

Ústav pro českou literaturu AV ČR, v. v. i., 2023

Legenda Kristiánova

(před 997)

Edice Seminář
České knihnice
Sv. 43

Vendula Rejzlová
Ústav pro českou literaturu
AV ČR, Praha

Semináře a Dílny České knihovnice jsou volně ke stažení zde:
<https://www.kniznice.cz/pro-skoly>



Ústav pro českou literaturu AV ČR

Publikace vznikla v rámci výzkumného záměru Ústavu pro českou literaturu Akademie věd České republiky, v. v. i., (RVO: 68378068).

Při práci na textu byly využity zdroje výzkumné infrastruktury Česká literární bibliografie (kód ORJ: 90243).

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

Lektorovali:

Mgr. Jan Linka, Ústav pro českou literaturu AV ČR, Praha

Mgr. Eva Marková, Gymnázium Paměti národa, Praha

Verze publikace: VI/2022

Vydal

Ústav pro českou literaturu AV ČR, v. v. i.,

Na Florenci 1420/3, 110 00 Praha 1,

www.ucl.cas.cz,

v Praze roku 2023

jako 43. svazek edice *Seminář České knihovnice*.

Redigovala Petra Hesová.

Grafická úprava a sazba Stará škola.

© Ústav pro českou literaturu AV ČR, v. v. i., 2023

Edici *Seminář České knihovnice* řídí Robert Kolár.

KRISTIÁNOVA LEGENDA (PŘED ROKEM 997)

Latinsky psaná prozaická hagiografická skladba pravděpodobně z konce 10. století, pro niž se vžilo označení *Vita et passio sancti Wenceslai et sanctae Ludmilae avae eius* (doslova *Život a umučení svatého Václava a svaté Ludmily, báby jeho*), přisuzovaná břevnovskému mnichu Kristiánovi, vyšla v České knižnici dvakrát, v obou případech v souboru *Středověké legendy o českých světcích* (edice Jaroslava Kolára v roce 1998, sv. 4, a reedice tohoto svazku s Markétou Seluckou 2011, sv. 65), podle překladu Jaroslava Ludvíkovského z roku 1978.

KONTEXT

Budeme-li věřit prologu, byla legenda sepsána na žádost pražského biskupa Vojtěcha (později svatého) nejpozději před rokem 997 v čerstvě založeném břevnovském benediktinském klášteře anonymním mnichem, pro něhož se vžilo označení Kristián (křesťan, dříve i Křišťan), za vlády Boleslava II., pravděpodobně kolem roku 994. O konci 10. století můžeme v českém prostředí hovořit jako o období, v němž již byla rozvinuta latinská i staroslověnská hagiografie. *Kristiánova legenda* byla sepsána nejpozději 60–65 let po smrti sv. Václava a její autor specifickým způsobem přetváří starší svatováclavské a svatoludmilské prameny, konkrétně nejstarší svatováclavskou latinskou legendu *Crescente fide Christiana* (*Když se šířila víra křesťanská*), ludmilskou legendu *Fuit in provincia Bohemorum* (*Byl v zemi české*), nejstarší legendy staroslověnské a tzv. ztracenou legendu X (možné filiace, tedy vzájemné vztahy mezi jednotlivými legendami, viz Třeštík 1997: 248 nebo Kubín 2011: 149). V *Kodexu Wolfenbüttelském* (před 1006) u *Gumpoldovy václavské legendy* (sepsané kolem roku 980) nalezneme iluminace znázorňující výjevy právě z Kristiána.

Osobnost tzv. Kristiána je mezi historiky už po staletí předmětem dohadů a sporů. Mezi nejznámější teze o autorově totožnosti náleží názor Oldřicha Králíka, že *Christianus* znamená pouze křesťan, nikoli vlastní jméno, a autorem legendy je Vojtěchův bratr svatý Radim (Gaudentius). S tím nesouhlasil Jaroslav Ludvíkovský: *Christianus* (česky Kristián) bylo časté řeholní jméno a autor použil homonymickou hříčku *Christianus — christianus*, v překladu Kristián — křesťan (Ludvíkovský 1978: 136). Dušan Třeštík odvážně ztotožnil Kristiána se synem Boleslava I. Strachvasem, Přemyslovcem, na jehož křtiny byl lstí pozván sv. Václav a který byl mnichem v klášteře řezenském, nikoli břevnovském, o tom se rovněž zmiňuje *Kronika tak řečeného Dalimila* (Třeštík 1997: 509).

Záhadný autor byl podle předmluvy Slavníkovec, podle některých aluzí v textu zároveň příbuzný s Přemyslovci. V každém případě ale dosáhl vzdělání mimo české prostředí, pravděpodobně v Řezně, možná i v Římě — v přemyslovském státě 10. století, s několika kostelíky při hradištích a s jedním ženským (sv. Jiří) a jedním čerstvě založeným mužským klášteřem (asi 993) zkrátka neměl, kde by vystudoval. Do Itálie se vypravil ještě minimálně

dvakrát (v letech 983 a 992, srov. Ludvíkovský 1978: 133). První břevnovští mniši byli většinou italského původu, Kristián ve své legendě pozoruhodně spojuje západoevropskou literární a hagiografickou tradici se slovanskou, proto je také bezesporu považována za naši nejvýznamnější literární památku o českých světcích.

Nejstarší znění celé *Kristiánovy legendy*, jejíž kratší úryvky se užívaly jako liturgické čtení během tzv. oficia (denní modlitby církve, „hodinek“ nebo také breviáře, tedy modliteb a úryvků z Písma rozčleněných podle částí dne, v nichž se řeholníci a kněží měli povinnost pravidelně modlit), je dochováno až v rukopise K z roku 1320–1340 (označení K znamená kapitulní podle místa nalezení — kapitula Pražská; kodex biskupa Jana z Dražic, sign. G 5). Nejstarším dochovaným rukopisem byl B (Bodecenský nebo Münsterský) z 12. století, který byl bohužel zničen při bombardování Münsteru za 2. světové války. Breviáře z 13. století s úryvky z Kristiána často obsahují 4. kapitolu, věnovanou sv. Ludmile.

