

VIII.

SLOVANSKÁ BOHOSLUŽBA V ČECHÁCH

JEJÍ POLITICKÝ, KULTURNÍ I HISTORICKÝ
VÝZNAM

Kritickým zhodnocením literárních skladeb, které byly pramenem legendy Kristiánovy, otvírají se nám důležité zdroje pro poznání dějin slovanské bohoslužby v Čechách, které způsobem velmi významným doplňují prameny až dosud známé, psané jednak jazykem staroslověnským, jednak latinským. Jak již výše bylo s dostatek zdůvodněno, některé z nich (»Privilegium«, »Diffundente sole« a Kristián) mají přímo apologetický ráz, obhajující slovanskou bohoslužbu jazykem latinským, patrně proti latiníkům, kteří v století X. se snažili slovanskou bohoslužbu odstraniti. I při svém z části legendárním zabarvení, jak literární účinnost s hlediska doby toho vyžadovala, jsou tyto spisy převahou rázu historického. A v svých z historie čerpaných argumentech a v odůvodnění, poukazujícím na minulost, skladby ty jsou v podstatě dějinami slovanské bohoslužby a staré naší slovanské vzdělanosti, které v dějinách národní kultury i našeho národního písemnictví náleží místo skutečně vynikající. Z těchto spisů vysvítá zcela jasně, že mezi dílem slovanských věrozvěstů moravských, mezi dílem Cyrila a Metoděje a mezi českým křesťanstvím doby sv. Václava a sv. Vojtěcha je přímá souvislost, a že české křesťanství doby prvních Přemyslovců v století X. navazuje na kulturní i politickou tradici staré Moravy a v této s úspěchem po-

kračuje. Jde pak při tom, jak již dobře naznačil Weingart,⁴⁴² o nové a slovanské pojetí i pochopení počátků naší vzdělanosti, o fakt, že naše první orientace kulturní a také politická byla jiná než ta, která převládá již v době Kosmově a která až dosud velmi často byla historiky a filosofy pokládána za jediné východisko našich historických snah.

Z historie slovanské bohoslužby na naší půdě s pomocí pramenů výše dotčených čerpáme zcela jasně poznání, že byla tu snaha proti výbojně kultuře latinsko-německé postavit kulturu slovanskou, jazykově našemu národu bližší, vybudovanou na kulturně vyspělejším základě byzantském, ale přizpůsobenou zájmům církve římské, jejíž autorita je u nás nespornou skutečností. Ale také zájmům nově vznikající mocné říše německé, jež se projevilo v uznání státoprávní svrchovanosti všekřesťanské říše římské i v našem včlenění se do církevní organizace západu, ale tak, že naše kulturní odlišnost a svéráznost, jevící se právě ve skutečnosti vlastního kulturního jazyka, zůstala zachována. A že tak v dlouhém zápase mezi Východem a Západem, jenž zčásti se odehrál i na půdě naší vlasti, zápasem, jenž veden byl netoliko o naší půdu, ale i naši duši, vytvořen byl západoslovanský typ křesťanské vzdělanosti, kulturní typ, který spojoval a smiřoval západoevropské zájmy církevní i politické s naší národní samostatností. Typ ten se stal pak i mostem, spojujícím kulturně Slovanů západní s jejich soukmenovci na východě v Rusku i na jihovýchodě v Chorvatsku, udržuje tak i povědomí o kmenovém a jazykovém příbuzenství všech těchto zemí.

Slovanské křesťanství, vytvořené kulturou cyrilometodějskou nejprve na Moravě a potom zejména v Čechách století X., stalo se mocnou složkou křesťanské vzdělanosti u všech kmenů Slovanů západních a dodnes jsouc podkladem náboženské, církevní i státní terminologie, tvoří podstatný rys jazykové vzdělanosti netoliko u Čechů, Moravanů a Slováků, ale i Poláků, Srbů lužických, ano i jiných kmenů slovanských. Jestliže právě tito Slované na rozdíl od jejich

⁴⁴² M. Weingart, První česko-církevněslovanská legenda o sv. Václavu I. c. str. 171.

soukmenovců v Polabí zachovali si svoji národní svébytnost a nepodlehli germanisaci, zásluha o to náleží asi v první řadě slovanskému křesťanství; toto proces přerodu z pohanství do křesťanství jim podstatně usnadnilo a umožnilo jim včlenění se do západoevropské vzdělanosti, k níž svými geografickými sídly i svými sklony duševními byli předurčeni, bez vážné újmy jejich charakteru národního.

Slovanská bohoslužba prokázala tak nejen Čechům, Moravanům a Slovákům, ale všem západním Slovanům služby vpravdě neocenitelné. A to i tak, když po čase a když již vykonala svůj zakladatelský, ochranný a tvůrčí úkol, ustoupila do pozadí. Slovanská bohoslužba z našich zemí byla sice odstraněna, ale kulturní hodnoty, které vytvořila, zejména kulturní jazyk a základ našeho národního povědomí, zůstaly trvalou složkou naší národní bytosti a daly do značné míry ráz a povahu celému západnímu Slovanstvu. Snad bylo možné, aby na tomto základě dějiny vytvořily i více. A v století X. i počátkem století XI. setkáváme se s vážnými rozběhy o sjednocení západních Slovanů i na poli politickém. Leč i to, co na poli vzdělanosti vykonala pro náš národ a pro západní Slovaný slovanská bohoslužba, zasluhuje pozornosti a reálného zhodnocení.

ZÁPAS O SLOVANSKOU BOHOSLUŽBU V NOVĚJŠÍ HISTORIOGRAFII.

Je pak věru s podivem, jak toto poznání historické skutečnosti jen pomalu a s nesnázemi si razilo cestu a jak teprve v době nejnovější dochází k novému přehodnocení starších poznatků a pozvolnému očištění této velmi významné epochy našich dějin od nepochopení a smyšlenek, které v své romantické hyperkritičnosti nakupilo kolem této doby zejména historické poznání našich dějin od konce století XVIII. Pro naše historické poznání od dob Dobrovského bylo otázkou, zda skutečně slovanská bohoslužba v našich zemích byla a zůstává dosud nedořešenou otázkou, do jaké míry byla rozšířena. A toliko objevením nových pramenů bylo pomalu a jaksi krok za krokem opravováno zakořeněné mínění Dobrovského, který k naznačené otázce, ač nikoli bez pochyb a vnitřních zápasů, postavil se zcela negativně.

Když roku 1786 Josef Dobrovský, který se již před tím zabýval počátky dějin naší literatury, uveřejnil kritiku šestého svazku Dobnerova díla *Annales Hajeciani*,⁴⁴³ věnoval tu v prvé řadě pozornost otázce, zda vůbec kdy byla v Čechách slovanská liturgie zavedena. Dobrovský byl filolog a literární historik. A bylo zajisté pro něho mimořádně důležité kriticky ujasnit si tuto otázku. Byla-li slovanská bohoslužba v Čechách, pak památkami jazyka i literatury slušelo se začítí výklad našich dějin. Leč památky samé tou dobou známy ještě u nás nebyly žádné. Vše, čeho se mohl Dobrovský dopídit, bylo několik zpráv dosti pozdních letopisů (Kosmas) a dále legend zachovaných v rukopisech ze století XIV. a XV. o křtu Bořivojovců a Ludmilině a o slovanském klášteře sázavském. Proto Dobrovský zejména těmito zprávám věnoval svoji soustředěnou pozornost a zájem svého kritického ducha. A na jejich základě se snažil zodpovědět otázku, byla-li v Čechách slovanská bohoslužba zavedena či nikoli. »Jediný Bořivoj mohl v Čechách zavést slovanskou liturgii,« zněl Dobrovského úsudek, »neboť byl pokřtěn od arcibiskupa Metoděje. Avšak a posse ad esse non valet argumentatio,« možnost není ještě důkazem skutečnosti. Dále pak v svém pojednání ukazuje, že po slovanské bohoslužbě v Čechách v spolehlivých pramenech historických není nikde stopy a že na jejich základě dalo by se spíše hájiti tvrzení opačné. A podobně prý je tomu i s jazykem. Klášter sázavský, založený sv. Prokopem, byl sice klášterem slovanským, ale, jak Dobrovský píše, čímsi zcela neobvyklým a ojedinělým, výjimkou mezi církevními ústavami latinskými, asi podobné povahy, jako byl potom Karlem IV. založený klášter »na Slovanech«. Mimo pak klášter sázavský nedá se existence slovanské bohoslužby v Čechách nikde a ničím prokázati.

Nicméně otázka slovanské liturgie zajímala Dobrovského i dále a křest Bořivojův s kritickým oceněním zpráv o této události byl mu

⁴⁴³ J. Dobrovský, *Litterarisches Magazin*, Prag, 1786, str. 50 n.

⁴⁴⁴ Jos. Dobrovský, *Kritische Versuche die ältere böhmische Geschichte von späteren Erdichtungen zu reinigen*. I. B o ř i w o y's T a u f e. Prag, 1803.

⁴⁴⁵ Jedním z dosti četných dokladů pro tuto skutečnost může nám býti stanovisko V. Novotného v jeho *Českých Dějinách* (Praha, 1912), str. 382. »Podrob-

nadále východiskem. A proto také první svazek Dobrovského Kritických rozprav o starších dějinách českých z roku 1803 byl věnován analýze dochovaných zpráv o křtu knížete Bořivoje moravským arcibiskupem Metodějem.⁴⁴¹ Výsledek Dobrovského zkoumání byl opět negativní. Dobrovský byl si sice vědom jisté vážnosti zprávy Kosmovy o pokřtění Bořivoje Metodějem, kterou našel i v Letopisech hradištsko-opatovických a v pozdějších našich kronikách, ale na konec uzavírá svoji úvahu, že tato »moravská pověst«, byť starobylá, nemůže být dostatečnou oporou pro existenci slovanské bohoslužby v Čechách. Podle zpráv pramenů pravých a nepadělaných lze prý souditi, že Bořivoj byl skutečně pokřtěn, nelze prý však zjistiti, kde, kdy a od koho.

Dobrovský v svém učeném pojednání probírá i svědectví legend, jmenovitě legendy »Diffundente sole« a Kristiána; poněvadž se však dochovaly až v rukopisech ze XIV. a z XV. století, nepřikládá jim víry. Snaha Dobrovského, opřít se o texty, dochované v starých a spolehlivých rukopisech, byla jistě správná. Méně správné bylo však jeho stanovisko, které prostě jako pozdní fabulaci zavrhovalo texty, které se náhodou v starších rukopisech nedochovaly. Ano, jeho víra v padělky (za padělek století XIV. pokládal zejména legendu Kristiánovu), které vznikly takřka jen proto, aby naše literatura obohacena byla starobylými památkami literárními, přibližuje Dobrovského, byť negativní stránkou věci, psychologickému nazírání našich romantiků, kteří starobylé památky naší literatury z naznačených důvodů vyráběli (Rukopis Zelenohorský, Královédvorský a j.), proti nimž se Dobrovský tak rozhodně stavěl.

Dobrovského naprosto negativní stanovisko k slovanské liturgii v Čechách ovládlo učený svět, zejména německý, ale i český, na celé století.⁴⁴²

O čtvrt století po Dobrovského kritickém rozboru křtu Bořivo-

nosti, že Bořivoj přijal křest z ruky Methodějovy,« píše Novotný, »nemusíme se zříkati, třebaž za bezpečně zjištěné faktum historické ji pokládati nelze... To však jest vše, co připustiti možno. Již zpráva o pokřtění Ludmilině Methodiem nemá ani stínu této třebaž nepatrné pravděpodobnosti, a kdybychom i připustiti chtěli, třebaž úplně bez dokladů, že cti prokázané Bořivojovi dostalo se i jeho

jova r. 1827 objeven byl velkým ruským filologem A. Vostokovem rukopis s První slovanskou legendou o sv. Václavu, která zásluhou Hankovou a Palackého se stala brzy známa i v naší literatuře⁴⁴⁶ a kritickým zhodnocením legendy v práci mladého Wattenbacha a vídeňského Büdingera učiněn byl vlastně první velký průlom do vžitých již představ a názorů Dobrovského.⁴⁴⁷ Vostokov, Palacký i Wattenbach s Büdingrem určili sice správně dobu vzniku První slovanské legendy václavské i její význam pro dějiny slovanské bohoslužby v Čechách, ale zakořeněné názory Dobrovského v naší i německé literatuře nezvrátily ani další objevy staroslověnských textů na Rusi, v Praze i v Chorvatsku.⁴⁴⁸ Byly objeveny Listy Kijevské a vydány od I. Sreznevského⁴⁴⁹ i Zlomky Pražské v rukopisech z XI. století a uznány jako památky slovanské⁴⁵⁰ bohoslužby v Čechách, byly objeveny překlady z latiny do církevní slovanštiny české redakce, jako zejména Život sv. Víta, homilie Řehoře Velikého a snad i Pravidlo Bonifácovo a Evangelium Nikodemovo a j. v rukopisech doby pozdější.⁴⁵¹

Ruská učená pojednání z šedesátých a sedmdesátých let uvažují

choti, úplně bezcenné jsou zprávy pozdních legend o missionářské činnosti Methodiově v Čechách (míní se patrně mise Kaichova, o níž vypráví legenda »Diffundente sole«!), pro níž ani tradice nejmenší opory neposkytuje. Nemáme ani nejvzdálenější možnosti i jen domnívat se, že Methoděj někdy vstoupil na českou půdu, třebaš arci nebylo možno pochybovati, že již pouhý křest Bořivojův sám sebou znamenal také rozšíření působnosti Methodiovy na území Bořivojovo.« — V celkovém pojetí zůstává tudíž Novotný při pojetí Dobrovského, pokládaje za spolehlivé toliko to, co dosvědčeno je pozdním Kosmou.

⁴⁴⁶ A. Vostokov, Skazanije ob ubijenii sv. V'áčeslava, kn'az'a Češkago, Moskev. Věstník, č. XVII, str. 82 n. Do češtiny převedl práci Vostokova V. Hanka, Čas. čes. musea, 1830, str. 543—62. K tomu se brzy potom připojila i studie Fr. Palackého, O umučení kn. Václava, podle legendy slovanské, úvaha kritická Čas. čes. musea, 1837, str. 406—17, nověji Radhost II., str. 131—145 a Palackého Spisy drobné II., 79—90.

⁴⁴⁷ W. Wattenbach, Die slavische Liturgie in Böhmen und die altrussische Legende vom heil. Wenzel, Bresslau, 1857. — M. Büdinger, Zur Kritik altboehmischer Geschichte, Zeitschrift f. oesterr. Gymnasien, 1857, str. 501—25. — Do latiny s příslušným úvodem přeložil První slovanskou legendu václavskou V. Miklosič, Slavische Bibliothek, Wien, 1858, II., str. 270 n.

již o tom, jaké významné místo přísluší církevněslovanské bohoslužbě a její důležité funkci v kulturních i národních dějinách Čech X. století a V. Lamanský pokusil se dokonce o smělou hypotézu, že vliv cyrilometodějské tradice literární a národní uplatňoval se i v stoletích pozdějších, ano ještě v husitství.⁴⁵² Roku 1903 se podařilo vynikajícímu ruskému učenici N. Nikolskému objeviti i Druhou slovanskou legendu o sv. Václavu a ukázati, že vznikla v Čechách na konci století X. neb na počátku století XI.⁴⁵³ Objevením První slovanské legendy václavské Vostokovem, která shodně všemi badateli položena byla do Čech a do první polovice století X., a potom objevením Druhé slovanské legendy václavské Nikolským, která podobně byla určena, jako dílo vzniklé v českém prostředí na rozhraní století X. a XI., byla existence slovanské bohoslužby v Čechách prokázána pro celé téměř století X. a bylo také již patrné, že i jiné literární památky, psané jazykem staroslovanským se zřejmými bohemismy, na Rusi i v Charvátsku, svým původem náležejí rovněž do českého a aspoň zčásti do století X.

