšem nebylo vyslyšeno z důvodu celé řady okolností, například kvůli nedokončené stavbě kostela svatého Víta na Pražském hradě, na kterém měl Václav osobní zájem a bylo třeba ji dokončit, nebo také kvůli nevoli osob, jimiž se obklopoval. „...*naléhali velikými hrozbami na přeblahoslaveného Václava, žádajíce ho, aby se od víry a zbožného života odvrátil.*“⁸⁵ Duchovní založení prokazoval svatý Václav svým zbožným chováním, výstavbou církevních budov, zejména kostela svatého Víta na Pražském hradě, poskytováním pomoci potřebným a hlavně ustavičným modlením. Modlitby chápal jako štít víry před veškerým zlem okolního světa. Povahou zřejmě více odpovídal církevní osobě než osobě světské. Legenda *Oriente iam sole* tvrdí o chování a zbožnosti Václava následující: „...*ke všem ostatním byl laskavý, sám na sebe byl velice přísný. Neboť pod skvoucím oděvem trýznil tělo rouchem žíněným.*“⁸⁶ Dále zmiňuje bdění a setrvávání v modlitbách, kdy se procházel po kostelích s bosýma nohama tak rozedřenýma, až za sebou zanechával krvavé obtisky. Zároveň se neobával práce a za žní odcházel pracovat na pole, pomáhal při vinobraní a rozdával dary a almužny.⁸⁷

Druhou konverzí k sociální roli (tentokrát již duchovní) je následně přechod od světského panování do pozice mučedníka a svatého. Vražda na hradišti Stará Boleslav 28. září 935 vytvořila velmi významnou postavu svatého a patrona české země. *Kristiánova legenda* vidí vraždu svatého Václava jako určitý druh vysvobození a cestu na lepší místo: „...*jeho svatá duše vysvobozená z vězení tohoto světa a krví oslavená odešla vítězně k Hospodinu...*“⁸⁸ Václavova svatost je dosti jasně vyobrazena ve výčtu zázraků, jež posmrtně učinil. Například nesmyitelné krvavé skvrny před kostelem svatého Kosmy a

⁸⁵ Tamtéž, s. 81.

⁸⁶ Tamtéž, s. 224.

Motivy Václavova vzdělání mohou souviset s dalšími okolnostmi. Od mládí s ním nemuselo být počítáno pro knížecí post (vládl jeho strýc Spytihněv I.); Václava mohl příslušný kněz připravovat pro církevní dráhu.

⁸⁷ Tyto literární motivy zřejmě nebudou odpovídat historické realitě; měli bychom je považovat za typické literární dobové toposy. Světec a jednotlivé situace jsou popisovány výrazně odlišným způsobem, než jak tomu v historii skutečně bylo. V tomto případě je tedy Václavovo silné náboženské zaujetí nejspíše dost nadnesené.

⁸⁸ LUDVÍKOVSKÝ, 1978, s. 75.

svatého Damiána, kde byl Václav zavražděn, nebo při následné cestě ostatků z místa zavraždění do Prahy, která se uskutečnila až po třech dlouhých letech od zavraždění. Dále světlo nebeské nad jeho hrobem a hlasy andělů zpívajících žalmy, které se v místě posledního světceva odpočinku ozývaly a byly slýchány lidem. O zázracích, které se děly po Václavově smrti, i o takových, které vykonal sám, vypráví každá legenda pojednávající o životě a umučení svatého Václava.

5.6 POSMRTNÁ ROLE

Ve své podstatě můžeme každého ze čtveřice (sv. Václav, sv. Ludmila, sv. Vojtěch i sv. Prokop), zařadit mezi konvertity toužící – byť třeba jen na okamžik ve chvíli smrti – po svatosti.⁸⁹ Tato změna, ačkoliv neplánovaná a nečekaná, zcela změnila nahlížení celých generací na charakterové vlastnosti a osobnosti daných svatých.