Právě absence starších rukopisů (nejvíce jich pochází z 14. a 15. století) vedla od znovuobjevení *Kristiánovy legendy* Janem Tannerem (1659) a Bohuslavem Balbínem (1664) k pochybnostem o její pravosti a původnosti; tyto spory přetrvávají až do současnosti. Většina odborníků se přiklání k názoru, že text legendy skutečně pochází již z konce 10. století a její prolog není pozdějším podvrhem. Je komplikované, mj. i kvůli nedochovaným předpokládaným literárním pramenům, určit, který autor opisoval od koho a která redakce je původnější, a literární historie a textová kritika se u takto starých textů neobejde bez pomoci archeologie. Klíčový a nevyvratitelný důkaz o původnosti Kristiána tak našel Petr Sommer, který si v textu povšiml užití tzv. salického práva (*Lex Salica Carolina*), sepsaného na počátku 6. století na popud krále Chlodvíka podle zvykového práva sálských Franků: Kristián v pasáži o umučení kněžny Ludmily popisuje, že nad jejím prvním hrobem nechala Drahomíra vybudovat kostel (Sommer 2001: 7n; 104):

Konečně pojala [Drahomíra] znovu jedovatý úmysl a poslala své služebníky na Tetín, kde odpočívalo ctihodné tělo, uloživši jim, aby dům blahoslavené Ludmily nad hrobem jejím přestavěli na způsob baziliky.

(Kolár 2011: 102)

Jednoduchý sakrální přístřešek, asi dřevěný, se totiž podle prastarého zvyku budoval ve franské říši nad hrobem významného mrtvého, nemuselo jít o křesťana. Kristián salický zákoník i memoriální stavby nad hroby znal. Pozdní opisovači Kristiána z 12. století, kdy se už salické právo neužívalo ani nebylo známé, této pasáži v textu nerozuměli a pokoušeli se ji emendovat.

Ještě dlouho po Kristiánovi, jak dokládá ve své kronice také Kosmas, v českých zemích panovalo navzdory oficiálnímu křesťanství prakticky dvojjvý: křesťanství západní i byzantské zůstávalo omezeno spíše na vládnoucí vrstvu a její družinu, venkov navzdory oficiálním křtům zůstával nadále pohanský. Například kostely se v Ludmilině a Václavově době stavěly pouze v areálu hradišť (dvorců), takže když podle 6. kapitoly kníže Václav „v postním a zimním čase kráčival bos studenou a neschůdnou cestou od hradu k hradu, pěšky navštěvuje kostely Kristovy, takže bývalo viděti, jak jsou jeho šlépěje zvlhlé krví“ (Kolár 2011: 109), je nepochybné, že se pohyboval pouze po relativně malém území Prahy a okolních hradišť.

Jedinou povinností nové víry pokřtěných obyvatel byl v tehdejší době křesťanský pohřeb. Vedou se spory o koexistenci či boji slovanské a latinské liturgie, *Kristiánova legenda* sice slovanskou tradici ctí a dějiny českého křesťanství podává jako její pokračování (srov. Lehár 1998: 24), jasně však u sv. Václava ukazují na politickou i konfesní orientaci k západu.

LITERÁRNÍ DRUH A ŽÁNŘ

Rozsáhlá prozaická epická skladba sice začíná jako kronika, od 3. kapitoly splňuje všechny rysy hagiografického diskursu; pojem hagiografie, tedy psaní o svatých, totiž zahrnuje všechny texty s tematikou svatých, tedy i ne-narativní (srov. Kubín 2011: 30). Život (*vita*), umučení (*passio*), přenesení ostatků (*translatio*) a posmrtné zázraky (*miracula*) tvoří společně legendu, v případě Kristiánova díla propojené legendy o svaté Ludmile a o svatém Václavovi. Záměrem pro sepsání životů světců bylo potvrzení a šíření jejich kultu. Legendy se spojovaly do sbírek zvaných *pasiónaly* a *legendária*, v nichž byly seřazeny podle liturgického kalendáře, a četly se až do pozdní karolinské doby během mešních obřadů, od pozdní antiky však také během liturgických hodinek (*breviáře*) a během společného jídla v refektáři (srov. Kalivoda 2010: 53). Ačkoli se části *Kristiánovy legendy* dochovaly v *breviářích*, původní text měl, i podle předmluvy, zcela jinou funkci: šířit kult přemyslovských světců.

Jádrem, a pro *Kristiánovu legendu* to rozhodně platí, je postava světce jako následovníka Krista a jeho hrdinský životní příběh. Svatého z něj nečiní zázraky; ty pouze jeho svatost dokládají. *Kristiánova legenda* jako jediná dochovaná podrobně popisuje translaci ostatků sv. Ludmily z Tetína do Prahy, což vedlo některé badatele k názoru, že se jedná o legendu kanonizační (počátky papežské kanonizace spadají až do přelomu tisíciletí). O legendách se obecně tvrdí, že čím je mladší, tím je schematičtější a tím více obsahuje nepravděpodobných zázraků. Kristián sepsal svou verzi životů svatých mučedníků v době, kdy už byla rozvinuta určitá typologie legend podle jejich funkce a povahy hlavních hrdinů.

KOMPOZICE DÍLA

Jediný úplný „titul“, jak je zachován v rukopise K, *Vita et passio sancti Wenceslai et sanctae Ludmilae avae eius*, je nepřesný a neúplný (Ludvíkovský 1978: 121): Václavem a Ludmilou se text zabývá až od 3. kapitoly. Přesto životy obou světců-mučedníků tvoří jádro celého vyprávění a prolog s úvodními kapitolami směřují k potvrzení jejich kultu. Do jiných rukopisů byly zaznamenány jen úryvky z Kristiána, rozdělené podle *breviářových* čtení a většinou s ludmilskými pasážemi.