Zatím co takto skvělé pokroky slovanské filologie, zejména ruské,

⁴⁴⁸ Srv. o nich *M. Weingart*, První česko-církevněslovanská legenda o sv. Václavu I. c. str. 4 a n. — *R. Jakobson*, Význam ruské filologie pro bohemistiku, Slovo a slovesnost, 1938, str. 236 n.

⁴⁴⁹ *I. Sreznevskij*, O drevnej glagoličeskoj rukopisi chran'aščejs'a v Kiejskoj Duchovnoj Akademii, Kijev, 1877.

⁴⁵⁰ Srv. *N. Grunskij*, Pam'atniki i voprosy drevne-slav'anskoj pis'mennosti, Jurjev, 1904. — Pražskije glagoličeskije otryvki, Petrohrad, 1909.

⁴⁵¹ Srv. *A. Sobolevskij*, Mučeníje sv. Vita v drevnem cerkovno-slav'anskom perevodě (Izv. otd. rus. jaz. 8, 1903). — *Týž*, Materialy i izslědovanija v oblasti slav'anskoj filologii i archeologii, Petrohrad, 1910. — (Srv. též *M. Weingart*, *A. Sobolevskij*, nekrolog v publikacích České Akademie, Praha 1930.) Dále srv. *N. Nikol'skij*, K istorii slav'anorusskoj pis'mennosti, Bibliogr. letopis, 3, 1917 a *B. Havránek*, Vývoj spisovného jazyka českého v Československé vlastivědě III. 2, Jazyk, Praha, 1936.

⁴⁵² *V. Lamanskij*, Vidnyje dějatelji zapadno-slav'anskoj obrazovannosti v XV, XVI i XVII v. Slav. Sbornik, I., Petrohrad, 1875. (Některé nekritické hypotézy ruských slavjanofilů, zacházející dále než lze pozitivně zdůvodniti, vyvolaly skepsi i vůči nesporným poznatkům ruské vědy a zejména ruské filologie.)

⁴⁵³ Srv. *N. Nikol'skij*, Legenda mantuanskago episkopa Gumpol'da o sv.

novými a novými objevy textů staroslovanských, zachovaných mimo jiné i v sbírkách ruského prologu, jasně dokazovaly životnost slovanské literatury a slovanské bohoslužby v Čechách v století X., historické poznatky o této době, vycházející zpravidla z letopisu Kosmova, zůstávaly rozpačité a nedovedly překonati příliš vžité stanovisko Dobrovského. Zejména pak nedovedly se spřáteliti s názorem, že mezi počátky slovanské bohoslužby na Moravě a mezi slovanskou bohoslužbou v Čechách v století X. a XI. je živá souvislost.

Tyto rozpaky jsou zvláště dobře patrný v pracích Vondrákových. Týž v své práci o První slovanské legendě václavské z roku 1892¹⁵⁴ uznával sice, že zmíněná legenda o sv. Václavu musela býti napsána v Čechách brzo po událostech samých a ještě za čerstvého dojmu, tedy rozhodně ještě v první polovině X. století, ale existenci slovanské bohoslužby v Čechách vysvětloval nikoli jako přirozené pokračování slovanského křesťanství moravského, nýbrž tak, že prý slovanská bohoslužba dostala se do Čech až po porážce Maďarů na Lechu (955), kdy prý česká říše se rozšířila za Boleslava I. na východ a dostala se do styku s územím »obydleným Rusy«. Tenkrát přišli prý do Čech jednotliví mniši slovanští a přinesli s sebou i slovanskou liturgii. Vondrák předpokládal, nemaje pro svůj názor nejmenší opory v pramenech,¹⁵⁵ že slovanské křesťanství a slovanská liturgie udržely se v »krajinách karpatských«, t. j. na východním Slo-

V' ačeslavě Čěšskom v slav'anorusskom izložennii, Petrohrad, 1909. — Týž, K istorii slav'anorusskoj pis'mennosti, Bibliogr. letopis, 3, 1917.

¹⁵⁴ Václav Vondrák, Zur Würdigung der altslovenischen Wenzelslegende und der Legende vom heiligen Prokop, Sitzungsberichte der Akademie d. Wissenschaften in Wien, phil. hist. Cl., Bd. CXXVI, 1892, str. 68.

¹⁵⁵ K pracím kriticky založeným nelze počítati četné články a studie Fr. V. Sasínka, který s horlivostí jemu vlastní dokazoval existenci slovanské liturgie na Slovensku, přidržuje se při tom nejčastěji kronik uherských, líčících zápas dvou stran politických v století XI. a XII., z nichž jedna se opírala o říši a někdy i o latinský klerus západu. Skutečných stop po slovanské bohoslužbě na Slovensku neb na Podkarpatské Rusi vůbec není. (Srv. též moje poznámky v článku Cyrilometodějské tradice, v časopisu »Bratislava« roč. II.

¹⁵⁶ Srv. k tomu nyní též poznámky M. Weingartovy, První česko-církevně-

vensku a na Podkarpatské Rusi.⁴⁵⁰ S tímto příliš opatrným stanoviskem Vondrákovým a příliš ještě zatíženým dědictvím Dobrovského souhlasil i V. Jagič, pokládaje slovansku liturgii v Čechách za »útlou pokojovou květinu, která při každém drsnějším závanu větru musela vzíti za své«. ⁴⁵¹ Vondrák v své další práci o této otázce z roku 1903 ⁴⁵² uznává sice existenci slovanské liturgie v Čechách, popírá však nějakou širší organisaci a připouští, že »byli to jen jednotlivci, kteří se v Čechách a sice bezpochyby nejvíce v Praze zdržovali«. V této práci připouští Vondrák, že Václava dala Ludmila vyučiti knihám slovanským, že byla spolu s Bořivojem pokřtěna od Metoděje a že Václav naučením se písmu slovanskému zachovával rodinnou tradici. A tak připouštěl i tradici slovanské bohoslužby v Čechách. Nicméně již roku následujícího dospěl k poznatkům jiným a své mínění o existenci slovanské bohoslužby v Čechách zase odvolal. »Soudil jsem dříve, že byla (slovanská legenda o sv. Václavu) psána v Čechách,« píše Vondrák, »nyní však od tohoto mínění upouštím, neboť se ptám, pro koho by byl vlastně psal její původce tuto legendu v Čechách?« A v odůvodnění vrací se vlastně opět k staré thesi Dobrovského, že historicky nemáme prý žádné stopy po slovanské bohoslužbě v Čechách a že v Čechách nebylo ani církevněslovanského prostředí literárního ani čtenářského, v němž a pro něž by legenda mohla býti napsána.⁴⁵³

Pro Vondráka a pro Jagiče nebyl to tudíž nedostatek literárních

slovanská legenda o sv. Václavu I. c. str. II., kde rovněž ukazuje nesmyslnost Vondrákovy karpatské theorie.

⁴⁵¹ V. Jagič, *Entstehungsgeschichte d. kirchenslavischen Sprache*, Vídeň, 1900 a Berlín, 1913, str. 107. »Mit Recht sagt Vondrák,« píše tu Jagič, »man sei im Aufsuchen der Spuren nach der slavischen Liturgie in Böhmen oft entschieden zu weit gegangen. . . . Da war sie immer nur eine zarte Zimmerpflanze, die bei jedem rauherem Windhauch Schaden leiden mußte.« Srv. též názory Jagičovy tamže na str. 100—102.

⁴⁵² V. Vondrák, *Nový text hlaholský církevněslovanské legendy o sv. Václavu*, *Časopis čes. musea*, 1903, str. 145—162 a 435—48.

⁴⁵³ Srv. V. Vondrák, *O původu Kijevských listů a Pražských zlomků*, Praha, 1904, str. 91—93. Vondrák klade vznik První slovanské legendy václavské do Chorvátska, za jejího autora pokládá pak českého hlaholitu, který se s vypu-

památek církevněslovanských, který je vedl k popírání existence slovanské bohoslužby v Čechách, ale v první řadě nedostatek historické tradice o existenci slovanské liturgie, který je sváděl k pochybeným výkladům o vzniku literárních památek církevněslovanských, prozrazujících zřejmě vliv českého prostředí.

Při této nejasnosti otázky i u nejpřednějších autorit slovanské filologie západního směru, které svým stanoviskem podmaňovaly a strhovaly i jiné, méně zasvěcené badatele, pochopíme teprve smělý čin Pekařův, který první ukázal v své práci z roku 1903 o Kristiánovi,⁴⁰⁰ že máme zachovaný v jeho skladbě »pramen prvního řádu«, vskutku »pragmatickou historii moravsko-českou od počátků křesťanství až do umučení Václavova«, psanou »přítelem slovanské liturgie«, který »s patrným souhlasem (na konci století X.) uvádí důvody Cyrilovy, jimiž bránil slovanského jazyka v bohoslužbě před papežem« a »uvádí i svolení papežovo k zpívání mše a hodin v jazyku slovanském«, což vše ukazuje na živost i životnost slovanské tradice náboženské moravské; podle této »staré a poměrně rozsáhlé historické práce českého původu«, jak dále Pekař zdůrazňuje, »nemůže býti pochybnosti, že Bořivoj je první křesťanský kníže«, »že sv. Metod pokřtil Bořivoje a že tedy *slovanská liturgie z Moravy Rostislavovy a Svatoplukovy vykonávala velký vliv v Čechách*«.

Od té doby a zejména vyvrácením zastaralých názorů Dobrovského zmíněnou prací Pekařovou i dalšími jeho studii, názory na dějiny slovanské liturgie v Čechách se podstatně změnily. Pro ty, kdo nabyli přesvědčení o správnosti poznatků Pekařových stran starobylosti skladby Kristiánovy, nebylo a nemohlo již býti pochybnosti o tom, že mezi moravským křesťanstvím z doby Cyrilovy a Metodějovy a mezi slovanským křesťanstvím prvních našich křesťanských Přemyslovců je přímá kontinuita, že slovanská bohoslužba v Čechách není toliko přínosem ojedinělých mnichů slovanských z krajů karpatských neb jiných, ano že měla svou životnost netoliko na konci století X., ale nepochybně ještě v století XI., v době Proko-

nými žáky Metodějovými tam uchýlil.

⁴⁰⁰ J. Pekař, Nejstarší kronika česká, Praha, 1903.

pově a Vratislavově. Objevitelskou prací Pekařovou nabyly vlastně teprve své váhy poznatky slovanské filologie ruské, k nimž velmi brzy přidružily se i práce moderní školy slovanské filologie domácí v čele s Weingartem a Havránkem.⁴⁶¹ Dnes nemůže býti již sporu o tom, že slovanská liturgie v Čechách v století X. a XI. existovala. Jde spíše již jen o stanovení jejího rozsahu a její povahy. K tomu podávají nám pak prameny legendy Kristiánovy ze století X., jmenovitě ony, které přímo se zabývají obranou slovanské bohoslužby v Čechách, dosti látky, abychom se mohli pokusiti o novou revisi celé otázky a na základě pramenů dosud známých i těch, které k nim přibyly, pokusili se o vylíčení dějin slovanské bohoslužby v Čechách a jejího významu pro naše kulturní i politické dějiny. Mnoho z těchto nových poznatků bylo sice již naznačeno v kapitolách předchozích. Při důležitosti celé otázky, která vpravdě byla nejživějším kulturním problémem našich dějin v století X. i XI., nebude jistě na škodu, pokusíme-li se o synthetický přehled dějin naší prvé a svérázné křesťanské vzdělanosti.

SLOVANSKÁ BOHOSLUŽBA ZA BOŘIVOJE.

Kritickým východiskem pro dějiny slovanské bohoslužby v Čechách je pro nás, tak jako někdy pro Dobrovského, křest Bořivojův. Došlo k němu na Moravě na dvoře krále Svatopluka, pravděpodobně asi roku 874. (Srv. str. 58—59.) A to skrze moravského arcibiskupa Metoděje. (Srv. str. 177 n.) Spolu s Bořivojem byla na Moravě pokřtěna i družina jeho předních velmožů. Do Čech, nepochybně na popud samého Metoděje, vyslána byla pak zvláštní mise v čele s knězem Kaichem. Její prvé sídlo bylo na Levém Hradci, kde Bořivojem založen byl (snad kolem roku 874) první křesťanský kostel slovanské bohoslužby. (Srv. str. 223.)

Mise Metodějova nebyla asi první misí křesťanskou v Čechách. Možno zajisté věriti staré legendě o životě Metodějově, že do krajů

⁴⁶¹ Srv. *M. Weingart*, První česko-církevněslovanská legenda o sv. Václavu, Praha, 1934. *B. Havránek*, Jazyk, Praha, 1937.

Slovanů českých přicházeli již před tím »učitelé mnozí, křesťané, z Vlach i z Řek i z Němec«. Již roku 845 pokřtěno bylo 14 knížat českých (srv. str. 181 n.) a také o Moravě se roku 852 poznamenává, že začal se tam již křesťanský život. Nicméně všechny tyto pokusy byly bez úspěchu. Čechy až do příchodu mise Metodějovy zůstaly převahou pohanské, tak jako pohanským zůstal i přední rod českých knížat, Přemyslovci. (Srv. str. 182.)

Křest Bořivojův a získání dynastie, která již koncem století IX. měla nad českými kmenovými knížaty nadvládu, slovanskému křesťanství bylo pro osud tohoto i budoucí osud celého národa povahy skutečně rozhodující. Brzy po pokřestění Bořivojově přišel do Čech arcibiskup Metoděj, aby sám patrně pečoval o další rozvoj a organizaci své diecése. Při té příležitosti pokřtil také kněžnu Ludmilu. (Srv. str. 120, 140, 179.)

Prvý pokus Bořivojův o zavedení křesťanství v Čechách setkal se však s odporem, který skončil vypuzením Bořivoje ze země. Uchýlil se pak na Moravu ke králi Svatoplukovi, patrně i s kněžnou Ludmilou, kde dostalo se jim dalšího utvrzení ve víře křesťanské. Ale po nějakém čase bouře odporu se utišila a kníže Bořivoj se zase vrátil do svého vévodství, aby tím úsilovněji pokračoval v díle křesťanském. (Srv. str. 225.) Svědectví o tom podává založení nového kostela knížetem Bořivojem, tentokrát již v Praze při samém vchodu do sídelního hradu českých vévod. Byl zasvěcen Panně Marii. Byl to rovněž kostel obřadu slovanského, tak jako asi i jiné kostely, které v prvních počátcích křesťanství v Čechách vznikly, ač o nich zprávy nemáme. (Srv. str. 226.)