Za prvé je třeba zmínit vykonané posmrtné zázraky, díky nimž se mučedníci stali svatými. Dále je to patronace, kterou každý ze světců nad někým drží. Na tyto údaje se ve své publikaci zaměřuje Josef Heyduk.⁹⁰ Svatá Ludmila je patronkou Čech, babiček a matek a také vinařů a vychovatelů. Mezi její atributy patří dlouhý plášť, hlava oděná knížecí čapkou, korunkou a závojem, kterým byla uškrcena. Svatý Václav je taktéž patronem Čech a jeho hlavními atributy jsou kopí s praporem, meč a štít se svatováclavskou orlicí. Svatého Vojtěcha, jednoho z patronů Čech, můžeme nalézt vyobrazeného jako biskupa, kolem něhož jsou atributy, jako je palmová ratolest a nástroje umučení, tedy veslo, kopí a halapartna, dále to jsou také váhy, růže na štítě ale i několik dalších. Posledním je svatý Prokop. Ten je patronem Čech, a také horníků a rolníků. Mezi jeho atributy můžeme nalézt berlu, pastýřskou hůl a řetěz s ďábly.

⁸⁹ Opět zdůrazňujeme informace hagiografického žánru. Postoje umírajících světců nemusí odpovídat historické realitě – Ludmila prý toužila po stětí, Václav odmítl útěk ze Staré Boleslavi, Vojtěch povzbuzoval vyděšené bratry a Prokop jako kdyby celým svým životem od odchodu k Sázavě ke svatosti směřoval.

⁹⁰ HEYDUK, Josef. *Svatí církevního roku*. Praha: Vyšehrad, 2001.

6 TYPICKÉ ZNAKY STŘEDOVĚKÉ POEITKY

Středověké písemnictví je, tak jako každá literatura určitého období, specifické řadou typických znaků.

V první řadě je to obtížená datace děl, která většinou nejsou žádným způsobem označena ani časově zařazena. Dále je to chybějící označení autora textu, tedy anonymita děl. Autoři svá jména neuváděli zejména z důvodů pokory nebo skromnosti před tváří Boha.

Pro středověké písemnictví je specifické označení názvů literárních děl, tedy jejich titulatury. Velmi časté je využití takzvaných incipitů, tedy několika počátečních slov, jimiž legendy začínají. Zmínit můžeme například: *Oriente iam sole*, Canapariovu legendu *Est locus...*, *Diffundente sole iustitiae radios* nebo *Crescente fide christiana*. Další možností označení je místo nálezu daného textu, jméno objevitele nebo takzvané pseudoautorství. V posledním zmíněném případě bylo autorství nesprávně přiřknuto osobě, která s ním ovšem nemá zcela nic společného. Zmínit můžeme například *Kroniku tak řečeného Dalimila*. Autorství tohoto díla přiřkl Tomáš Pešina z Čechorodu v 17. století jistému boleslavskému děkanovi Dalimilu Meziříčskému. Tvrzení o jeho autorství bylo vyvráceno Josefem Dobrovským, ovšem název pro kroniku se uchytil a zůstal dodnes.

Přímo v textu můžeme nalézt několik typických znaků.

Loci communes neboli společná místa v textu, která jsou opisována z jednoho díla do druhého, případně jen lehce pozměněna. Jedná se například o obecně známé pravdy a poznatky, citáty z děl klasiků nebo náboženských textů.

Topoi neboli dobové fráze, které jsou přebírány z díla do díla, různě obměňovány a aktualizovány. Pro středověkou literaturu jsou typické, neboť jednotlivé informace a situace jsou popisovány výrazně odlišným způsobem, než jak tomu v historii skutečně bylo. Jde tedy často o nadnesení. Příkladem může být topos líčené pokory, topos žádosti o opravu nebo topos žádosti o podporu.

Hyperbolizace je také velmi časté. Zveličování je určitý jev, který pro celkové vyznění textu působí dobře. Jedná se například o hyperbolizaci Ludmilina pohanství, které se v legendách objevuje a jehož cílem je zvýraznění její následně silné křesťanské víry⁹¹.