Kristiánovu legendu, tradičně členěnou na prolog, deset kapitol a přídavek, lze rozčlenit do tří hlavních oddílů: o počátcích křesťanství na Moravě a v Čechách díky Cyrilu a Metodějovi (1. a 2. kapitola), o svaté Ludmile (3. a 4. kapitola) a o svatém Václavovi (5.–10. kapitola). O prologu jsme hovořili výše v souvislosti s datací.

Protože autor začal své vyprávění ze široka přemyslovskou pověstí, která je zde zachycena ve své nejstarší podobě, a událostmi o křtu knížete Bořivoje a počátcích christianizace Čech, má tato legenda zároveň informativní funkci kroniky. Takto ji ostatně nazval a nadčasově její význam vystihl již Josef Pekař:

[...] *nejde pouze o legendu, líčící svatý život a zázraky nad těly prvních našich mučenníků, jde o mnohem více — o práci, která podává nejstarší dějiny české souvisle od doby báječné až do zavraždění sv. Václava a která nad to vypravuje dosti obšírně o působení bratří soluňských, Cyrilla a Methoda na Moravě i do Čech, jde, jedním slovem, řečeno, o nejstarší českou kroniku, aspoň 130 let starší Kosmy, jde o první český spis, literárně vysoko stojící!*

(Pekař 1903: 2)

Přesto se nejedná o žánr kroniky, neboť v centru autorovy pozornosti spočívají navzdory širokému záběru osobnosti Ludmily a Václava a struktura vyprávění není čistě chronologická s konkrétními časovými údaji.

Kromě legendy *Fuit je Kristiánova legenda* nejdůležitější a nejdelší ludmilskou hagiografií, neboť přináší nejvíce faktů z jejího života, ačkoli byla sepsána bezmála 80 let po Ludmilině umučení. Kristiánovi se podařilo propojit narativy obou světců: v 5. kapitole Kristián téměř reportážně popisuje translaci (oficiální přenesení, které mohlo být do konce 10. století zároveň kanonizačním aktem) Ludmiliných ostatků, a to z příkazu již vládnoucího mladého knížete Václava.

Následující kapitola je věnována charakteristice Václavových dobrých vlastností a skutků, poté následuje Václavovo umučení, koncipované jako plánovaná a dopředu chystaná vražda. Na popis translace, jež byla stejně jako v případě Ludmily aktem svatořečení, navazují jako jednotlivé drobné příhody posmrtné zázraky. Epilog tvoří vyprávění o zázračném střetu knížete s kouřimským vévodou; v pozdějších václavských legendách je však součástí vypravování ještě za světceva pozemského života (*Ut annuncietur, Oriente iam sole*, Karlova václavská legenda, epizoda v *Kronice tak řečeného Dalimila*), pouze u Kristiána tvoří logické zakončení celého vypravování (Ludvíkovský 1978: 160).

TÉMATA A MOTIVY, TOPOI

Legendy oslavují životy svatých, v tomto případě kněžny Ludmily a jejího vnuka, knížete Václava. Mnich Kristián své (na poměry legendy) rozsáhlé dílo také koncipoval jako historickou zprávu o christianizaci Čech, včetně kladného vztahu ke slovanské bohoslužbě. Za hlavní téma tedy můžeme považovat oslavu dvou světců z vládnoucí přemyslovské dynastie, za vedlejší téma legitimaci přemyslovského práva na vládu.

Mezi pozoruhodné motivy patří vlastenectví; Kristián opakovaně užívá pojmu národ (*gens*) a svoji legendu pojímá jako *origo gentis* (původ národa), proto započal přemyslovskou pověstí:

Ale Slované čeští, usazení pod samým Arkturem a oddaní uctívání model, žili jako kůň neovládaný uzdou, bez zákona, bez knížete nebo vládce a bez města, potulující se roztroušeně jako nerozumná zvířata, toliko širý kraj obývali. Konečně když byli postiženi zhoubným morem, obrátili se, jak pověst vypravuje, k nějaké hadačce se žádostí o dobrou radu a o věštecký výrok. A když jej obdrželi, založili hrad a dali mu jméno Praha. Potom nalezše nějakého velmi prozíravého a důmyslného muže, jenž se jenom orbou zabýval, jménem Přemysla, ustanovili si ho podle výroku hadaččina knížetem nebo vladařem, davše mu za manželku svrchu řečenou pannu hadačku.

(Kolár 2011: 90)

Motiv prorockého Václavova snu potvrzuje jeho svatost už za pozemského života; nachází se rovněž v *Gumpoldově legendě*.

K většině *topoi* (urozený původ, dětství, touha po mučednictví, askeze, služba chudým a nemocným) se vyjádříme níže u charakteristiky postav.

Z historického hlediska a kvůli dataci textu vzbuzuje pozornost motiv tzv. křestních skrutinií (tj. obřady při přípravě na křest, doslova zkoušky očišťování a osvobození srdce a mysli od ďábla, v překladu Ludvíkovského křestní zkoušky, podle Kubína však exorcismy) a motiv vykupování otroků (7. kapitola), které by měly upozornit na starobylost textu — obojí totiž dokládá praxi doloženou ještě v 10. století, která v následujících staletích neplatila. Proti nim se vymezuje Petr Kubín s tím, že exorcismy, tedy obřady, během nichž kněz vyhání z čekatela na křest zlé síly, jsou u dětí před svátostí křtu spolehlivě doloženy ještě v 12. století, stejně tak i trh s otroky (Kubín 2020: 310). Tento motiv se v žádné jiné václavské hagiografii nevyskytuje.

ČAS A PROSTOR

Osudy světců v *Kristiánově legendě* se pohybují v rozmezí osmdesátých let 9. století (křest knížete Bořivoje a jeho družiny biskupem Metodějem podle posledních výzkumů 883/884) až do třicátých let 10. století (vražda knížete Václava 28. 9. 929 [935] a posmrtné zázraky s ní spjaté).