Zdá se, že tou dobou přijala křest i jiná knížata česká, pod-

⁴⁰² *Svatý Prokop*, narozený v Chotúni, na území starého Kouřímska, byl původně *hradským knězem kouřímským*; nepochybně knězem obřadu slovanského. A na Kouřímsku našel pravděpodobně i své druhy, s nimiž rovněž na Kouřímsku založil *slovanský klášter sázavský*. Snad není ani bez významu, že na Kouřímsku zachovaly se i v topických jménech upomínky na moravské křesťanství. Jsou to místní jména, tvořená od slova církev, které vyskytá se i v starších památkách církevněslovanských, aby později v našem prostředí ustoupilo souznačnému kostel. Slovo církev udrželo se sice též v našem jazyce, ale nabylo více po-

řízená vévodovi Bořivojovi, ač nedošlo-li k jejich pokřtění už dříve. S jistou pravděpodobností můžeme tak usuzovati o knížeti země srbské, snad starém Milsku, které snad již v této době náleželo pod svrchovanost knížat českých. (Srv. str. 216.) Podobně se dá souditi, že snad již v této době došlo k pokřtění knížat zlických nebo-li kouřimských. Za vlády vnuka Bořivojova Václava došlo ke vzpouře na Kouřimsku, při níž podle vypravování Kristiánova (srv. str. 364) kníže kouřimský byl zdolán zjevením se znamení kříže na čele Václavově. Byl tudíž asi již křesťan. Je na snadě, že Kouřimsko, položené mezi Pražskem a Moravou, bylo získáno slovanskému křesťanství, s jehož stopami se setkáváme v tomto kraji i později.¹⁰⁹ — Zdá se však, že i v Charvátsku, s Kouřimskem a Pražskem sousedícím, rovněž zakotvila slovanská bohoslužba. Snad na ní je upomínkou kostel zasvěcený sv. Klimentu v Hradci. A pro její zakořenění v panství slavníkovském svědčí asi i Kristiánův i Vojtěchův přátelský poměr k této zvyklosti (srv. str. 327), který si asi nejlépe vysvětlíme rodovou a krajevou tradičností. — Jestliže pak tyto nejpřednější rody české získány byly slovanskému křesťanství, pak s jistou pravděpodobností můžeme tak usuzovati též o jiných kmenových knížatech českých a dospěti tak k závěru, že užívání slovanského jazyka při bohoslužbách bylo za vlády knížete Bořivoje v Čechách obecné neb téměř obecné.

Absolutistická moc knížete, tak jako vůbec aristokratická povaha doby, byla pro počátky křesťanství u nás směrodatná. Nikoli náhodou se stal hrad, castellum, »kostel«, symbolem našeho křesťanství. Potvrzuje se tím jen skutečnost, že křesťanství se šířilo u nás se shora, pomocí vládnoucích rodů a jejich družin. Tu pak je důležité,

jmu abstraktního, jako obec věřících, nikoli jako označení křesťanského chrámu. Podle topických jmen jako jsou *Cirkvice* a *Cerekvice* (jinde jsou na místě Cirkvic a Cerekvice, Kostelany a Kostelce) můžeme souditi, že církevněslovanský pojem a slovo se na Kouřimsku zvláště vžily. Z této věci ještě neplyne, že by výše zmíněné osady pocházely z doby Metodějovy a Bořivojovy. Ukazuje se tím toliko, že lidová tradice v tomto kraji uchovala nám na zmíněném území v poněkud hojnější míře upomínku na původní a staroslovanské pojmenování kostela, v čemž můžeme spatřovati potvrzení názoru, že Kouřimsko bylo dotčeno jazykovou kul-

že právě dynastie přemyslovská, jejímž dějinným úkolem se stalo sjednocení země a vytvoření nadvlády nad ostatními kmenovými knížaty, získána byla křesťanství slovanskému a nikoli německému. A jako již někdy za Bořivoje provedeno bylo politické sjednocení země a Přemyslovci stali se předním knížecím rodem v Čechách (srv. str. 192), tak i křesťanský směr, k němuž se přichýlili první Přemyslovci, stal se vládnoucím náboženstvím v zemi. Pod jejich ochranou nabylo slovanské křesťanství základny i pro své kulturní a literární úkoly, s nimiž se setkáváme za Bořivojových nástupců. Jistě byly to pak v první řadě ohledy na vládnoucí dynastii a na její náboženskou tradici, které způsobily, že stoupenci slovanské bohoslužby, když se již poněkud vžila a rozšířila mezi předními rody velmožů země, mohli se o ní opřít, a že tak slovanská bohoslužba se udržela v Čechách netoliko v samých počátcích křesťanství, kdy jazyková přístupnost i mezi širšími vrstvami usnadňovala její posice, ale i později v století X. a XI.

Je dobře možné, ačkoli přímých zpráv o tom nemáme, že země Bořivojova včleněna byla do církevní organizace arcidiecése Metodějovy a že Čechy se staly jedním ze sedmi biskupství moravských, o nichž prameny z konce X. století se nám zmiňují. (Srv. str. 161, 165, 173, 215.) Jestliže někdy kolem roku 910 setkáváme se v Praze při postřižinách sv. Václava se slovanským biskupem Notarem v slovanském kostele Panny Marie, není vyloučeno, že tento biskup byl snad pozůstatkem moravské církevní organizace z doby Metodějovy a Bořivojovy.⁴⁰³

V starší literatuře převládal názor, že slovanské křesťanství na Moravě se rozcházelo s církví západní netoliko po stránce církevní

turou slovanského křesťanství.

⁴⁰³ První slovanská legenda o sv. Václavu (*Weingart* I. c. str. 114—15) píše, že Vratislav »povolal . . . k postřižinám biskupa jménem Notara s kleriky jeho«, kterážto věta připouští výklad, že biskup Notar nebyl v Čechách, ale v jiné zemi, snad na Moravě, a že toliko za tímto účelem přišel do Čech. Starší výklady se domnívaly, že Notar byl snad biskupem neb spolubiskupem řezenským, neboť obřad postřižin byl i v latinské církvi. Nicméně biskup Notar v legendě václavské, výše zmíněné, provází obřad modlitbou, která je zřetelným ohlasem staro-

organisace a po stránce jazykové, ale v nejednom směru i dogmaticky. Novější studium však ukazuje, že tomu tak nebylo. Jednak před církevním schismatem z roku 1054 nebylo vůbec ještě nepřeklenutelné propasti mezi Východem a Západem (i když se rozkol ten připravoval a když na př. spor o původ tří božských osob hrál v něm už za doby Cyrilovy a Metodějovy důležitou roli), jednak celá církevní politika Cyrilova a Metodějova byla založena na přátelském poměru k Římu, uznávajíc jeho autoritu. A tento loyální poměr k římskému papežství byl se strany Říma opět honorován tím, že Řím netoliko trpěl, ale přímo podporoval snahy Metodějovy a Svatoplukovy o zvláštní církevní organizaci moravskou. I na Moravě Rastislavově a Metodějově byl v podstatě římský ritus a římská liturgie, zejména však se tam uznávala římská autorita církevní.⁴⁶⁴ Moravské křesťanství bylo sice často od bavorského episkopátu osočováno, že šíří bludy, nicméně vlastní podstata sporu mezi bavorským episkopátem a Metodějem nebyla ani v jazyku, ani v otázkách dogmatických, ale převahou ve sporech teritoriálně kompetenčních. Bavorům bylo trnem v oku, že na území, které oni pokládali za část své církevní jurisdikce, vznikala nová a na nich nezávislá církevní organizace, moravské arcibiskupství, a to dokonce se souhlasem kurie papežské. Nemohouce pak proti této věci dosti dobře vystupovati a tak se vzepříti autoritě papežské, osočovali moravské křesťanství z bludů, aby tak dosáhli svých nároků územních a obnovení církevního panství nad zeměmi, které se zřízením moravského arcibiskupství vymanily z jejich moci.

Ve skutečnosti však dogmatických rozporů s Římem v moravské církvi nebylo, a byly-li nějaké odchylky v liturgii, neměly vážného

slověnské modlitby, zachované v Euchologiu Sinajském; a tato okolnost přesvědčivě ukazuje, že Notar byl biskupem obřadu slovanského. (Srv. *M. Weingart*, l. c. str. 168.) Není však vyloučeno, ano je dosti pravděpodobné, že biskup Notar měl sídlo v Čechách, třeba na Levém Hradci, a že odtamtud povolal jej Vratislav i s jeho kleriky do Prahy. Ostatně slovanské biskupy na Moravě a vlastně v staré diecési Metodějově, tedy možná že i v Čechách, máme bezpečně dosvědčeny ještě roku 900. (Srv. str. 174.)

⁴⁶⁴ Srv. *Fr. Dvorník*, *Les légendes de Constantin et de Méthod vue de By-*

a dogmatického pozadí. Vlídny a přátelský poměr moravské církve k Římu a latině přesvědčivě ukazuje již legenda o Metodějovi (kap. XVII.), kde umírající Metoděj doporučuje za svého nástupce Gorazda s odůvodněním: »to jest vaší země svobodný muž, vyučený dobře v latinských knihách, (muž) pravověrný!«. Tento základ moravské církve v ohledu dogmatickém i jazykovém přešel s žáky Metodějovými i do Čech. Za základ slovanského křesťanství v Čechách v století X. pokládalo se »privilegium církve moravské«, t. j. zvláštní výsada od papeže římského, aby v krajinách slovanských, a zejména v těch, které působností Cyrila a Metoděje byly získány víře Kristově, užíváno bylo při bohoslužbách jazyka slovanského. (Srv. výše kapitola II., str. 65 n.) Toto »privilegium« nevyklučovalo užívání latiny neb řečtiny. Znalost obojího jazyka, latinského i slovanského, byla zajisté u kněží na Moravě i v Čechách v X. století dosti obvyklou, jak přesvědčivě ukazují zprávy historické i památky literární. Od kněží slovanských neb vzdělanců, přejících slovanské bohoslužbě, zachovaly se nám z X. století netoliko překlady z latiny do jazyka slovanského (na př. Listy Kijevské, slovanské zpracování legendy Gumpoldovy a j.), ale též latinské zpracování spisů psaných jazykem slovanským (na př. Utrpení kněžny Ludmily v legendě »Fuit«, Život a utrpení knížete Václava v legendě »Crescente fide«, Kristián). Užívání slovanského jazyka v církvi moravské a české mělo spíše povahu propagační a bylo toliko prostředkem, jak nové víře získati i duše a srdce slovanského obyvatelstva. Poněvadž pak kněží v Čechách snadněji se asi naučili jazyku církevněslovanskému, než latině (rozdíly mezi slovanskými dialekty v této době byly ještě zcela malé¹⁰⁰ a církevní slovanština byla v podstatě toliko spisovným jazykem všech slovanských dialektů!) a poněvadž dále kněží slovanští s důrazem ukazovali na fakt, že sám papež užívání slovanského jazyka v církvi povolil, uznávající tak vlastně papežskou autoritu církevní ve věcech víry, přišlo užívání slovanského jazyka při bohoslužbách v Čechách nejen do obliby, ale stalo se z výše naznačených

zance, Praha, 1933, str. 294 n.

¹⁰⁰ Srv. B. Havránek, Jazyk, Praha, 1936 v Československé vlastivědě III., 2.

důvodů, když mohlo se opřítí též o vládnoucí dynastii, od samých počátků křesťanství v Čechách vpravdě obecným.

Jaké stanovisko zaujímal k podřízení Čech v ohledu církevním Moravě Řezno a vůbec Bavorsy, které od dávných dob pokládaly Čechy za sféru své nadvlády (srv. str. 353), z dochovaných pramenů nemáme zpráv. Je však pravděpodobné, že bylo to stanovisko nepřiznivé. Můžeme tak souditi z nepřátelské zprávy annálů fuldských, že Svatopluk »vytrhl Čechy z područí Bavor a násilím podřídil je své moci« a že annály fuldské považují tuto věc za čin pochybený, jakož dále z toho, co následovalo, když Spitihněv po smrti Svatopluka odtrhl se roku 895 od Moravy a podřídil se v Řezně králi Arnulfovi a řezenskému episkopátu. Není asi pochybnosti o tom, že tento čin nebyl pouze dílem politicky příhodné chvíle, ale že byl připraven námluvami, agitací neb nátlakem z Bavor již před tímto rokem.

Za života Bořivojova udála se však také událost pro osudy moravské církve a slovanského křesťanství dosahu vskutku zcela mimořádného, když po smrti Metodějově (885) došlo na Moravě ke krutému pronásledování jeho žáků a když tito před nátlaky Wichingovými i Svatoplukovými hledali pak ochranu a útulek v zemích sousedních. Uchýlili se, jak víme z legendy bulharské (srv. str. 100), zejména do Bulharska. Je však velmi pravděpodobné, že podobně jako do Bulharska uchýlila se část žáků Metodějových do Čech, kde našla ochranu na dvoře knížete Bořivoje a jeho nástupců. Přímých zpráv o tom nemáme. Ale skutečnost, že v Čechách našly pak půdu tradice církve moravské (srv. výše kap. II. a III.), že do Čech dostaly se i důležité dokumenty z archivu moravské církve a literární památky moravské (srv. výše str. 80 n.), dává nám dosti práva, abychom při geografické blízkosti obou zemí považovali tuto možnost za skutečnou. Odtud pak, jak s bezpečností můžeme usuzovati, rozvíjelo se slovanské křesťanství moravské nábožensky, literárně i politicky ve dvou větvích: ve *větvi bulharské*, která se rozšířila zejména na Rus a stala se základem náboženské a kulturní vzdělanosti pravoslavné, a ve *větvi české*, která v dalších stoletích vytvořila i zvláštní typ českého křesťanství, přizpůsobila se více poměrům na západě,

uchovala se po celé století X. a XI., zplodila celou řadu pozoruhodných památek literárních a měla pak i dosti vážný vliv na vývoj příbuzné větve bulharské. A teprve na samém konci století XI. pod nátlakem z Říma splynula cele s církví latinskou.

Slovanští kněží z Moravy, ať už přišli s Kaichem a s Bořivojem v samých počátcích českého křesťanství, či jako uprchlíci po roku 885, přinesli s sebou netoliko církevní tradice a program z říše Svato-plukovy a Metodějovy, ale nepochybně i tradice politické. Legenda »Diffundente sole« naznačuje to proroctvím, které vkládá do úst Metodějovi, že Bořivoj stane se pánem pánů svých. A skutečně v době nedlouhé po smrti Svato-plukově vidíme, že Přemyslovci byli vládci netoliko Moravy, ale i jiných zemí k Svato-plukově Moravě někdy příslušejících. (Srv. str. 183 n., 219 n.) A tak se zdá, že bylo to v prvé řadě slovanské křesťanství, které vyvýšilo moc rodu Přemyslova a přeneslo naň spolu s byzantsko-moravskou vzdělaností i politické aspirace moravských Mojmírovců, takže, jak legenda praví, moc Přemyslovců ode dne, kdy přijali křest, počala se šířit. (Srv. str. 183 až 193, 220—22.)

Právem tedy píše o Bořivojově činnosti na poli církevním legenda »Diffundente sole«, že stal se »zakladatelem svatých míst (v Čechách), shromažďovatelem slovanských kněží« a budovatelem slovanské církve (české), a že tuto jeho blahodárnou činnost ve službách slovanského křesťanství odměnilo nebe i požehnáním ve věcech světských, rozšířením jeho moci vladařské. Jak již výše bylo zmíněno a v citátu naznačeno, třeba tato slova o Bořivojovi chápati po výtce jako chválu z úst horlivého stoupence slovanské bohoslužby.