⁹¹ Hyperbolizována je nejen její silná víra, ale také konverze ke křesťanskému náboženství.

V neposlední řadě je to také symbolika, a to buď číselná nebo symbolika barev. Mluvíme o použití určitých čísel, zejména čísla tři a sedm, a různých barev, jejichž použití v textu vyjadřuje vícero skrytých skutečností, které jsou spojené právě s danou symbolikou. Typickým příkladem využití symboliky barev je *legenda o sv. Kateřině*, která je jí protkána.

Také další umělecké znaky středověké poetiky patří také umělecké jazykové prostředky. Setkat se můžeme s parabolami, zajímavou metaforikou, nebo také alegorizací, kdy jsou abstraktní jevy nahrazeny konkrétními obrazy.

Z kompozic užívaných ve středověkých textech můžeme zmínit například kompozici rámcovou, u níž je základní sdělení „rámováno“ prologem a epilogem; paralelní, která obsahuje několik příběhových linií vedle sebe, případně se mohou prolínat; numerickou vycházející z číselné symboliky zmiňované výše, nejčastěji uplatňující čísla tři a sedm; kontrastní, která je založena na využití protikladů a prací s nimi...⁹²

Tematická rovina středověkých literárních děl se zaměřuje na motivy náboženství, křesťanství a svatých. Kolem víry se točil celý život tehdejších osob, proto je i v literárních textech zastoupena nejvýrazněji. Hlavní tematikou textů je tedy silná víra v Boha a ukázka jeho všemohoucnosti, všudypřítomnosti a síly, která určuje směřování každodenního života všech lidí. Hagiografie, zaměřující se na světce, jejich život, umučení a zázraky, ukazuje na příkladu jednotlivých světců to, jak důležitá je víra v životě každého, a že případné strasti pozemského života budou v posmrtném vyzdvihovány. Samozřejmě tematika náboženství se neobjevuje pouze v textech hagiografických, ale také v dalších literárních památkách, kterými jsou kroniky, epické a dramatické texty, eposy... Kromě náboženských motivů můžeme ve středověké literatuře, konkrétně v kronikách, nalézt soupisy významných událostí, které se v určité době odehrály.

⁹² Kompozičních postupů lze zmínit více, toto je pouze několik vybraných, které v těchto textech nalezneme nejčastěji.

7 ZÁVĚR

V práci jsem si vytyčila několik výrazných cílů a myslím, že se mi všechny podařily naplnit. Nejvýraznějším a nejzásadnějším cílem byla analýza podob konverze, kterou prošly čtyři první nejstarší čeští světci. Nejvíce pozornosti bylo věnováno konverzi náboženské, dále pak konverzi k bigotní víře, k odlišné sociální roli, etické konverzi a konverzi k roli eremity.

Druhým neméně důležitým cílem, který byl taktéž naplněn, je komparace jednotlivých legend o daných světcích a jejich následný rozbor. Z něho je jasně patrné, že legendy často vycházely jedna z druhé a autoři se mezi sebou vzájemně doplňovali. Je na první pohled patrné, že svaté Ludmila, Václav, Vojtěch i Prokop byli již v době sepisování zmiňovaných legend velmi výraznými osobnostmi, a to jak ve světské tak v církevní rovině. Zároveň lze také nahlédnout na postup sepisování a úprav legend v průběhu let, kdy byly přidávány zázraky a světci byli stále více adorováni a jejich svatost stupňována.

V úvodu díla byl zmiňován význam těchto světců a také přání a naděje, aby se o jejich životě opět více mluvilo a nebyli bráni jen jako samozřejmost. Osobnosti všech čtyř světců jsou velmi zajímavé, důležité a pro český dějinný vývoj nezanedbatelné. Jednotlivé legendy a i řada publikací s nimi souvisejícími a na ně odkazující to jednoznačně dokládají. V těchto legendách vidím jistou trvalou aktuálnost, která je místy patrná v životních osudech světců a i dnešní čtenář se s nimi dokáže ztotožnit a minimálně v určitých částech pochopit jejich motivaci, sny, případně přání.