Kristián začíná své vypravování christianizací Bulharů a následně Moravanů svatým Cyrilem. Historické události a jejich zasazení do správného času je nutné u legendy nechat stranou: mniši sepisovali texty podle starších, osvědčených vzorů, a pro kroniky to platilo obzvlášť. Kristiána znalý děkan Kosmas se např. nechal inspirovat slavnou kronikou Reginona z Prümü a ten zase starořímským Salustiem (Kalhous 2011: 28). Z našeho hlediska historicky pochybný začátek 1. kapitoly má totiž jinou funkci než čistě faktografickou: zasadit dějiny Čech a Moravy do velkých dějin spásy. Historie je zde učitelka a vychovatelka ke správnému křesťanskému životu.

Dějištěm počátku *Kristiánovy legendy* je tedy Velká Morava v době její slávy a politické síly: Přemyslovec Bořivoj je podřízen moravskému Svatoplukovi a k němu prchá do azylu během Stojmírova povstání. Svatoplukovo sídelní město není explicitně jmenované, nejnovější výzkumy se shodují na Mikulčicích.

Ludmilská legenda je spjata s Levým Hradcem (na tomto hradišti pravděpodobně s Bořivojem sídlili), hradištěm na ostrohu současného Pražského hradu, kde Bořivoj nechal po návratu z Moravy postavit první kostelík Panny Marie, a samozřejmě s Tetínem, na němž prožila několik posledních týdnů svého života.

Nejdelší, václavská pasáž je lokalizována především do centra přemyslovského státu, za Václavovy vlády již Prahy — ostrohu Opyš s akropolí hradiště, v němž nechal Bořivoj vybudovat kostelík Panny Marie a Vratislav baziliku sv. Jiří. S výchovou nedospělého Václava a jeho „studiem“ (memorování Písma, pravděpodobně v latině, nikoli staroslověnštině) zmiňuje Kristián hradiště Budeč, kde nejstarší syn Ludmily a Bořivoje Sptyihněv založil kostel (rotundu) sv. Petra. Závěr václavského dramatu se odehrává v areálu akropole Boleslav před kostelem sv. Kosmy a Damiána v předvečer jejich slavnosti. Kristián se nezmiňuje o tom, že by kníže Václav opustil území svého „státu“, zato dvakrát vypravil poselství do Řezna, jed-

nou s žádostí o vysvěcení pražské baziliky sv. Jiří biskupem a podruhé s prosbou o relikvii sv. Víta kvůli založení kostela tohoto saského patrona na Pražském hradě.

VYPRAVĚČ

Stejně jako naprostá většina středověkých literárních děl, i *Kristiánova legenda* je vyprávěna er-formou. Vypravěč, jehož vzácně můžeme ztotožnit s autorem, používá ich-formu v prologu, který byl dříve považován za falzum z 12.–14. století:

[...] *pokládal jsem za vhodno obrátiti se k Vaší Svatosti, jenž z téhož rodu svůj původ odvozujete, abych z Vašeho rozkazu a s Vaším svolením toto líčení poněkud opravil, nebo kdyby v něm něco chybělo, abych se vyptal některých starců nebo mnichů, pokud ještě jsou naživu takoví, kteří skutky oněch světců na vlastní oči viděli nebo o nich z vypravování jiných slyšeli, a tím abych je doplnil. A nevěnoval jsem se této práci z nějaké touhy po slávě, poněvadž jsem zcela neznalý výmluvnosti a veškerá krása slov je mně cizí —*

(Kolár 2011: 85–86)

Kristián zde užil tzv. toposu skromnosti: výmluvnost a krása slov Kristiánovi rozhodně cizí nebyla, naopak jeho květnatý sloh sloužil jako protiargument pro uznání historické pravosti. Jeho Svatost, jemuž dílo věnuje, je druhý pražský biskup Vojtěch, podle autora tedy spřízněný s Přemyslovci. Prolog je zároveň drahocenným dokladem o Kristiánově tvůrčí metodě: používá starších, „nedostačujících“ textů a hledá i dobová svědectví. Autorova prosba k biskupovi pokračuje a napovídá funkci jeho sepisování: „Také ji račte svým potvrzením opatřiti, aby aspoň ve Vaší diecézi směla býti opisována a čtena“ (Kolár 2011: 87). Toto přání se Kristiánovi vyplnilo. Sice se nedochoval jeho autograf (rukopis psaný přímo autorem, nikoli pozdějším opisovačem) s Vojtěchovým potvrzením, zato opisů úryvků v breviářích máme z dob vrcholného a pozdního středověku dostatek, nejen z pražské diecéze.

Jako vypravěč Kristián rád zpomaluje děj biblickými paralelami a aluzemi, výjimečně oslovením adresáta (biskupa Vojtěcha). Tak je tomu např. v 7. kapitole, v níž nastává dramatické vyvrcholení Václavova pozemského života a jeho „narození pro nebe“:

Čteš toto vypravování, milostivý biskupe, a nesmírně se divíš, jak to, co sami kněží církevní z milosti nejvyššího Boha, jak víš, stěží by dokázali, velmi svědomitě konal muž stavu laického, k tomu ještě stojící v čele národa, jenž je pokládán podle své přirozené povahy za národ zvlášť divoký. [...] Ale pokračujme v započatém vypravování!