SPITIHŇEV A PODŘÍZENÍ ČECH ŘEZNU.

Nedouho po smrti Bořivojově (snad roku 891) za jeho syna a nástupce knížete Spitihněva došlo roku 895 k události, která pro dějiny slovanského křesťanství v Čechách měla opět dalekosáhlý význam. Toho roku totiž kníže Spitihněv spolu se všemi knížaty českými podřídili se v Řeznu králi Arnulfovi, slibující mu vasalskou věrnost a poslušnost. Ve zprávě annálů fuldských není sice zmínky

o tom, že Čechové podřídili se Řeznu i v ohledu církevním, nicméně dosti brzy po tom, za vlády Spitihněvova synovce Václava, vidíme, že Čechy k řezenské diecési příslušely. A je pravděpodobné, že tak, jako uznal Spitihněv roku 895 nad svým panstvím nadvládu bavorskou a odtrhl se od Moravy, že při tom podřízeny byly kraje české Řeznu i v ohledu církevním. (Srv. str. 353.)

Naproti tomu máme z první polovice X. století bezpečná svědectví, že slovanská bohoslužba v Čechách zůstala. Na samém sklonu vlády Václavovy vzniká v Čechách a přímo k popudu Václavovu legenda o životě a utrpení kněžny Ludmily (srv. str. 50) a brzy potom kolem roku 940 podobná legenda o životě a utrpení knížete Václava, obě psané jazykem slovanským.⁴⁶⁶ Oba tyto pozoruhodné spisy dokazují, že bylo tu kněžstvo, které mělo potřebu pokračovati v literární tvorbě jazykem slovanským, a že bylo tu obecenstvo, pro které zmíněné slovanské spisy byly určeny. Zkrátka slovanská liturgie žije i po roku 895 v Čechách dale, a to i pod církevním panstvím bavorského Řezna. Ano úcta řezenského patrona Emerama, s níž se setkáváme i v jednom ze zmíněných spisů slovanských,⁴⁶⁷ ukazuje, že mezi kněžstvem slovanským a Řeznem nebylo nepřátelského poměru. Podobně legendy »Fuit« a »Diffundente sole«, obě sepsané asi knězem slovanským, mluví o Spitihněvovi s uznáním, a že »skvěl se všemi ctnostmi svého otce, jsa napodobitelem jeho skutků při zakládání nových kostelů a jsa shromažditelem kněží a kleriků«. Slova tato v ústech stoupence slovanské bohoslužby mají svoji váhu a ukazují, že Spitihněv, i když podřídil svoji zemi a také slovanské kněžstvo v ohledu církevním Řeznu, nebyl nepřítelem slovanské bohoslužby. Bavorská recense legendy »Crescente fide« jmenuje Spitihněva vůbec prvním křesťanským knížetem českým, potlačujíc při tom

⁴⁶⁶ Srv. *M. Weingart*, První česko-církevněslovanská legenda o sv. Václavu, I. c. str. 142, 144.

⁴⁶⁷ Je to První slovanská legenda o sv. Václavu, srv. *M. Weingart*, I. c. 118 až 119; vzpomíná svátku sv. Emerama, jako svátku zasvěceného v Čechách a poznamenává, že sv. Jimramu byl kníže Václav oddán. Na rozšíření úcty sv. Jimrama i v kruzích slovanského kněžstva ukazuje jméno syna sv. Prokopa, rovněž Jimrama.

tendenčně zprávu starší české recense téže legendy, že prvním křesťanským knížetem v Čechách byl kníže Bořivoj. Jistě, že tato okolnost vyplynula z nepřátelského postoje bavorského kleru k dílu Metodějovu. Ale v pozadí tohoto nepřátelství bylo asi spíše církevní podřízení Čech Metodějově Moravě, než sama slovanská bohoslužba, o níž snad i bavorský klerus byl přesvědčen, že povolena byla papežem. Poněvadž pak Spitihněv odčinil prohřešení otcovo a Čechy vrátil zase pod církevní poslušnost Řezna, byl považován za vpravdě křesťanského knížete a v legendě položen na jeho místo.

O Spitihněvovi vypráví také legenda »Crescente fide«, že založil kostel sv. Petra a Pavla v Budči. A podobně i Gumpold a Kristián. Dále poznamenává, že na Budeč byl poslán mladý Václav, aby se tam učil latinsky. Z toho se soudilo, že kostel na Budči měl latinské kněžstvo a že vůbec Spitihněv byl příznivcem latinského obřadu. Kněz, jehož péči byl Václav na Budči svěřen, jmenuje se Učen. (Tak i v Druhé slovanské legendě václavské kap. 4.) Ať již to bylo vlastní jméno kněze či toliko epitheton, dávané mu od jeho okolí,⁴⁶⁸ naznačuje nepochybně, že kněz ten byl Slovan. Proto pak, že učil mladého Václava jazyku latinskému, nemusel ještě sám býti latiníkem. Ukázali jsme již výše, že znalost obojího jazyka, slovanského i latinského, nebyla u kněží slovanských vzácností. A na mimořádné vzdělání zmíněného kněze ukazuje nejen jeho jméno »Učen«, ale i vychovatelský úkol, kterým od českého vévody byl pověřen. Kostel v Budči podle toho mohl míti stejně dobře kněžstvo slovanské jako latinské. A o knížeti Spitihněvovi nemáme také určitějších zpráv, že by přál více směru latinskému, než slovanskému, nežli ty, které byly výše uvedeny. Ale máme naproti tomu zprávu legendy »Diffundente sole«, že Spitihněv přál slovanskému křesťanství tak, jako jeho otec Bořivoj. Ostatně můžeme-li věriti legendám době blízkým, že Lud-

⁴⁶⁸ Srv. M. Weingart, První česko-církevněslovanská legenda o sv. Václavu I. c. str. 168.

⁴⁶⁹ *Annales Fuldenses*, ed. Fr. Kurze, str. 131—34. »His ita expletis contigit, ut gentis Bohemitarum duces ad imperatorem Arnulfum . . . devenerunt, offerentes ei munera regia et sua suorumque fidelium suffragia contra eorum inimicos, Marahabitas scilicet, postulantes, a quibus saepe, ut ipsi testificati sunt, durissime

mila pečovala o své vnuky, aby nabyli vzdělání v písemnictví slovanském, dá se předpokládati, že v stejném duchu dala vychovati i své syny. A to, co není prohřešením proti slovanskému křesťanství u Ludmily, není zajisté při stejných okolnostech ani u Spitihněva.

Spitihněvovo vyrovnání s Řeznem na poli církevním z roku 895 se stalo základem a východiskem v českém životě církevním, který vytváří onen nový typ českého křesťanství. České křesťanství ztrácí svoji správní samostatnost. Ale současně odstraněny byly rozmanité spory, které svým politickým pozadím ohrožovaly se strany říše církevní organizaci moravskou i českou. Řezno, poučeno snad neblahými zkušenostmi z minulosti a patrně i z ohledu na vládnoucí dynastii, upřímně oddanou slovanskému křesťanství, tolerovalo užívání slovanského jazyka při bohoslužbě v Čechách a říše snad přímo podporovala expansi přemyslovské dynastie, shledávajíc v rozšíření moci české pod Přemyslovci rozmach své vlastní moci i rozšíření křesťanství, které s pomocí slovanské bohoslužby a slovanských kněží snadněji nacházelo přístup k slovanským vrstvám v sousedství Čech, ať už v Slezsku nebo v Krakovsku či jinde. S tímto příznivým stanoviskem k českému státu můžeme se setkat i v annálech fuldských roku 908, kde se k roku 897 píše, že knížata čeští žádali pomoc od Arnulfa proti jejich nepřátelům Moravanům, a k roku 898 a k roku 900, že Čechové spolu s Bavyry bojovali proti Moravanům, proniknuvše při těchto bojích až na Moravu a snad i na Slovensko.⁴⁰⁰ A podobně píše také Regino, že česká knížata byla králi a Bavarům vždy věrná. (Srv. výše str. 222.) Dohoda s říší z roku 895 byla snad i základem pro opanování krajů někdy k staré říši moravské náležejících, které v první polovici X. století nalézáme pod panstvím Přemyslovců. (Srv. výše str. 219.)

A také v ohledu církevním na základě dohody s Řeznem z roku

comprimebantur. Quos ergo duces rex imperator gratuito suscipiens, verbaque consolationis eorum pectoribus habundantius inseruit et laetabundos donoque honoratos patriam in suam abire permisit», při čemž učinil i vojenská opatření »in locis aquilonalibus Danubii«. — R. 898 vtrhl Arnulf na Moravu »cum fidelibus sui parti, quae ad se spem et confugium habuit, auxilium ad eorum liberationem ... transmisit«. Podobně roku 900 »Baiovarii per Boemanniam ipsis secum as-

895 vytvořila se v Čechách smírná symbiosa latiny a slovanštiny a celkem přátelský poměr kněží slovanských a latinských, který je tak význačný potom pro dobu sv. Václava i pro další desetiletí.

V podstatě byl to asi jazykový bilinguismus. V praxi bylo to větší a skoro výhradné rozšíření jazyka slovanského. Starší názory spatřovaly v užívání slovanského jazyka při bohoslužbách schisma a rozkol; a předpokládaly, že byly v důsledku toho v Čechách dvě církevní organisace, slovanská a latinská a jaksi dvojí církev. Tomu však tak nebylo. Slovanští kněží v Čechách byli stejně římsí jako kněží latinští. Byla tu jedna církevní obediencia, jedno dogma, jedna církevní autorita a v podstatě i jeden ritus. A jediné při bohoslužbě se tolerovalo užívání slovanského jazyka. Tento církevní bilinguismus byl vlastně už dědictvím po staré Moravě, o níž víme (podle legendy o Metodějovi), že žáci Metodějovi »službu církevní latinsky, řecky i slovansky obćtovali«. Bylo pak jen v duchu této tradice, nehledě k jiným důvodům, když kněžna Ludmila, vroucně oddaná slovanskému křesťanství, dala své vnuky učit »písmu slovanskému i latinskému«. A tento směr se šířil potom pravděpodobně i v jiných slovanských zemích, které v X. století dostaly se pod panství Přemys-

sumptis regnum Marahavorum ... inruperunt« a v těchto bojích »de aquilonali parte Danubii fluminis partem illam devastando«. — »Aquilonaris pars Danubii« je označení, které se nejednou vyskytá pro Slovensko.

⁴⁷⁰ Tento bilinguismus v zásadě udržel se v Čechách i v době pozdější. Ani slavný klášter sázavský v době svého rozkvětu nebyl čistě slovanský, nýbrž užívalo se v něm také latiny. Nejstarší legenda o sv. Prokopovi, sepsaná ještě v slovanské době sázavského kláštera, byla napsána po latinsku a podle latinské předlohy. Zpráva t. ř. prologu k čtenářům v legendě o sv. Prokopovi, kde se praví, že její autor přeložil legendu z jazyka slovanského do latiny (»de sclavonicis litteris«), v původní legendě nebyla. Celý »prolog k čtenářům« dostal se do legendy až někdy v století XIV. V tom smyslu třeba opravit také mínění *Pekařovo* o slovansky sepsané legendě prokopské. (Srv. *J. Pekař*, *Kronika* l. c. str. 110.) — Také *V. Novotný*, *České dějiny* II., str. 336 a *Mitteilungen d. Instituts f. österr. Gesch.* XXIV., str. 575 n. pozn. I. má za to, že na Sázavě někdy v XI. století byly jazykem církevněslovanským zaznamenány zprávy o životě zakladatele kláštera a prvního opata Prokopa, jež pak v latinském zpracování přejaty byly do kroniky mnicha Sázavského. Také tento názor, rozšířený i jinde v naší literatuře, je nesprávný. Existence slovanské legendy prokopské není nikde a

lovců.⁴⁷⁰ Na Moravě, na Slovensku, v Krakovsku, v Slezsku a snad i v Lužici. Historických dokladů skoro nemáme. Nicméně církevně správní a náboženská terminologie, všem těmto slovanským zemím společná, s dosti četnými pojmy převzatými z latiny (na př. »kostel«, »mše«, »biskup« a j.), prozrazuje svůj jednotný původ v česko-církevněslovanském jazyce bohoslužebném a v jeho terminologii církevně-správní.

SV. VÁCLAV A SLOVANSKÁ BOHOSLUŽBA.

Na těchto základech, vytvořených Bořivojem a Spitihněvem, vyvíjelo se české křesťanství i v dalších letech až do založení pražského biskupství a vlastně i později až do svého zániku.

O Vratislavovi, bratru a nástupci knížete Spitihněva, svědčí v slovanském prostředí v Čechách vzniklá »Diffundente sole«, že »skvěl se zbožností života a vznešeností mravů«, vlastnostmi tudíž, které by sotva na jeho povaze si cenil slovanský autor zmíněné skladby, kdyby o něm nevěděl, že byl rovněž stoupencem a příznivcem slovanské bohoslužby. (Srv. výše str. 229.) Nade vší pochybnost do-

ničím prokázána. Je to snad podivné, že v slovanském klášteře sázavském byl život sv. Prokopa původně napsán po latinsky, než nezbývá, než abychom tuto skutečnost uznávali a vysvětlili si ji spíše jako apologetickou tendenci slovanské bohoslužby proti latinníkům. — Náleží-li »prolog ku čtenářům« z legendy prokopské až do doby pozdější, o pravosti prvního prologu k biskupovi Šebířovi n sluší se pochybovati a jest tento prolog považovati za část původní legendy o sv. Prokopovi, sepsané někdy v letech 1061—67 podle latinské legendy o sv. Benediktovi. Pokud se týče ritu zachovávaného slovanským křesťanstvím v Čechách vedle nesporných dokladů z písemnictví té doby, které svědčí, že v Čechách užíváno bylo i liturgických knih latinských, z nichž dochovaly se překlady do staroslověnštiny, svědčí pro římský rítus zcela rozhodně i slova legendy o sv. Prokopovi, kde se píše: »tempore igitur, quo ex romana consuetudine inter Pascha et Penthecosten *autorizabili ritu* letania triduaona ieiunio celebratur« atd. O tom, že i v klášteře sázavském uznávána byla toliko autorita Říma, svědčí i zprávu Letopisu sázavského, že prohrěšivší se opat Božetěch konal kajícínou pouť do Říma. O legendách prokopských mám připravenu zvláštní studii, z níž čerpám výše naznačená fakta. Srv. též *moje* poznámky v studii »Sv. Vojtěch a slovanská bohoslužba« v časopisu »Bratislava«, roč. IV (1935).

svědčuje Vratislavův poměr k slovanské bohoslužbě skutečnost, že k slavnostnímu obřadu postřižin pro svého syna Václava pozval biskupa slovanského obřadu Notara. (Srv. výše str. 414.)

Táž legenda vypráví o Vratislavovi, že na hradě pražském založil kostel sv. Jiří. Ukázali jsme již výše, že kostel sv. Jiří dle vši pravděpodobnosti byl kostelem s kněžstvem slovanským. (Srv. str. 230.) A není patrně náhodou, že Vratislav a s ním snad i jeho matka Ludmila, která po jeho smrti pečovala o výchování a vzdělání mladého Václava, poslali kněžice na podružného významu hrad Budeč, aby se tam učil latinsky. Pravděpodobně tou dobou v Praze byli toliko kněží slovanští a toliko na Budči byl kněz-učenec, jenž snad i proto zván byl »Učen«, který mohl Václavovi dáti dostatečné vzdělání v latině.