Psaní této práce mi poskytlo možnost nahlédnout do období raného středověku a prvních Přemyslovců a alespoň částečně pochopit tehdejší pohled na svět a náboženství, které hrálo výraznou roli v životech a každodennosti všech jedinců. V počáteční fázi psaní jsem měla o jednotlivých světcích jen povrchní informace. Jejich životní příběhy, odhodlání a síla postavit se za své názory a sny, mě zaujaly. Stejně tak hagiografická díla, která se na první pohled nemusí jevit příliš zajímavě, ovšem opak je pravdou. Jednotlivé legendy mají stále co nabídnout i dnešním čtenářům a tuto myšlenku sdílela také řada vědců a historiků. Minimálně ti, jež jsou v práci častokrát zmiňováni.

8 RESUMÉ

Diplomová práce je zaměřena na osobnosti nejstarších českých světců, sv. Ludmilu, Václava, Vojtěcha a Prokopa. Zkoumá jejich životní osudy, legendy o nich sepsané a následně analyzuje podoby konverze, které v průběhu života podstoupili.

Práce je rozdělena do několika základních kapitol, kterými jsou úvod, vybraní světcí, hagiografické památky o svaté Ludmile, svatém Václavu, Vojtěchu a Prokopu, podoby konverze a závěr.

V úvodu se zaměřuji na vytyčení několika cílů, na něž se chci při psaní zaměřit, a očekávání, která od této práce mám. V následujících částech popisuji životní osudy jednotlivých světců a nejstarší staroslověnské a latinské hagiografické památky, jež se světcí podrobněji zabývají. Následuje, podle mého názoru, výrazná a důležitá část práce, a to analýza podob jednotlivých konverzí, které světcí během svého života podnikli. Závěrečnou část tvoří krátká úvaha nad posmrtnou rolí všech zmíněných světců. V závěru práce shrnuji získané poznatky a hodnotím naplnění vytyčených cílů.

SUMMARY

The diploma thesis focuses on the oldest Bohemian saints: St Ludmila, Wenceslaus, Adalbert and Procopius. It explores their lives, legends written about them and subsequently analyses the conversions they have undergone in their lifetimes.

The thesis is divided into several key chapters: introduction, selected saints, hagiographic texts about St Ludmila, Wenceslaus, Adalbert and Procopius, conversions and conclusion.

In the introduction the thesis author specifies her research objectives and expectations. The following chapters describe the lives of the individual saints, and also the earliest Old Slavonic and Latin hagiographical texts which explore the lives of the saints. The subsequent analysis of the saints' conversions is one of the most significant parts of the thesis. The conclusion briefly reflects on the afterlife roles of the selected saints, summarises the findings and evaluates the thesis objectives.

9 LITERATURA

HEYDUK, Josef. *Svatí církevního roku*. Praha: Vyšehrad, 2001.

CHALOUPECKÝ, Václav. *Na úsvitu křesťanství*. Praha: ELK, 1942.

Kosmova kronika česká. Praha: Paseka, 2005.

KRZEMIĚŇSKA, Barbara. *Břetislav I.: Čechy a střední Evropa v první polovině XI. století*. Praha: Garamond, 1999.

LUDVÍKOVSKÝ, Jaroslav (ed.). *Kristiánova legenda*. Praha: Vyšehrad, 1978.

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

RYBA, Bohumil (ed.). *Středověké legendy prokopské*. Praha: Nakladatelství ČSAV, 1953.

Slavíkovci ve středověkém písemnictví. Praha: Vyšehrad, 1987.

SOMMER, Petr. *Svatý Prokop: Z počátků českého státu a církve*. Praha: Vyšehrad, 2007.

Staroslověnské legendy českého původu. Praha: Vyšehrad, 1976.

TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců*. Praha: Lidové noviny, 1997.

WIDUKIND z Corvey. *Dějiny Sasů*. Praha: Argo, 2016.

ŽEMLIČKA, Josef. *Čechy v době knížecí*. Praha: Lidové noviny, 2007.