(Kolár 2011: 115)

Těsně před vyprávěním o zavraždění Kristián zpomaluje děj přirovnáním Václavových vrahů k Židům a místa vraždy k místu odsouzení Páně, a tím zvyšuje napětí a dramatickost, stejně tak i oslovením Boleslava:

Zatímco toto píši, ejhle, přichází mi na mysl vzpomínka na nespravedlivé shromáždění Židů, kteří se sice báli, že by se poskvřili, kdyby vstoupili do úřadovny Pilátovy, ale Pána usmrtiti se nebáli. Tak

i tento neblahý katan vlastního bratra stěny chrámu krví poskvřniti se bojí, ale rukou svých od bratrovraždy nezdržuje. Svým vlastním výrokem, ty nejkrutější ze všech vrahů, jsi odsuzován a porážen, když se hrozíš, že by krví, kterou proléváš, bylo potřísněno místo svaté. Ale stalo se, jak jsi rozkázal. (Kolár 2011: 116)

POSTAVY

Při četbě středověkých legend se často dopouštíme chyby, že postavy světců a jejich protivníků, ztvárněných podle dobového ideálu a pravidel, máme tendenci konfrontovat s realitou. Funkce žánru legendy však nespočívá v historické pravdě, přestože se jedná o životopisy skutečných osobností — biografie světců, přestože hagiografie slouží často jako jediný historický pramen (to platí právě o národních světcích Václavu, Ludmile a Vojtěchovi, ve velké míře i o Konstantinu a Metoději). Jinými slovy, tento typ legend obsahuje historické jádro a některé, byť náhodou zaznamenané marginální detaily mohou posloužit k objevení historické pravdy, a jiné písemné prameny zkrátka nemáme k dispozici.

V různých historických obdobích převládal sklon k určitému ideálu světce (prvomučedník, panna mučednice, učitel církve, panovník, asketický řeholník aj.). V případě *Kristiánovy legendy* tak můžeme pozorovat ve vztahu k jejím pramenům jistou proměnu. Hovoříme o tzv. druhém a třetím životě světce, tedy životě posmrtném a literárním, ve smyslu život postavy příběhu a s ní souvisejícího kultu (srov. Hošna 1997: 19).

Kristián jako vůbec první známý autor na území Čech podává svědectví o počátku historického českého státu a jeho svatých patronech. Postavy v *Kristiánově legendě* tedy naplňují dobový ideál a jsou nositeli určitých ctností. Přímá charakteristika těchto ctností a skutků s nimi spojených je podložena dobrými skutky a činy, které vedly ke konfliktu s protivníky. Pro jednání postav použil autor tzv. biblické paralely, přirovnání ke kladným i záporným hrdinům z bible.

Svatý Cyril není nikde u Kristiána nazýván Konstantin (ačkoli řeholní jméno Cyril — Kyrilos — přijal až na sklonku svého života při vstupu do kláštera v Římě), Kristián oceňuje jeho ustanovení slovanské bohoslužby. Klíčovou roli hraje moravský biskup Metoděj, jemuž bylo líto Bořivojova ponížení, a pokřtil ho, čímž oficiálně (podle Kristiána) započala christianizace Přemyslovců (křest 14 českých knížat 13. 1. 845 v Řezně ponechme stranou, neboť tato výjimečná, avšak jednorázová událost nezanechala v dějinách víry našich zemí žádné stopy).

Moravský kníže Svatopluk, pod jehož patronaci Bořivojovy Čechy spadaly, je postavou ambivalentní: „...synovec toho slavného vládce nebo krále, který se stal dobrotivým zakladatelem a vůdcem všeho křesťanství a náboženství, vlastního svého strýce [Rostislava] úkladně přepadl, z trůnu ho svrhl, oslepil a pokusil se ho jedem o život připravit“ (Kolár 2011: 89). Svatopluk je tedy silný a schopný politik, titulovaný jako král, ale vládce zpupný a krutý, na druhou stranu knížete Bořivoje „laskavě přijal“ a později mu poskytl azyl a ochranu.

Bořivoj, „skvěle se květem vynikající krásy a mladistvé síly“, je (kromě Přemysla) u Kristiána prvním jmenovaným knížetem „Slovanů českých“ (Kolár 2011: 90). Při první návštěvě Moravy mu nebylo dovoleno sedět na hostině u stolu, neboť byl pohan, a proto bez zdráhání přijal se svou družinou od biskupa Metoděje křest. S novou vírou a knězem Kaichem se vrátil domů a založil na Levém Hradci kostel sv. Klimenta (jehož ostatky zázračně objevili právě

Cyril s Metodějem). Přijetí křesťanství se ale setkal s nesouhlasem vévody Strojníra, jehož povstání však skončilo porážkou. Bořivoj je charakterizován jako dobrý vládce a zakladatel kostelů.

Ludmila, Bořivojova manželka, dcera knížete Slavibora, pocházela dle Kristiána z Pšova na Mělnicku, podle staroslověnské *proložní legendy* (prolog zde znamená stručný výtah z delšího textu pro liturgické účely) a ztracené předlohy legendy *Fuit*, které však Kristián asi znal, ze země Lužických Srbů; pro obě teorie o jejím původu existují přesvědčivé argumenty (Izdáný et al. 2020: 59–87). Jistý je její slovanský a urozený původ, její otec nebyl přemyslovským poddaným, ale ve svém kraji svrchovaným vládcem.

Ludmila „stala se vskutku služebnicí Kristovou“:

[...] *vzpomínajíc své dřívější nevědomosti a bludů, a každodenně v slzách oplakávala minulé hříchy. A jako dříve dovolovala svým údem sloužiti nečistotě a nepravosti pro nepravost, tak nyní je přiváděla k službě spravedlnosti pro posvěcení, říkajíc s apoštolem: „Jaký užitek jsem měla tehdy z toho, zač se nyní stydím?“*

(Kolár 2011: 94–95)

O místě a době Ludmilina křtu Kristián mlčí, z kontextu doby však vyplývá, že Ludmila jako mladá paní domu, majíc na starosti hospodářství, se těžko mohla na Moravu vypravit též, spíše byla pokřtěna po Bořivojově návratu, snad slovanským knězem Kaichem; možná však následovala i s dětmi, jichž podle Kristiána i dalších hagiografů porodila šest, Bořivoje na Moravu během Strojnírova povstání.