Po smrti Vratislavově v okolí kněžny Ludmily, jako její přívrženec a důvěrník, vystupuje kněz Pavel; zřejmě kněz obřadu slovanského. Byl patrně knězem v Praze. Když však Ludmila před Drahozírou se uchýlila na Tetín, kněz Pavel provází ji i tam, aby před jejím umučením byl jejím zpovědníkem a posílil ji modlitbami i mší podle obřadu slovanského. Týž kněz Pavel po smrti Ludmilině byl nucen spolu s jinými kněžími zbožné kněžny uchýliti se do vyhnanství, aby pak za knížete Václava povolán byl zase do Prahy a stal se předním knězem na jeho dvoře.

Legenda »Crescente fide« (a starobylou tuto naši legendu sluší se považovati za skladbu vzniklou v pražském prostředí v první polovině X. století, srv. výše str. 23 n.) nazývá jej »presbyter maior« a vypráví, že měl obydlí na hradě pražském poblíže samého knížecího paláce. Byl tedy asi arcipryštem pražského hradu. Mohl býti tudíž hlavním knězem kostela Panny Marie nebo spíše kostela svatého Jiří. Někdy roku 925 pověřuje jej kníže Václav, aby vyzdvihl ostatky sv. Ludmily a přenesl je do Prahy. Poněvadž pak ostatky Ludmiliny byly uloženy v kostele svatého Jiří, je pravděpodobné, že i kněz Pavel byl knězem při tomto kostele. Týž kněz Pavel připomíná se pak ještě roku 929 v První slovanské legendě václavské, kdy po zavraždění Václavově povolal jej kníže Boleslav, aby konal modlitby nad mrtvým tělem Václavovým. Významné

funkce, kterými byl kněz Pavel pověřen, naznačují již jeho vynikající postavení na dvoře pražském a ukazují také na vážnost slovanské bohoslužby v dvorském okolí knížat Vratislava, Václava i Boleslava.

Vedle výše již zmíněného kněz Pavla připomíná se v První slovanské legendě václavské presbiter Krasej, patrně rovněž kněz obřadu slovanského na hradě Staré Boleslavi, který odnesl tělo zavražděného Václava, položil je před kostelem a přikryl plátnem. — Jiný jménem neznámý kněz obřadu slovanského byl nepochybně z pověření Václavova obmyšlen úkolem, aby vypsál život a umučení kněžny Ludmily. (Bylo by možno myslet, že úkolem tím pověřen byl kněz Pavel, ale týž se jmenuje pak několikráte v zmíněné legendě, což nečiní jeho autorství pravděpodobným.) Stalo se tak v spisův jazykem slovanským (srv. výše str. 22), který nedlouho potom byl též zpracován po latinsky. (Legenda »Fuit in provincia Boemorum«, srv. výše str. 49.) Týž autor, český hlaholita, vylíčil někdy kolem roku 940 život a umučení knížete Václava. (Srv. výše str. 39.) A teprve podle obou těchto spisů vzniká někdy kolem roku 950 první latinské zpracování života a mučednictví Václavova, legenda »Crescente fide«. Ale ani tu není vyloučeno, že skladba ta je dílem kněze slovanského neb aspoň slovanské bohoslužbě blízkého, který po latinsky se snažil propagovati svatost prvních českých mučedníků a světců. (Srv. výše str. 28.) Rozhodně sluší se však považovati legendu za dílo českého autora. — Všecky tyto skutečnosti dokazují nesporně i mimořádný kulturní význam slovanské bohoslužby na pražském hradě a její prvenství v dvorských kruzích pražských, které v nemalé míře zastihuje význam a funkci kněží latinských. A tak, jak bylo v Praze, při hlavním sídle českých knížat, bylo nepochybně i na venkově při význačnějších hradech a v českých provinciích. O těchto nemáme, pokud se bohoslužby a církevních poměrů týče, vůbec zpráv. (Snad jediná úcta sv. Emerama v Nitře by mohla býti jakousi nápo vědí.) Nicméně můžeme asi právem souditi, že to, co blahovolně tolerovalo Řezno v Čechách, připouštělo i v jiných částech českého státu.

Za knížete Václava uplatňuje se však na pražském dvoře i vliv a význam kněží latinských. Již První slovanská legenda václavská po-

znamenává, že Václav »kostely pak ve všech hradech velmi dobře zřídil a služebníky boží do nich velmi krásně uvedl z mnohých národů«, což autor legendy »Crescente fide« doplňuje a vykládá, že za Václavem a do jeho vévodství »hrnuli se kněží mnozí z Bavor i Švábska, přinášejíce s sebou ostatky svatých a knihy«. Tu není zajiště pochybnosti o tom, že vedle kněží slovanských byli to také kněží latinští, a že přinášeli s sebou i knihy latinsky psané. Z vypravování legendy, jak Václav do kostelů své země uvedl kněze cizince »velmi krásně«, vysvítá, že u kněží slovanských doby Václavovy nebylo nepřátelství vůči cizím kněžím, nepochybně latinského obřadu, a že patrně oba směry tou dobou spojovala myšlenka po upevnění a rozšíření křesťanství. O knížeti Václavovi víme také z legendy »Fuit« i z jiných příbuzných pramenů, že měl dobrý poměr s biskupem Tutonem v Řeznu a jeho spolubiskupem Michalem.⁴⁷¹ S Řeznem jednal Václav o uznání svatosti své báby Ludmily (srv. výše str. 43) a z Řezna přišel pak k jeho dvoru biskup, který vysvětil kostel sv. Jiří. S Řeznem navázal Václav také styky a vyžádal si autorisaci, když se počal zabývati myšlenkou zbudovati v Praze nový, zděný chrám, jenž byl potom zasvěcen sv. Vítu. Mimo to víme o knížeti Václavovi, že měl po celou dobu své vlády přátelské styky s králem Jindřichem I., od něhož dostal prý darem ostatky sv. Víta. Je nasnadě, že s převládnutím vlivů saských na dvoře pražském za knížete Václava (srv. výše str. 335), přišli do Prahy a uplatnili se v okolí knížete i kněží saští.

Václavovo západnictví, jež projevovalo se stejně na poli církevním, jako na poli politickém, mělo asi velmi vážný vliv na vytváření se církevních poměrů v Čechách. Symbolem tohoto nového proudu může býti sám kostel sv. Víta, při němž byli nepochybně již kněží

⁴⁷¹ O přátelství knížete Václava s řezenským biskupem Michalem vypravuje teprve Kosmas, ale zpráva jeho, jak se zdá, zasluhuje víry. Domněnku, že Michal byl již asi v době Tutonově řezenským biskupem a nejednou ho zastupoval, vyslovil J. Cibulka. Biskup Tuto byl chorý a slepý.

⁴⁷² Srv. M. Weingart, První česko-církevněslovanská legenda o sv. Václavu I. c. str. 169. Text Života sv. Víta podle známek jazykových náleží až do století XI. S hlediska skutečné potřeby bylo by však pochopitelnějším, že snad jeho

latinští. Určité zprávy o tom sice nemáme a kněží slovanští, jak jsme viděli, měli i za Václava v dvorském životě českém čelnější roli a přednější postavení a byli asi též při kostele sv. Víta. Snad již v této době přeložen byl do jazyka slovanského Život sv. Víta, který Sobolevskij přiřadil k památkám českého typu církevní slovanštiny a který se zachoval v témže Uspenském sborníku, z něhož znám je i staroslovanský Život Metodějův.⁴⁷²

O dalších osudech slovanské bohoslužby za českých panovníků Boleslava I. a Boleslava II. až asi do založení pražského biskupství (973—75) nemáme přímých zpráv. Můžeme však souditi, že poměry se v té době valně nezměnily a že vývoj pokračoval pravděpodobně v směrnicích, které vytvořeny byly vládou Václavovou. Slovanská bohoslužba v Čechách zůstala, i když vedle ní se uplatňovali i kněží směru latinského.

PRAŽSKÉ BISKUPSTVÍ A OBRANY SLOVANSKÉ BOHOSLUŽBY.

Zřízením pražského biskupství, k jehož založení vyšel stejně podnět od císaře Oty Velkého jako od českého vévody Boleslava II.,⁴⁷³ uplatnil se asi ve větší míře v Čechách směr latinský. Prvým pražským biskupem se stal Dětmar, původem Sas, o němž Kosmas nám zachoval zprávu, že byl vzdělán i v jazyku slovanském. Při dosazení biskupa znalého slovanského jazyka přišly k platnosti netoliko ohledy na slovanské obyvatelstvo jeho provincie, ale pravděpodobně i na slovanské kněžstvo a slovanskou bohoslužbu, která se i za něho v zemi dále udržela. Nicméně západní církev, Mohuč i Řím, jakmile se již křesťanství v českých zemích upevnilo, pečovaly o to, aby tu zjednána byla též jednota pokud se týče bohoslužebného jazyka.

starší předloha byla pořízena pro kněžstvo slovanské u sv. Víta, dokud tam mělo ještě své místo a poslání, tudíž spíše v první polovici X. století. Spojení Života Metodějova s Životem sv. Víta stalo se podle všeho již v Praze. A je snad dosti pravděpodobné, že asi při kostele sv. Víta, kde uctívána byla památka obou světců.

⁴⁷² Srv. můj výklad o tom v *Dějínách lidstva*, vydávaných za redakce J. Šusty, díl III., str. 459, 609.

Snahy po odstranění slovanské bohoslužby nabývají nepochybně většího rozsahu. Politická a kulturní závislost českého státu na říši římské i na evropském západu byla těmito tendencím vážnou oporou.

A tak dle všech známek v této době se počíná onen velký zápas o slovanskou liturgii, který po rozmanitých výkyvech ve prospěch jednoho neb druhého směru se končí za papeže Řehoře VII. na konci století XI. rozhodným vítězstvím západu a latiny.

Cizímu kněžstvu, neznajícímu slovanského jazyka, byla slovanská bohoslužba nejen věcí nemilou, ale nejednou i podezřelou po stránce věroučné. Jeho pozornosti zajisté neušly styky českých kněží s jejich druhy v Bulharsku a později i v Rusku. I když pak jednotlivci se pokusili využití slovanského křesťanství ve prospěch církve a říše, většina hleděla na slovanskou bohoslužbu asi s nelibostí a jako na pozůstatek z prvotních dob české církve, který je nutno odstraniti neb dokonce potlačiti.

Nicméně tyto snahy setkávaly se v Čechách s tuhým odporem u kněží slovanských, ano i v kruzích laických. Kněží slovanští opírali se při hájení svých starých zvyklostí zejména o dvě these: že Řím a římský papež užívání slovanské bohoslužby pro slovanské země povolil, a že byla to sama dynastie Přemyslovců, která v těchto krajích slovanskou bohoslužbu zavedla. V tomto smyslu napsáno bylo pak v poslední čtvrti X. století v Čechách několik obran slovanské bohoslužby, v nichž tyto stránky byly obzvláště zdůrazněny.

Prvou takovou obranou byl spis »Privilegium církve moravské«, v němž vedle historického vyličení počátků moravského křesťanství položen především důraz na obsah bully papeže Jana VIII. »Industriae tuac« a na skutečnost, že slovanská bohoslužba byla autorisována i samou kurií římskou. (Srv. výše str. 65 n.) Tu pak znovu byla vyzdvížena rovnocennost slovanského jazyka s uznanými již jazyky kulturními, jako byla latina a řečtina. Nevíme, bylo-li slovanským kněžím v Čechách i jejich protivníkům kolem roku 975 známo, že týž papež Jan VIII. své povolení slovanské bohoslužby omezil a v podstatě odvolal. Ale již sám fakt, že slovanská liturgie byla autoritou papežskou schválena, stačil zajisté na vyvrácení podezření, že slovanská bohoslužba by byla něco scestného anebo kacíř-

ského. Vážnost argumentů, vyslovených ve spisu »Privilegium církve moravské« při obhajobě slovanské liturgie vysvítá již z té okolnosti, že ještě na rozhraní století XI. a XII. shledával děkan kostela pražského, letopisec Kosmas, potřebným vložit do své kroniky padělek »Privilegium ecclesiae Pragensis«, domněle z r. 967, kterým pro českou diecési papežskou autoritou bylo přikázáno, že táž nemá následovati »sectam Bulgariae gentis vel Ruziae aut Sclavonicae linguae«, ale že má užívatí při bohoslužbách toliko latiny a že kníže český za správce české diecése má si vždy vyvoliti kněze obřadu latinského, »latinis adprime litteris eruditum«. (Srv. výše str. 67.)

Druhou takovou apologií slovanského jazyka a slovanského křesťanství v Čechách byla legenda o křtu Bořivojově, počínající slovy »Diffundente sole«. Byla napsána asi v téže době, nedlouho po založení biskupství pražského, ano snad právě v době, kdy se o jeho zřízení jednalo. Legendista přejal do své skladby v podstatě celý obsah spisu »Privilegium církve moravské«, rozvedl však šířeji historii o počátcích křesťanství v Čechách. Položil tudíž znovu důraz na povolení slovanské bohoslužby římským papežem, ale mimo to zdůraznil i zásluhy prvních Přemyslovců o zavedení této české zvláštnosti. Smysl a tendence tohoto spisu je jasná a patrná: obrana slovanského křesťanství s novými důvody, kromě těch, které byly již vysloveny v »Privilegiu«: viní-li se slovanští kněží z něčeho nedovoleného, pak vina z toho padá především na knížecí rod přemyslovský, který se ku slovanskému křesťanství přiklonil a jeho užívání při bohoslužbách v Čechách zavedl. A s Bořivojem a svatou Ludmilou (snad také proto záleželo slovanským kněžím tolik na uznání Ludmiliny svatosti!) viní se vlastně z bludu neb schismatu i jejich nástupci Spiti-hněv a Vratislav, kteří všichni, pokračující v tradici Bořivojově, slovanskému křesťanství byli věrně oddáni. (Srv. výše str. 117 n.)

Další apologií slovanské bohoslužby v Čechách byl potom velký spis Kristiánův o životě a mučednické smrti svaté Ludmily a sv. Václava. Spis ten náleží již do doby Vojtěchovy a vyjadřuje netoliko poměr k starému tomuto zvyku českému urozeného Slavníkovce a učeného mnicha břevnovského Kristiána, ale i samého biskupa. Kristián do své skladby pojal opět důvody pro slovanskou

bohoslužbu, obsažené v »Privilegiu církve moravské« a v legendě »Diffundente solc«, ale zdůrazněním svatosti kněžny Ludmily a jejího vnuka svatého Václava přinášel nové argumenty pro zachování slovanské bohoslužby. (Srv. výše str. 327.)

SV. VOJTĚCH A SLOVANSKÁ BOHOSLUŽBA.

Doba Vojtěchova, jak se zdá, znamená příznivý obrat a opět větší toleranci vůči slovanské bohoslužbě. Biskup Vojtěch nebyl nepřitelem slovanské bohoslužby.⁴⁷⁴ Sám Slovan, který vždy si byl vědom příslušnosti k slovanskému rodu, ve svém okolí povždy šířil porozumění a zájem o věci slovanské.⁴⁷⁵ Patrně již na rodné Libici a vůbec v Čechách se seznámil se slovanskou bohoslužbou i s její starobyklou tradicí. Maje pak dostatečné znalosti jazyka slovanského, věděl a poznal z vlastního názoru, že slovanská bohoslužba v Čechách neobsahovala prvky církvi nepřátelské a byl přesvědčen, že užívání slovanského jazyka v církvi je velmi výhodným prostředkem pro šíření víry Kristovy.⁴⁷⁶ A proto nikoli bezdůvodně stará tradice a pak i nejnovější poznatky vědecké přičítají Vojtěchovi neb aspoň jeho době

⁴⁷⁴ Srv. *moji* studii Sv. Vojtěch a slovanská liturgie, v časopise »Bratislava«, roč. IV (1934).

⁴⁷⁵ Srv. *moji* studii Sv. Vojtěch, ve sborníku Co dalo Československo Evropě, redigovaném V. Mathesiem v Praze 1939. Vojtěch získal pro věci slovanské zejména mladého romantika na trůnu císařském Ottu III. A bylo jistě zásluhou Vojtěchovou, že v době Oty III. Slované byli považováni za velký národ a rovnocenné království vedle Germanie, Francie a Italie, jak věc je patrna i na známé miniatuře, představující Ottu III. na trůně, v rukopise kláštera Reichenau.

⁴⁷⁶ *Petrus Damiani* v životopisu sv. Romualda (c. 1040), jenž patřil k italským přátelům a obdivovatelům Vojtěchovým, píše, že žáci sv. Romualda Jan a Benedikt »ad Buslaum cuntes in heremo prius . . . manere ceperunt et ut praticare postmodum possent slavonicam linguam laboriose discere studuerunt.« (Srv. *Bielowski*, Mon. Poloniae hist. I., str. 329.) Je pak nejbližší pravdě, že zmínění mniši učili se jazyku slovanskému nikoli v Italii, nýbrž v některém klášteře neb v poustevně země slovanské. A tu asi nejspíše v Čechách. Snad bylo by možno myslet i na klášter břevnovský neb některou jeho odnož. — Podobně píše též *Bruno Querfurtský* v své *Historia quinque fratrum*. (Srv. *Kętrzinski*, Mon. Po-

složení dvou významných písní duchovních v česko-církevněslovanském jazyce, českého hymnu »Hospodine pomiluj ny« a polské duchovní písně »Bogurodica«.⁴⁷⁷ A nikoli asi bez příčiny uvádí se v »Molitvě sv. Troice«, v níž pravoslavná církev vzývá řadu svých světců a mučedníků, i jméno Vojtěchovo⁴⁷⁸ a v klášteře na Slovanech v Praze, založeném Karlem IV., vedle speciálně slovanských světců sv. Jeronýma, Cyrila a Metoděje, Prokopa je uveden i sv. Vojtěch, pod jejichž ochranu postaven byl zmíněný klášter.⁴⁷⁹

Svatý Vojtěch, jak výše již bylo o něm vyloženo, založil roku 993 první mužský klášter benediktinský v Čechách. Přivedl do něho mnichy z Itálie, z Montecassina. Ale vedle nich našli v klášteře útulek i příslušníci jeho rodiny, jako byl zejména opat kláštera Radla-Anastasius a Vojtěchův strýc mnich Kristián. Radla-Anastasius je doložen v listině Oty III. jako »Anastasius, abbas monasterii b. Marie *Sclavensis provinciae*«. Kostel kláštera břevnovského byl zasvěcen Panně Marii; a je dosti důvodné, že rčením listiny »sclavensis provincia« (ač tou dobou byl Radla již v Uhrách) míní se země česká, slovanská netoliko podle obyvatelstva, ale i svojí bohoslužbou.⁴⁸⁰ V témže klášteře břevnovském byl i Kristián, autor legendy o svaté

loniae hist. VI.)

⁴⁷⁷ Srv. R. Jakobson, Česká poesie duchovní, Praha, 1929 a též M. Weingartův kritický referát o knize Jakobsonově s novými poznatky, v časopise Byzantoslavica, II. (1930) str. 447—53. — Dále pak J. Birkenmajer, Czy św. Wojciech napisał Bogurodzicę, Przegląd powszechny, 1934, nr. 609, 610, 612.

⁴⁷⁸ Srv. A. Sobolevskij, Materialy, S. Petersburg, 1910, str. 45.

⁴⁷⁹ Srv. Registrum Slavorum, vyd. L. Helmling a Ad. Horcicka, Praha, 1904, str. 10, 12, 15, 43, 44.

⁴⁸⁰ Srv. Mon. Germ. hist. DD. IV. str. 828, kde je otištěna listina Oty III. z roku 1001.

Týž Anastasius, abbas Brevnovensis monasterii, je už také dosvědčen v listině Boleslova II. z roku 993, v níž přikazují se jisté důchody klášteru, splatné o Velikonocích, o sv. Duchu a na den sv. Emerama (G. Friedrich, Cod. dipl. Bohemiae, I. nr. 376, str. 350). G. Friedrich vyslovuje tu názor, že listina je padělkem, protože se zachovala toliko v kronice t. ř. Pulkavy (kap. 24) a že souvisí s jiným falsem listiny Boleslava II. pro klášter břevnovský, zhotoveným v XIII. století. Důvody Friedrichovy však plně nepřesvědčují. Prostý obsah listiny nevzbuzuje podezření. A vůbec bylo by třeba předpokládati velmi rafino-

Ludmile a sv. Václavu, v níž obsažena je, jak již vyloženo, i apologie slovanské bohoslužby. Mniši břevnovští po převratu v Čechách roku 995, kdy došlo ke krutému pronásledování všech Slavníkovců, zachránili se útekem do Polska. Bylo mezi nimi i »pět bratří«, kteří tam pak našli smrt mučedníků. Je snad náhodou, že ostatky těchto pěti bratří byly uloženy v oltáři v slovanském klášteře sázavském spolu s ostatky ruských světců Borise a Gleba?⁴⁸¹ Dle toho všeho se dá souditi, že Vojtěchem založený klášter břevnovský nebyl slovanské bohoslužbě nepřátelský, ano spíše možné, že vedle latiny ani slovanský jazyk tam nebyl v opovržení.

Přibližně z doby Vojtěchovy máme nejen Kristiánovu legendu s obranou slovanské bohoslužby, máme nejen obě již zmíněné duchovní písně »Hospodine pomiluj ny« a »Bogurodici«, ale z téže asi doby dochovalo se nám slovanské zpracování latinské legendy Gumpoldovy, Druhá slovanská legenda o sv. Václavu. Vše to ukazuje, že slovanská bohoslužba a slovanská tvorba literární měla v době Vojtěchově svoji životnost a své kulturní i politické poslání. Jestliže pak v listu Matyldy Švábské Měškovi II., knížeti polskému, asi z r. 1027, se velebí jeho jazykové vědomosti a zásluhy o křesťanství, takže může bohu sloužiti jak ve svém vlastním jazyku, tak latinsky i řecky, tušíme, že v tomto na dobu skutečně mimořádném zjevu se ozývají tradice českého křesťanství a doby sv. Václava, o němž První slovanská legenda václavská poznamenává (v ruské recensi), že »počal knihám latinským rozuměti jako dobrý biskup neb kněz.« a »že,

vaného falsátora, který by v XIV. století věděl, že svátek sv. Emrama byl v X. století v Čechách svátkem zasvěceným a jaksi rovnocenným dnem se svátky velikonočními a svatodušními. Skutečný falsátor v století XIV. byl by se spíše rozhodl pro svátek sv. Václava, jenž světí se v téže době, jako svátek sv. Emerama. Proto mám za to, že listina Boleslava II. pro klášter břevnovský z roku 993 je pravá a neprávem je zařaděna mezi »Acta spuria«.

⁴⁸¹ O tom, že ostatky »pěti bratří« chovány byly v klášteře sázavském a roku 1095 přeneseny byly do nového kostela, vypravuje *Letopis sázavský* (Prameny dějin českých, II., str. 251). Srv. též *moji studii Sv. Vojtěch a slovanská liturgie*, v časopise »Bratislava«, 1934, pozn. 19. Úcta »pěti bratří« vedle sv. Václava je dosvědčena také v listině Břetislava I. pro Starou Boleslav. (G. Friedrich, Cod. dipl. Bohemiae, I. nr. 382, str. 262.) Zpráva Pulkavova, že zmíněných »pět

když vzal řeckou knihu nebo slovenskou, přečítal ji zřetelně a bez chyby«.⁴⁸²

Zdá se, že česká kultura slovanská přenesena byla spolu s křesťanstvím i do Polska.

SLOVANSKÁ BOHOSLUŽBA V STOLETÍ XI.

Katastrofa politická, která stihla český stát na rozhraní století X. a XI. za bojů mezi Přemyslovci a Piasty, uvedla Čechy do tíživého područí říše německé,⁴⁸³ kterážto okolnost měla nepochybně i vážný vliv na osud slovanské bohoslužby. Západní církev i německý episkopát doléhá od té doby na slovanský ritus úsilovně a neústupně, snažíc se jej v Čechách zcela vykořeniti. Již asi koncem století X. byla slovanská bohoslužba těmito vlivy zatlačena do pozadí. Píše-li legenda »Diffundente sole« kolem roku 975, že slovanská bohoslužba se v krajích slovanských (t. j. v Čechách) zachovává obecně a zvláště v Bulharsku (»quod usque hodie in Bulgaria et in partibus Sclavorum observetur«), o něco mladší Kristián, přejímaje zprávu své předlohy, obměňuje ji a podle svého zvyku s historickou korekturou píše, že slovanská bohoslužba zachovává se dosud »od mnohých«, ale obecněji ještě v Bulharsku (»quod usque hodie in partibus Sclavorum a pluribus agitur, maximeque in Bulgariis«). Nicméně slovanská bohoslužba zůstávala v Čechách i v století XI. O jejich osudech z doby knížat Jaromíra (1003—1012) a Oldřicha (1012—1034) nemáme zpráv.⁴⁸⁴

bratří« z Polska »b. Procopius . . . in herenum prope Sazavam convolavit« (Prameny děj. čes. V., 29) souvisí asi s tím, že jejich ostatky byly v klášteře sázavském uloženy.

⁴⁸² List Matyldy Švábské — Měškovi II. asi z r. 1027 otiskl Aug. Bielowski, Mon. Poloniae hist., Lwów, 1864, I. str. 323. Ruskou recenzi První slovanské legendy václavské vydal N. J. Serebrjanskij, Sborník staroslovanských lit. památek o sv. Václavu a sv. Ludmile, red. J. Vajs, Praha, 1929, str. 15.

⁴⁸³ Srv. o tom můj výklad v Šustových Dějinách lidstva III., str. 490, 614.

⁴⁸⁴ Pozdější zpracování legendy o sv. Prokopu líčí Oldřicha jako zakladatele kláštera sázavského. Údaj ten je založen na interpolaci původní legendy o sv. Prokopu, jak obsažena je v Letopisu sázavském a kde do původní legendy je vsunut odstavec o darování zboží dědiců z Milobuz knížetem Oldřichem. Tento

Do vlády knížete Břetislava I. spadá založení slovanského kláštera sázavského. Klášter sázavský byl klášter benediktinský. A lze mítí právem za to, že již při svém založení měl jisté vztahy k nejpřednějšímu benediktinskému klášteru v střední Evropě, ke klášteru totiž břevnovskému, založenému sv. Vojtěchem. K založení Sázavy došlo zásluhou hradského kněze kouřimského Prokopa,⁴⁸⁵ který patrně v svém nejbližším okolí shromáždil několik bratří stejně smýšlejících, znalých slovanského obřadu, odešel s nimi na samotu a v hlubokých lesích nedaleko ústí Chotúnského potoka do Sázavy založil slovanský klášter. A tam byl od knížete Břetislava ustanoven opatem.⁴⁸⁶ Zc

odstavec v původní legendě nebyl. Zakladatelem kláštera sázavského vedle sv. Prokopa byl kníže Břetislav I. Je-li údaj kroniky Pulkavovy správný, že klášter sázavský byl založen roku 1032, pak by asi byl Břetislav založil zmíněný klášter ještě před svým nastoupením v Čechách, jako kníže moravský. Možná však, že datum 1032 vztahuje se na založení Prokopem a že nadání kláštera knížetem Břetislavem I. (1034—1055) stalo se něco později, po jeho nastoupení v Čechách. G. Friedrich proto neprávem zařadil tuto listinu do českého diplomatáře do skupiny listin pravých a nepodezřelých.

⁴⁸⁵ Jméno Prokop, původem řecké, je u nás i v západní církvi, jak M. Wein-gart poznamenává (První česko-církevněslovanská legenda o sv. Václavu, I. c. str. 169), neobvyklé a ukazuje, že jeho nositeli mohlo se ho nejpravděpodobněji dostat pod vlivem slovanské liturgie, jejíž souvislost s řeckou vzdělaností jest známa.

⁴⁸⁶ Vypravuje o tom legenda prokopská takto: »Multis et aliis beneficiis . . . clemencia divina merita fidelis sui famuli (Procopii) declarante, tandem ad anime ducis terre memorande memorie Bracizlay fama sanctitatis eius pervolavit . . . quem deinde prefatus dux et primatus curialis patrem vocitare usui suo commendaverunt, quem eciam paterna veneracione diligere decenter affectabant. Unde idem dux magnanimiter cum satraparum suorum ingeniositate . . . eum ad abbacie investituram debere promoveri decrevit.«

⁴⁸⁷ Datum vypuzení mnichů sázavských určuje V. Novotný, České dějiny II., str. 97, pozn. 2. Vyhnanství mnichů sázavských trvalo šest let, tak jako vláda Spitihněvova, tudíž do roku 1061. Tím je dán též rok jejich vypuzení: 1055/56. — Podle legendy o sv. Prokopovi víme bezpečně, že slovanští mniši ze Sázavy se uchýlili do Uher. Ale kam do Uher, nevíme. J. Škultéty, Církeвно-slovanský obrad a Slováci, Slov. Pohľady XLVIII (1932) str. 37—47, a podobně již dříve Slov. Pohl., 1929, str. 97, má za to, že když mniši ze Sázavy odešli do Uher, pak jistě prý na Slovensko. Leč v pramenech dějin slovenských není pro tento

zprávy legendy nedlouho po události sepsané můžeme souditi, že Prokop byl u dvora pražského osobou vlivnou a že také slovanské bohoslužbě a slovanským kněžím za knížete Břetislava se dostalo jistě významného postavení, že kníže Břetislav I. přál netoliko Prokopovi, ale slovanské bohoslužbě vůbec.