Charakteristika Ludmily pokračuje výčtem ušlechtilých skutků milosrdenství: starala se o chudé, hladové, vdovy, sirotky a cizince, podporovala kněze, dávala almužny. Nelze z legendy vyčíst, zda přijetí křesťanské víry vedlo u Ludmily ke vzdělávání se (gramotnosti), spíše však ne: osiřelí vnuci Václav s Boleslavem jí byli nakrátko svěřeni do výchovy a vzdělání jim musel zprostředkovat některý z kněží, ať už slovanských, nebo latinských, nebo obou. Babičkovská Ludmilina péče měla trvání několik krátkých měsíců od smrti knížete Vratislava po Ludmilin odchod z Prahy s knězem Pavlem, popř. z Levého Hradce na hradiště Tetín. Konflikt mezi ní a Drahomírou nacházíme u Kristiána způsobený pohanskou snachou, závidějící Ludmile výchovu vnuků a toužící po moci, vlivu a majetku.

Drahomíra ze Stodoran, země pohanských Slovanů, tvoří paralelu i kontrast ke své sokyni sv. Ludmile: obě jsou kněžny, vdovy regentky, obě matky synů ve vládnoucím rodě, obě původem pohanky. O Drahomířině křtu Kristián mlčí, ačkoli kníže Vratislav by si nepokřtěnou dívku za ženu určitě vzít nemohl. Drahomíra tak dokládá dvojvěří s křesťanstvím naoko. Podle Kristiána je vládychtivá, toužící po majetku a její činy jí našeptává ďábel:

Když to však uviděla matka řečených hochů, jež ovdověvši užívala vladařské moci svého muže, z popudu ďáblova vzplála veškerým hněvem jedovatého srdce proti služebnici Boží Ludmile a zlým podezřením byla svírána, domnívajíc se, že skrze výchovu jinochů, kterou svěřil všecken národ její tchyni, bude sama zbavena vlády a majetku a tato že si získá veškerou vladařskou moc. I dohodnuvši se se syny Beliálovými na přehanebném záměru, hledí vši mocí ji zahubiti. Ale ctihodná a zbožná služebnice Kristova Ludmila to poznala [...]

(Kolár 2011: 96)

Ludmila jako vdova po knížeti Bořivojovi je stále vlivná a bohatá, ale svůj majetek vynakládá pro dobro druhých. Kristián přirovnává Drahomíru k biblické Evě, která porodila bratrovraha Kaina (Boleslava) a bohulibého Abela (Václava) a „k oné Jezabel, jež ve své zlobě vraždila proroky“ (Kolár 2011: 94). Konflikt mezi snachou a tchyní řeší vraždou sokyně, ačkoli nemusí: Ludmila se dobrovolně uchyluje do ústraní Tetína. Po vraždě Ludmily se její kněží (včetně Pavla) a služebníci ze strachu rozprchli, z toho lze usoudit, že Drahomíra nepodporovala západní (latinskou) bohoslužbu, i Václavovi později spolu s velmoži vytýkala, že se spíše než knížeti podobá mnichu.

Motiv vraždy Ludmily Drahomírou nevypadá jako spor mezi pohanstvím a křesťanstvím, ale jako touha po majetku a vlivu: „Řečená pak zrádná paní zrádců, přivlastnivši si všechnen majetek své tchyně, počala vládnouti společně s jmenovanými násilníky...“ (Kolár 2011: 100–101).

Václav svou matku kvůli Ludmilině vraždě nejprve zapudil, ale nakonec ji „pro lásku Kristovu“ přijal zpět, ovšem zbavenou politické moci a vlivu na chod státu. Naposled se o Drahomíře zmiňuje Kristián v 7. kapitole, kdy svého zavražděného syna Václava prostě ve Staré Boleslavi pohřbívá do země (nikoli do kostela, jak přísluší mučedníku i vladaři).

„Synové nepravosti“ Tunna a Gommon z Drahomířiny družiny jsou postavy ryze záporné. Jména svědčí pro jejich vikinský (varjažský) původ, možná je s sebou Drahomíra přivedla po svatbě s Vratislavem ze své vlasti, možná byli bývalí kupci či žoldáci, kteří kdysi přišli do Prahy za obchodem (srov. Třeštík 1997: 373). Pro Ludmilu rozhodně nebyli neznámí najatí vrazi, v osudnou noc svého umučení jimi nebyla překvapena:

„Jaké to nenadálé šílenství vás štve? Nestydíte se a nevzpomínáte na to, kterak jsem vás vychovávala jako vlastní syny a kterak jsem vás obdarovávala zlatem, stříbrem a skvostnými šaty? Ale jestliže víte o nějaké křivdě, kterou jsem na vás spáchala, povězte mi to, prosím.“

(Kolár 2011: 99)

„Neblází katané“ sice Ludmile dopřáli krátkou modlitbu před smrtí, ale její poslední přání, aby byla státa mečem a prolila mučednickou krev, jí nesplnili a zardousili ji provazem (nikoli závojem, ten se objevuje až v pozdějších verzích ludmilské hagiografie). Ačkoli krátce vládli s Drahomírou jako velmožové, oba dostihla Boží spravedlnost, Drahomířina nenávist se obrátila i proti nim, Tunna skončil jako vyhnanec a Gommon i s potomky „pomřel[i] nejbezbožnější smrtí, namnoze však byl[i] mečem státi“ (Kolár 2011: 101).

Bezesporu ústřední postavou *Kristiánovy legendy* je svatý Václav, charakterizován jako světec již od mládí (topos dětství), s darem prorockých snů. Pro něj i pro jeho babičku je zdůrazněn topos urozeného (vznešeného) původu, Václavův děd Bořivoj, strýc Spytihněv i otec Vratislav jsou charakterizováni jako výborní a víru šířící vladaři. Kristián se „snaží ukázat světce Václava v souvislosti s christianizačním úsilím přemyslovské dynastie“ (Hošna 1986: 57).