Naproti tomu Břetislavův syn a nástupce Spitihněv II. (1055—61) byl vůči slovanské bohoslužbě velmi zaujatý, asi podobně jako jeho bratr biskup Jaromír. Brzy po svém nastoupení roku 1055—56 vyhnal mnichy kláštera sázavského ze země. Tito uchýlili se do Uher.⁴⁰⁷ O pronásledování slovanské bohoslužby jinde při tom ne-

dohad přímých dokladů. — Spíše by asi bylo možné předpokládati, že mniši ze Sázavy uchýlili se do řeckého kláštera na Vyšehradě při Dunaji, nedaleko Ostřihomu a Vacova. Na Vyšehradě byl totiž v téže době od krále Ondřeje I. (1046 až 1060) založen řecký klášter. (Srv. *moji práci Dvě studie k dějinám Podkarpatska*, Sborník fil. fakulty university Komenského, Bratislava, 1925.) Řeční mniši v diecési vesprímské, k níž příslušel i klášter vyšehradský, připomínají se ještě počátkem XIII. století; o klášteře vyšehradském píše papež Honorius III. roku 1221, »quod abbacia de Wisagrade, Vesprimiensis diocesis, . . . Grecos habet bonachos et habuit ab antiquo« a že opatství je velmi spustlé (*Monumenta ecclesiae Strigoniensis*, ed. F. Knaus, I., nr. 240, *Theiner*, *Mon. Hungariae* I., str. 29). Podobně také Ondřej II., »quod in abbatia de Wissegrad . . . Graecos habet monachos« a žádá, aby klášter byl změněn na latinský. (*G. Fejér*, *Cod. dipl. Hungariae*, III., I., p. 310—11.) Pro Vyšehrad na Dunaji mluvil aspoň zdánlivě výklad některých badatelů, na př. I. Škultétyho, O piesni »Gospodi, pomiluj ny«, *Slov. Pohl.* 1932, str. 37 n. a Fr. Robenka, Sv. Prokop a tradice velkomoravská, *Hlídka* XLV (1928), str. 397—99, vykládajících zprávu širší legendy o sv. Prokopu (srv. *Prameny děj. čes.* I., str. 360—66), že rodiče sv. Prokopa »commendaverunt eum in castro Wissegradensi magistro liberalium litterarum studiis . . . ubi tunc famosissimum studium sclavonice lingue vigebat« na uherský Vyšehrad. A že jaksi žáci sv. Prokopa uchýlili se tam, kde jejich duchovní otec původně vyrostl. Nicméně pasus o slavném učení jazyka slovanského na Vyšehradě dostal se do legendy prokopské až teprve při její úpravě v století XIV. a v původní legendě prokopské nebyl. (Věc správně si už uvědomil J. Dobrovský v listu Durichovi ze dne 3. list. 1789; píše, že výše dotčená širší legenda prokopská »multum (est) foedata fabulis, in quorum numero est et illa de canonicatu Procopii in ecclesia Wissegradensi et studio seu schola linguae slavonicae celebri in eadem ecclesia« (*Korrespondence J. Dobrovského*, I., str. 134). — *Florovský* vyslovil domněnku, podobně jako již dříve Kopitar, že mniši sázav-

slyšíme. A přece jen se zřetelem k tomu, co následovalo, když kníže Vratislav žádal papče o nové povolení slovanské bohoslužby v Čechách, nemůžeme se domnívati, že klášter sázavský byl snad již posledním ostrůvkem v latinském moři, kam se uchýlily zbytky slovanských kněží, nýbrž musíme předpokládati, že slovanská bohoslužba měla tou dobou ještě širší základnu a větší rozšíření.⁴⁸⁸ Pravděpodobně na rozhodnutí knížete Spitihněva II. působilo, že roku 1054 došlo k rozkolu mezi Východem a Západem v církvi a také skutečnost, že klášter sázavský a stoupenci slovanské bohoslužby udržovali přátelské styky s církví ruskou, jak o tom svědčí jisté rozšíření úcty českých svatých Václava,⁴⁸⁹ Ludmily a Vojtěcha na Rusi a podobně úcty ruských světců v Čechách. Ostatky sv. Gleba a jeho druha Borise (1015) byly chovány v oltáři kláštera sázavského a roku 1095 uloženy byly

ští odešli do církevněslovanského prostředí na Podkarpatskou Rus. Leč o církevněslovanském prostředí na Podkarpatské Rusi v polovici XI. stol. nemáme zpráv. Naopak víme, že kraj podkarpatský byl kolonizován velmi pozdě. — *M. Weingart*, zamítá tyto domněnky (První česko-církevněslov. legenda o sv. Václavu str. 104), má za pravděpodobnější, že exil Sázavských byl na Slovensku. Ale blíže určití věc nedovedl. — Je velmi dobře možné, že mnichům sázavským pobyt v Uhrách usnadnila Judita, manželka knížete Břetislava I., kterou syn, Spitihněv II., rovněž vyhnal a která rovněž našla útočiště v Uhrách, kde r. 1058 zemřela. Zejména však bratr Spitihněvův Vratislav, který rovněž uchýlil se před pronásledováním bratrovým do Uher, odkud vrátil se na český trůn a snad spolu přivedl sázavské vyhnance.

⁴⁸⁸ Také *M. Weingart*, První česko-církevněslovanská legenda o sv. Václavu I. c. str. 169, kloní se k názoru, že v době Prokopově slovanská bohoslužba v Čechách už mizela s obzoru. Píše, že Prokop, patrně v době, kdy vlivem pražského biskupství sílila vláda latiny, shromáždil příslušníky slovanské liturgie v jedno středisko, totiž na Sázavu. Snad psal tak *M. Weingart* pod vlivem *V. Novotného*, *Dějiny české* II., str. 12, který tvrdil, že slovanská liturgie, jejíž politický význam u nás vždy bývá přeceňován, za knížete Břetislava byla již jen exotickou květinou, uměle v našich krajích vypěstovanou, s níž nebylo lze vážně počítati. Novotného slova jsou pak víceméně parafrází výše uvedených slov *V. Vondrákových* o pokojové květině, která nesla českého prostředí. V té věci mylí se však stejně *Vondrák*, jako *Novotný*, tak i *M. Weingart*.

⁴⁸⁹ Ve zprávě (*Skazanie*) o svatých mučednících Borisu a Glebovi, kterou složil neznámý autor na Rusi (srv. *D. J. Abramovič*, *Žitija sv. mučedníkův Borisa i*

v novém oltáři.⁴⁰⁰ Vedle sv. Borise jistého znárodnění se dostalo také sv. Ivanovi, jak svědčí jména Boris a Ivan v starých našich listinách a také dosti četná místní jména v Čechách, na Moravě i na Slovensku.⁴⁰¹ Pravděpodobně výše zmíněná událost z roku 1054 měla za následek nepřátelský postoj církve k slovanské bohoslužbě a zejména ku klášteru sázavskému, jehož ohlasem bylo i vyhnání sázavských mnichů do Uher. A pravděpodobně příhanlivá slova »secta Ruzie«, s nimiž při zmínce o slovanské bohoslužbě setkáváme se u Kosmy, podobně i slova Dalimilova, že sv. Metod »Rusín bieše«, vznikla v této době a byla asi souznačná s odmítavými slovy legendy prokopské »sclavonica heresis«, »secta ypochrisisque«. To jsou asi ona »ficticia venenosa detraccionum«, jedovaté a lživé pomluby, kterými v duchu doby na knížete Spitihněva působili nepřátelé slovanské

Glěba i služby im, Petrohrad, 1916, str. VIII, 33, 182) čte se, že sv. Boris v nejvyšší úzkosti před smrtí (1015) těšil se vzpomínkou na utrpení sv. Nikity a sv. Václava. (Srv. J. Vašica, Sv. Václav v památkách církevně slovanských, Hlídka, roč. 46., 1929, str. 321.)

⁴⁰⁰ Srv. *Letopis sázavský*, Prameny dějin čes. II., str. 251.

⁴⁰¹ Srv. J. Vašica, Význam sv. Borisa a Gleba. Svatováclavský sborník Akordu, Praha, 1929, str. 59 n. — Jméno Boris vyskytá se v starších našich listinách jako jméno osobní i jako jméno místní (Borissow, 1200); podobně jméno Ivan, jež je souznačné s domácím Jan. V době knížete Břetislava I. (1034—55) je dosvědčena »capella quoque in spelunca s. Johannis Baptiste« (G. Friedrich, Cod. dipl. Bohemiae, I. nr. 52). Je to Sv. Ivan pod Skalou na Berounsku. Jméno Ivan ve smyslu Jan zcela jasně je dosvědčeno ze Slovenska ještě v pramenech rakouských z XIII. století. Roku 1289 se píše: »comes quidam Ungarus Ywanus nomine sive Johannes, quod idem est« (Contin. Vindobonen., Mon. Germ. hist. SS., IX., str. 715). Sv. Ivan pod Skalou byl příslušenstvím kláštera Ostrova, jenž opět souvisí s klášterem sázavským. Stejného asi původu jsou místní jména Ivančice, Ivanovice, Eváň, Evanovice, Jevany a j. (Srv. též J. Gebauer, Slovník, Praha, 1903, str. 585.) Také v pramenech dějin uherských pro Slovensko je doloženo osobní a místní jméno Ivan a Ivánka. Srv. *Scriptores rer. hungaricum* I. Budapešť, 1938, str. 444, 497, »Bors vero comes et Iwan«. — »Rex ... Ivani caput decollavit«. — »Ivanka«. — Mimo to G. Fejér, Codex diplomaticus Hungariae, index, a G. Wenzel, Codex diplom. Arpadianus, index, F. Knaus, Mon. ecclesiae Strigoninsis, index.) Snad jsou to vesměs upomínky na slovanské křesťanství v našich krajích.

bohoslužby a slovanského písemnictví, jimž se strany mnichů sázavských přičítá se »vnuknutí ďábelské«, »zelus diaboli«. Tímto osočováním byl však kníže přesvědčen a pohnut k tomu, aby mnichy sázavské vyhnal a klášter jejich svěřil pravověrným latiníkům.

Nový útlak a nové pronásledování slovanské bohoslužby v této době dalo pak podnět k tomu, aby její stoupenci si uvědomili obsah starších apologií slovanského křesťanství (*Privilegium, Diffundente sole, Kristián*) a pokusili se o nové literární obhájení starých řádů české církve.

Také v starobylé legendě o sv. Prokopovi, sepsané po latině v letech 1061—1067, možno vyčísti její apologetický ráz. Již svými úvodními větami (*»Fuit itaque beatus Procopius abbas, nacione Bohemus, sclavonicis apisibus, a sanctissimo Cirillo, episcopo, quondam inventis et statutis canonice, admodum imbutus«*) prokopská legenda přejímá ze starší apologie slovanského obřadu »*Privilegia církve moravské*« slova o kanonickém schválení slovanského písma a slovanské bohoslužby a tak sama se staví do řady obran slovanského křesťanství; ale tento apologetický ráz prozrazuje i tím, že psána je latinsky. Její autor mimo to se vši rozhodností se brání výtce, činěné patrně slovanské bohoslužbě, že »*per sclavonicas literas heresis, secta ypochrisisque*« přišla do Čech, že v slovanském obřadu je rozkol a kacírství, a jako pomluvu a nařčení odmítá tvrzení, jakoby slovanští kněží byli bludaři a kacíři, »*aperte irretitos ac omnino perversos*«. — »*O invidia,*« volá v svatém rozhořčení »*inextricabilis malicie zelus, o invidia detestanda, omnimoda malicie conglobata, ignis inextinguibilis!*« Ó nenávisti, podnícená nezničitelnou zlobou, ó nenávisti, která zasloužíš býti potupena, vši zloby zavilé plameni neuhasitelný!« — Ze slov legendisty tušíme, jakých už zatím kulturní boj v české církvi, boj to o existenci slovanské liturgie, nabyl v druhé polovici XI. století rozměrů a s jakou vášní a zaujatostí s obou stran byl veden! A jestliže v legendě svatý patron a zakladatel kláštera sázavského ranami berly vyhání ze svého stánku Němcevetřelce, není zajisté daleko k dohadu, že podobně měli by býti vyhnáni podle přesvědčení slovanských kněží od slovanských kostelů Němci a latiníci všichni.

VRATISLAV A JEHO ŽADOST O POVOLENÍ SLOVANSKÉ
BOHOSLUŽBY.

Po smrti Spitihněvově nastává však v dějinách slovanské bohoslužby v Čechách a v církevní politice českých knížat nový obrat a nová fáze v dlouhém zápase o české křesťanství. Nástupce Spitihněvův Vratislav (1061—92) ihned po svém nastolení a po svém návratu z Uher do Čech povolal z vyhnanství i mnichy slovanské a usídlil je opět na Sázavě. Starý rozpor mezi slovanskou a latinskou bohoslužbou zasahuje tou dobou i do samé rodiny knížecí. Kníže Břetislav I., jak jsme již vyložili, byl příznivcem slovanské bohoslužby. Jeho synové však, Spitihněv, Vratislav a pražský biskup Gebhart-Jaromír, šli každý jiným směrem. A jako bratři ti žili v neshodě a nenávisti (jako Kain a Abel neb Václav a Boleslav praví Kosmas), tak i jejich přízeň a nenávist se přenášela na kněží slovanské neb latinské. (Po smrti knížete Spitihněva úkol nepřítel slovanské bohoslužby přejímá jeho bratr Jaromír, příznivec Kosmův!) Vratislav naproti tomu jeví se nám jako mocný protektor a ochránce slovanské bohoslužby v Čechách. Prokopská legenda o něm praví, že »celým srdcem miloval klášter sázavský« a také slovanskou bohoslužbu (»qui ... divinum ecclesie diligebat unice cultum«). V svém živém zájmu o zachování slovanské bohoslužby šel Vratislav dokonce tak daleko, že se pokusil vymoci její nové uznání od samého papeže Řehoře VII. (1073—85). Někdy před rokem 1080 obrátil se na římskou kurii s žádostí, aby papež dovolil v českém státě čísti mši jazykem slovanským. »Nobilitas tua postulabat,« parafrasuje papež Řehoř VII. v své odpovědi z roku 1080 žádost Vratislavovu, »quod secundum sclavonicam linguam apud vos divinum celebrari annueamus officium«. Vratislav odůvodňoval věc tím, že lid si slovanské bohoslužby žádá (»quod ... populus querit«) a že také zbožní a svatí mužové tento zvyk zavedli a církev dosud vlídně tolerovala (»quod quidam religiosi viri hoc ... patienter tulerunt seu ... dimiserunt«). Z této důležité zprávy můžeme právem souditi, že nebyl to toliko klášter sázavský, v němž se užívalo při bohoslužbách slovanského obřadu, ale že zvyk ten byl ještě na konci XI. století v Čechách a na

Moravě dosti rozšířen.⁴⁹² Ve větách žádosti Vratislavovy, bohužel jen v parafrázi breve Řehořova dochované, můžeme tušiti, že byly znovu opakovány důvody, známé nám z výše vzpomenutých apologií slovanského křesťanství, jako byly zejména »Privilegium církve moravské«, legenda »Diffundente sole« neb Kristián, a kde znovu citována byla slova sv. Pavla »Každý duch chval Hospodina« a položen důraz na to, že Cyrilovi a Metodějovi se podařilo před papežem v Římě obhájit slovanskou bohoslužbu (»quod ... religiosi viri ... dimiserunt«), ano snad bylo poukázáno na slovanské bohoslužbě přejné stanovisko Vojtěchovo (»quod quidam religiosi viri ... patienter tulerunt«). Zdůrazněním, že »lid« si slovanské bohoslužby žádá, sluší se tu nepochybně rozuměti lid ve smyslu církevním, laici, a tedy v první řadě urození a vznešení, šlechta, nikoli lid obecný, obyvatelstvo selské. Pro tyto kruhy byla zajisté slovanská bohoslužba záležitostí staré tradice. A snad i záležitostí země, která neměla býti připravena o svoji starou výsadu.