Oproti nejstarší václavské legendě (*1. staroslověnská*) je Václav nositelem asketických rysů, např.:

A maje na sobě velmi drsné roucho žíněné, aby si cudnou čistotu zachoval, kteréžto roucho se až do dnešních časů pro úctu k němu jako nové uchovává, a jsa ustavičně oblečen na holém těle v šat

vlněný jako mnich, navrchu však zahalen v nejkrásnější šat knížecí, skvěl se před Bohem i před lidmi. Skrovnou potravou posiluje své údy a vytrváváje i v noci neúnavně na modlitbách, neustával jedině Bohu nesmírné díky vzdávati.

(Kolár 2011: 109–110)

Václav je charakterizován jako ideální panovník, nositel ctností (*virtutes*) pokory, trpělivosti, mírnosti a lásky, nikdy nejednal násilně a dobře se staral o svou družinu (Kolár 2011: 109). Dvakrát je připodobňován k pastýři, čímž tvoří paralelu ke starozákonnímu Abelovi i k dobremu pastýři Ježíši (Kolár 2011: 117, 119). Kristián jako jediný legendista píše o Václavově manželství: „Výraz tváře měl vznešený, zachovával cudnou zdrženlivost, ačkoli je to řídká ctnost u mužů ženatých, a toužil ukončiti pozemský život smrtí mučednickou“ (Kolár 2011: 111).

Jako „druhý Kain“ k Abelovi, tak tvoří kontrast k Václavovi jeho mladší bratr Boleslav I., jemuž chtěl starší bratr a následník trůnu přenechat vládu dobrovolně, protože toužil po mnišském životě. Boleslav, „jsa již ze všech stran bodán střelami ďáblými a touhou po vládě rozněcován“ (Kolár 2011: 113), pozval Václava na svůj stejnojmenný hrad na hostinu lší, Václav však, díky prorockému duchu, o zrádném úmyslu věděl. Časně ráno 28. září Boleslav na bratra zaútočil mečem schovaným pod pláštěm, proti staršímu bratrovi byl ale „bídník“ slabý a nepřemohl ho. Václava sice ubili Boleslavovi družiníci, přesto je Boleslav označován jako bratrovrah. Zatímco Ludmilini vrazi byli potrestáni, o Božím trestu nad Václavovými vrahy Kristián mlčí, snad z úcty k vládnoucímu rodu. Světcovu translaci z Boleslavi do Prahy tři roky po vraždě nařídil právě Boleslav; o jeho dalších osudech a vládě legenda mlčí.

JAZYK, STYL, BÁSNICKÉ PROSTŘEDKY

Kristiánova vospělá stylistika a výmluvnost (*eloquentia*) jsou stále důvodem k pochybám o starobylosti textu. Oproti nejstarším václavským a ludmilským hagiografiím je *Život a umučení svatého Václava a jeho báby, svaté Ludmily* vyumělkovaný, nikoli však ve srovnání s pozdější hagiografickou tradicí z 12. století a mladší.

Lexikálně je z 80 % autorův jazyk shodný s jazykem *Vulgaty*, latinského překladu bible, z níž používá přímé citáty v textu (Ludvíkovský 1978: 124). Dále Kristián užívá podobnou, na mnoha místech stejnou slovní zásobu, jakou mají legendy *Gumpoldova* a *Crescente fide*.

Z rétorických figur je typický hyperbaton (tj. v klasické řečtině a latině souhrnně odchylka od pravidelného slovosledu, oddělení slov a skupin slov od sebe tak, aby zaujala důrazné místo ve větě; jedním z jeho druhů je inverze); tento styl je příznačný pro spisovatele raného středověku. Hyperbaton má zvýšit umělecký účinek textu, např. v 6. kapitole: *Auribus princeps captatis quibus...* (Když to uslyšel kníže...), správný slovosled by byl „*Quibus auribus captatis princeps...*“ (Kolár 2011: 112).

K určení stáří nejen *Kristiánovy legendy*, ale i dalších významných památek včetně Husových spisů, byl hojně diskutován tzv. *cursus* (později *klauzule*, prozaický rytmus týkající se hlavně větných závěrů, vět nebo větných celků, jenž byl v antice časoměrný a ve středověké latině přízvučný, srov. Ludvíkovský 1978: 125n, Nechutová 1995: 118–119). Rytmičké klauzule, jeden z hlavních znaků antické i středověké latinské prózy vůbec, jsou kvůli odlišné přízvučnosti těžko přeložitelné ze středověké latiny do současné češtiny, musím proto uvést ukázky

čtyř nejčastěji se u Kristiána vyskytujících druhů klauzulí v originále (srov. Jasiński 2018:81n). Všechny následující ukázky pocházejí z prologu, tučně značím přízvučnou slabiku:

- *cursus planus* (xx/xxx): ...ad **vota pollere** (/k/ *splnění modliteb*); ...*studia esse desistunt* (*vzděláním přestává být*)
- *cursus tardus* (xx/xxxx): ...**nepos carissime** (*synovče nejdražší*); ...*prout vires suffecerint* (*pokud síly stačí*)
- *cursus velox* (xxx/xxxx): **breviter prelibatis** (*krátce předeslavše*)
- *cursus trispondaicus* (xx/xxxx): ...**solo nomine Christianus** (*toliko svým jménem Kristián*); *Carlingorum ceterarum* (*ostatních Karlovců*)

Naposledy Wojciech Jasiński jako důkaz starobylosti textu objevil, že *cursus tardus* u Kristiána se často shoduje s *Gumpoldovou* legendou (Jasiński 2018: 77) a že v asi 40 % případů rytmické zakončení věty chybí, což je typické pro texty 10. století, naopak v předmluvě jsou důsledně dodržena u všech vět. To by ale na druhou stranu svědčilo pro mladší původ předmluvy nebo minimálně pro jiného autora. Vůči výsledkům Ludvíkovského i Jasiňského se vyhrazuje Petr Kubín, který je přesvědčen o neprůkaznosti rytmiky a o vzniku *Kristiánovy legendy* ve 12. století (Kubín 2020: 310n).

Pro postavy jsou charakteristická epiteta *constans*: jedny z mnoha jsou *blažená Ludmila*, *blažený Václav* (pojmy *sanctus* — svatý a *beatus* — blahoslavený se však často používaly ve stejném významu), *neblahý vražedník*, *tělo blahoslaveného mučedníka*, dále hyperboly: *přeukrutní katani*, *přesvatí*, *převeliký*.

Při scénách umučení jsou u Ludmily i Václava užity eufemismy: *zbavili ji zardoušením života pozemského, aby žila na věky s Pánem Ježíšem Kristem, kterého vždycky milovala; tehdy na tom zápasišti jeho svatá duše vysvobozená z vězení tohoto světa a krví oslavená odešla vítězně k Hospodinu* (Kolár 2011: 100, 118).

V textu lze nalézt množství metafor, metonymií a dalších rétorických prostředků, jež jsou navzdory kvalitnímu překladu z latiny těžko přenosné do současné češtiny. Hodnota *Kristiánovy legendy* není pouze literární, ale také teologická, kulturní a v neposlední řadě historická. Bezesporu náleží k vrcholu české literární tvorby nejen 10. století.

LITERATURA

Hošna, Jiří

- 1986 *Kníže Václav v obrazu legend*
(Praha: Univerzita Karlova)
1997 *Druhý život svatého Václava* (Praha: ISV)

Izdný, Jakub et al.

- 2020 *Ludmila: kněžna a světice* (Praha: NLN)

Jasiński, Wojciech

- 2018 *Legenda Krystiana — autentyk czy mistyfikacja? Żywot i męczeństwo św. Wacława i św. Ludmiły w świetle analizy historycznej i filologicznej Studium źródłoznawcze*
(Poznań: Wydawnictwo Wydziału Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza)

Kalhous, David

- 2011 *České země za prvních Přemyslovců v 10.–12. století. I. díl Čeleď sv. Václava*
(Praha: Libri)

Kalivoda, Jan

- 2010 „Nejstarší svatováclavská hagiografie v evropském literárním kontextu přelomu tisíciletí“, in Petr Kubín (ed.): *Svatý Václav: na památku 1100. výročí narození knížete Václava svatého* (Praha: Togga), s. 51–64

Kolár, Jaroslav — Selucká, Markéta (eds.)

- 2011 *Středověké legendy o českých světcích*
(Brno: Host)

Králík, Oldřich

- 1960 *K počátkům literatury v přemyslovských Čechách*
(Praha: ČSAV)

Kubín, Petr

- 2010 *Svatý Václav: na památku 1100. výročí narození knížete Václava svatého* (Praha: Togga)
2011 *Sedm přemyslovských kultů* (Praha: KTF UK)
2020 „Kult svaté Ludmily v době přemyslovské“, in Jakub Izdný a kol. (eds.): *Ludmila: Kněžna a světice* (Praha: NLN)

Lehár, Jan et al.

- 1998 *Česká literatura od počátků k dnešku* (Praha: NLN)

Ludvíkovský, Jaroslav

- 1978 *Kristiánova legenda* (Praha: Vyšehrad)

Nechutová, Jana

- 1995 *Středověká latina* (Brno: Koniasch Latin Press)

Pekař, Josef

- 1903 *Nejstarší kronika česká. Ku kritice legend o sv. Ludmile, sv. Václavu a sv. Prokopu*
(Praha: Bursík & Kohout)

Sommer, Petr

- 2001 *Začátky křesťanství v Čechách: kapitoly z dějin raně středověké duchovní kultury* (Praha: Garamond)

Třeštík, Dušan

- 1997 *Počátky Přemyslovců* (Praha: NLN)

Uhlíř, Zdeněk

- 1996 *Literární prameny svatováclavského kultu a úcty ve vrcholném a pozdním středověku*
(Praha: Národní knihovna ČR)

O AUTORCE

Vendula Rejzlová Zajíčková je bohemistka a literární medievistka, pracuje v Oddělení starší literatury Ústavu pro českou literaturu AV ČR. Dlouhodobě se věnuje středověké duchovní epice, především staročeské a latinské hagiografii.

O ČESKÉ KNIŽNICI

Česká knižnice přináší reprezentativní literární díla vzniklá v českých zemích od počátků našeho písemnictví po současnost. Dlouhodobě koncipovaná ediční řada, která začala vycházet v roce 1997 a dnes již přesáhla hranici sto dvaceti titulů, usiluje o zpřístupňování odborně připravených, textově spolehlivých a komentovaných vydání. Od roku 2016 edici společně vydávají Nadační fond Česká knižnice, Ústav pro českou literaturu AV ČR, v. v. i., a nakladatelství Host. Na vydání jednotlivých svazků přispívá Ministerstvo kultury ČR.



Středověké legendy o českých světcích

Ediční příprava a komentář: **Jaroslav Kolár a Markéta Selucká**

Počet stran: **264**

Vydání: **v České knižnici druhé**

ISBN **978-80-7294-580-1**

Rok vydání: **2011**

Svazek *Středověké legendy o českých světcích* se vrací do raného a vrcholného středověku k počátkům vzdělanosti a písemnictví v našich zemích. Přináší legendy o věrozvěstech Konstantinu a Metoději, nejstarší české světici Ludmile, českých patronech Václavovi, Vojtěchovi a Prokopovi a nedávno kanonizované Anežce Přemyslovně. Tyto osobnosti, jak je v legendárním podání zachytili jejich současníci i další generace, po staletí významně formovaly českou křesťanskou tradici a představy o počátcích a osobitosti našich dějin. Staly se trvalou součástí národní kultury i historického vědomí a inspirací mnoha uměleckých děl. Původně staroslověnské a latinské texty z devátého až čtrnáctého století otiskujeme v novočeských překladech.