Stejně vlídně a přátelsky, jako kníže Vratislav, díval se na slovanskou bohoslužbu nepochybně i pražský biskup Sever. Neboť jinak nebylo by možné, aby mu byla připsána legenda o sv. Prokopovi, vzniklá v klášteře sázavském, a on v prologu k této legendě byl líčen jako příznivec kláštera sázavského a tudíž i slovanské bohoslužby. Dá se také s bezpečností souditi, že biskup Sever stál za požadavky Vratislavovými vůči kurii, ač nebyl-li sám dokonce jejich osnova-
telem.

ROZŠÍŘENÍ SLOVANSKÉ BOHOSLUŽBY.

O rozšíření slovanské bohoslužby v Čechách a vůbec v zemích příslušejících k starému českému státu, v jeho ústavech církevních, při kostelech a farách hradních neb při kostelcích soukromníkům náleže-

⁴⁹² V. Novotný, České dějiny II., str. 212 n. vykládá, že význam slovanské bohoslužby v souvislosti s žádostí Vratislavovou z roku 1079 k římské kurii se prý přeceňuje. Jde prý o projev přízně Vratislavovy toliko ku klášteru sázavskému a povolení již existující slovanské bohoslužby v tomto klášteře. Srv. též V. Novotný, Vratislav II. a slovanská liturgie, Časopis pro moderní filologii II., sešit 2, kde odmítá i přecenění slovanské liturgie od *Bachmanna*, Geschichte

jících nemáme bohužel tolik zpráv, abychom si o věci mohli učiniti zcela jasnou představu. Ostatně pozitivní zprávy o rozšíření latinské bohoslužby při těchto ústavech a kostelích jsou ještě chudší. Nicméně i ty zprávy, které máme, zasluhují pozornosti a kritické úvahy.

Povšechně můžeme říci, že přízeň neb nepřízeň knížecí rodiny k slovanské bohoslužbě nezůstala asi bez vlivu na čelné osoby církevní i světské v století X. a XI., a že proces, který se v tomto ohledu odehrával v knížecí rodině, měl asi svůj ohlas i mezi předními i podružnějšími osobami země. Celkem mohli bychom říci, že od dob sv. Václava přichází snad ve větší míře latinské kněžstvo ke knížecímu dvoru a uplatňuje, zejména od založení pražského biskupství (973—75), svůj vliv i mimo knížecí dvůr. A že pod vlivem událostí politických, českých i obecných, po úpadku moci českého státu kolem roku 1000 a od dob církevního schismatu z roku 1054, tlak a snaha odstraniti slovanskou bohoslužbu se stupňuje a tato je v XI. století rozhodně na ústupu. Dále je třeba, abychom si při této úvaze znovu uvědomili, že v Čechách nejde o dvojí církevní organizaci, slovanskou neb latinskou, ba ani o kostely neb kláštery výlučně s jednou neb druhou řečí bohoslužebnou, ale spíše o zvyk a o převahu užívání jedné neb druhé bohoslužebné řeči v jednotlivých kostelech neb klášterech. V první řadě jde tu o přední ústavy církevní a jejich jazykovou povahu v této době, o hradské fary neboli velkofary a první naše kláštery. Nebylo jich v století X. ještě mnoho.

Zprávy, které o církevních ústavech té doby máme, týkají se po větce kostelů neb klášterů v Čechách, a to zejména v okolí Prahy. O církevních ústavech na Moravě, na Slovensku, v Krakovsku neb v Slczsku nemáme pak vůbec přímých zpráv a nevíme, užívalo-li se při nich jazyka slovanského neb latinského. A snad toliko památky jazykové a vliv církevní terminologie v těchto zemích prozrazuje

Böhmens I., str. 262. — Srv. dále *Procházka*, Papež Řehoř VII. a zánik slovanské liturgie v Čechách a na Moravě, Sborník Velehradský IV., str. 4 n. a zvl. str. 30 n., dále *Polívka*, Naše nejnovější literatura cyrilometodějská, Atheneum, III., str. 17 a *Mayer von Knonau*, Jahrbücher d. deutschen Reiches III., str. 324 n. Text listu papeže Řehoře VII. má povahu obecnou a výklad, jakoby šlo toliko o výsadu pro klášter sázavský, není možno z listu vyčísti. Ostatně i pole-

rozhodný vliv český a s ním i církevního jazyka česko-církevněslovanského.⁴⁰³ Nicméně bádání v tomto směru čekají ještě na své definitivní zpracování.

Prvým kostelem, který Bořivoj v Čechách založil, byl kostel sv. Klimenta na Levém Hradci. A o tom můžeme s bezpečností souditi, že byl jazyka slovanského. Slovanského obřadu byl také nepochybně kostel na Tetíně, sídle svaté Ludmily, a pravděpodobně i kostel v Staré Boleslavi, kde dosvědčen je kněz Krasej. (Srovnej výše str. 425.) A nejinak první kostel v Praze Panny Marie. (Srovnej výše str. 222 n.) O povaze kostela sv. Petra na Budči, založeného Spitihněvem a zejména co se jeho jazykového rázu týče, nemáme určitějších zpráv. A podle toho, že na Budči se mladý Václav učil latině, pokládá se kostel ten za latinský. Nicméně podle toho, co o poměru Spitihněvovu k slovanskému křesťanství víme (srv. výše str. 228) i dle skutečnosti, že mladého Václava vychovával a učil latině kněz Učen (srv. výše str. 420), není nutno tuto domněnku pokládati za prokázanou, ano možno se spíše domnívati, že i kostel na Budči byl jazyka slovanského. — Z doby knížete Vratislava pochází kostel sv. Jiří na hradě pražském. A také o tom jsme s jistou pravděpodobností zjistili, že byl kostelem obřadu slovanského. (Srv. výše str. 230.) — Za knížete Václava, jak jsme již výše naznačili, přicházeli do Čech i kněží latinští, z Bavor, Šváb i ze Saska. Je pravděpodobné, že našli své působiště zejména při kostele sv. Víta na hradě pražském, jehož povaha naznačuje, že byl kostelem převahou jistě latinským. Nicméně význam slovanských kněží v dvorském životě českých knížat za sv. Václava (srv. výše str. 427) a také zaujatý postoj Kosmův proti slovanskému obřadu v kostele svatého Víta (srv. výše

mické stanovisko Kosmovo a jeho živé nepřátelství k slovanské liturgii nedalo by se vyložit, kdyby v jeho době se slovanská liturgie omezovala toliko na klášter sázavský.

⁴⁰³ Srv. B. Havránek, Vývoj spisovného jazyka českého, v Československé vlastivědě III. — 2, Jazyk, 1936. — Pro polské kraje srv. *Tad. Lehr-Splawinski*, Szkice z dziejów rozwoju i kultury języka polskiego. Lwów-Warszawa, 1938, kde na základě jazykozpytu ukazuje, že českým prostřednictvím přišlo k Polá-

str. 231) činí rovněž dosti pravděpodobným, že v Praze u sv. Víta vedle kněží latinských byli i kněží jazyka a obřadu slovanského. O jiných kostelech té doby, zejména o 20 hradských kostelech a farách, o kterých se zmiňuje Kosmas při líčení doby Boleslava II., nemáme bližších zpráv.⁴⁰⁴ Patrně nelíšily se svou jazykovou povahou od předních kostelů pražských.

Samo biskupství pražské, k jehož založení došlo roku 973 a uskutečněno bylo roku 975, mělo nepochybně již povahu církevního ústavu latinského. Odtud latinský obřad se šířil pravděpodobně i jinam. Nicméně není jisté bez významu, že za prvního pražského biskupa byl vybrán Dětmar, o němž je známo, že znal i jazyk slovanský. A při jeho nastolení ozývalo se i v kostele sv. Víta v Praze staré slovanské »krleš«, nepochybně z úst předních českých velmožů, kteří se vedle knížecího dvora a duchovenstva mohli vtěsnati do poměrně přece jen malého kostela sv. Víta, představující tak »obecný lid« země a státu, jehož pastýřem se právě byl Dětmar stal.⁴⁰⁵ A snad ohledy na laický živel v státu českém byly příčinou, že církvi bylo nutno slovanskou bohoslužbu tolerovati i po založení pražského biskupství.

Dalším významným církevním ústavem českým byl první ženský klášter, založený Mladou, sestrou knížete Boleslava II., při kostele u sv. Jiří. O jeho povaze jazykové nejsme rovněž blíže zpraveni. Je však dosti pravděpodobné, že kněžstvo, které bylo při kostele sv. Jiří, zůstalo i tenkrát, když při něm vznikl zmíněný již klášter. A opět nevraživý postoj Kosmův, o němž jsme se již zmínili, proti tomuto ústavu církevnímu (srv. výše str. 230) připouští možnost, že snad i klášter sv. Jiří nebyl zcela latinským a že zachoval se při něm dosti dlouho i obřad kněží jazyka slovanského.⁴⁰⁶

kům v druhé polovici X. stol. křesťanství a křesťanská vzdělanost, a že téměř celé církevní názvosloví polské je českého původu, jako na př. slova papež, biskup, žák, probošt, kaple, klášter, oltář, žaltář, kostel a t. d.

⁴⁰⁴ Srv. *Cosmas*, ed. B. Bretholz, kap. 21, str. 42.

⁴⁰⁵ Srv. *Cosmas*, ed. Bretholz, kap. 23.

⁴⁰⁶ *Cosmas*, ed. Bretholz, kap. 21, str. 42 dovolává se »Privilegia kostela sv. Jiří«; ale právě toto neznámé privilegium mělo býti asi podobným instrumentem

Roku 993 došlo k založení prvního mužského kláštera v Břevnově. Je nepochybné, že mniši, které biskup Vojtěch přivedl do tohoto kláštera z Itálie, byli obřadu a jazyka latinského. Ale vedle nich jsou tam i mniši domácí, z nichž mnich Kristián, jak jsme již vyložili (srv. str. 430), měl zřejmé sympatie k obřadu slovanskému, a první opat kláštera se jmenuje roku 1001 »opatem provincie slovanské« (srv. str. 431), ano že i žáci sv. Romualda, připravující se na misi v Polsku, učili se snad v Břevnově jazyku slovanskému. (Srv. výše str. 432.)

Z doby knížete Boleslava II. byl také klášter na Ostrově, založený roku 999 z bavorského Altaichu. Byl nepochybně latinský. Ale i z kláštera ostrovského dochovaly se nám glossy, psané jazykem církevněslovanským (glossy svatořečhořské a vídeňské), nasvědčující tomu, že i do tohoto kláštera v století XI. pronikla slovanská bohoslužebná řeč a literatura.¹⁹⁷ Věc vykládá se obvykle tak, že do kláštera ostrovského se uchýlili vypuzení mniši z kláštera sázavského, ale tento výklad není nutný. A možno připustiti i výklad jiný, že klášter ostrovský svojí jazykovou povahou se podobal asi klášteru břevnovskému. Jakousi odnoží kláštera ostrovského byl klášter Veliš, který prý založil kníže Jaromír roku 1003, aby se tak od-

jako »Privilegium kostela pražského«.

¹⁹⁷ Srv. M. Weingart, Hlaholské listy vídeňské, Časopis pro mod. filologii XXIV (1938).

¹⁹⁸ Pulkava, Prameny děj. čes. V., str. 34, píše, že Jaromír založil »monasterium Welisch . . . , in quo . . . plures degunt monachi sub regula s. Benedicti sub abbate Insule Sazaviensis«. — V listině Břetislava I., známého příznivce slovanské bohoslužby, z roku 1037—55 připomíná se jako příslušenství kláštera na Ostrově »capella in Veliz cum omnibus appendiciis suis« (G. Friedrich, Cod. dipl. Bohemiac, I., nr. 52). O příběhu s Vršovci vypravuje též Kosmas, ale zprávu o založení kláštera Veliše vynechal. Snad z téhož důvodu, proč ani slovem se nezmínil o založení kláštera na Sázavě a pro své nepřátelské stanovisko k slovanské bohoslužbě.

¹⁹⁹ Srv. G. Friedrich, Cod. dipl. Bohemiae I., str. 52. V listině se píše, že Břetislav daroval klášteru ostrovskému »capellam quoque in spelunca s. Johannis Babtiste«. — Je opět nápadné, že o vzniku této poustevny a patrně budoucího kláštera se ani slovem nezmínil Kosmas. Snad rovněž proto, že byla to

vděčil bohu za své vysvobození z moci Vršovců. Pulkava o něm vypravuje, že byli v něm mnozí mniši řehole sv. Benedikta pod »opatem Ostrova Sázavského«.⁴⁹⁸ Jinou takovou odnoží Ostrova byla jeskyně a poustevna sv. Ivana pod Skalou, o níž máme zprávu v listině Břetislava I. z roku 1037—55, již zmíněné.⁴⁹⁹

Roku 1032 dochází pak k založení kláštera na Sázavě. Byl původně také asi poustevnou, podobnou Veliši a sv. Ivanu pod Skalou, a teprve zásluhou knížete Břetislava se stal opatstvím. O jeho slovanském charakteru není pochybností. Ale jinak nic nenasvědčuje, že by se klášter sázavský lišil od jiných benediktinských klášterů v Čechách a tyto opět od něho. Snad k těmto starým založením klášterním, kde se uplatnila ještě i slovanská bohoslužba, mohli bychom počítati i klášter Rajhrad na Moravě.⁵⁰⁰ Zpráv o jeho jazykové povaze nemáme sice žádných, ale mohli bychom jej přece jen připočísti ku klášterům, založeným knížetem Břetislavem I., o jehož přízni k slovanské bohoslužbě jsme dostatek zpraveni. Je však opět příznačné, že v klášteře Rajhradském v latinské památce Martyrologium Adonis objeveny byly slovanské přípisky psané cyrilicí, zřejmě českého původu.^{500a}

A tak je pravděpodobné, že z důvodů tradičních, ale zejména z dů-

poustevna obřadu slovanského, tak jako Sázava, založená týmž Břetislavem I.

O sv. Ivanovi zachovala se církevněslovanská i latinská legenda. Obě jsou psány pod zřejmým vlivem pozdější legendy prokopské v její recenzi ze XIV. století a patrně pod vlivem obnoveného kultu slovanské bohoslužby za Karla IV. A také údaj, že sv. Ivan byl synem krále chorvatského neb uherského, prozrazuje chorvatské prostředí mnichů v klášteře na Slovanech a dobu Karla IV. Ale sám základ legendy může býti starší. Srv. *J. Vašica*, *Legenda svatoivanská*, časopis »Řád«, roč. 1934/35. K tomu i rf. V. Flajšhansův v *Čes. Čas. Hist.* 1935, str. 395 n. Pro slovanskou tradici svědčí i jméno zakladatele Ivan.

⁵⁰⁰ Zpráva o založení kláštera Rajhradu zachovala se v padělku listiny pro týž klášter z XIII. století. Tam Břetislav I. daruje klášteru břevnovsskému »in Moravia eciam quandam cellam in honore sanctorum Petri et Pauli apostolorum in quodam castro deserto, cui nomen Raygrad«. Listina je sice padělkem, ale byla pravděpodobně zhotovena podle starého záznamu donačního z roku 1045. Srv. *G. Friedrich*, *Cod. dipl. Bohemiae* I., nr. 379, str. 354.

^{500a} Srv. *K. Horánek*, *K otázce české cyrilice*, *Listy filologické* roč. 66, 1939.

vodů misijních, užíváno bylo slovanského jazyka při bohoslužbách ve všech výše zmíněných ústavech církevních. Ale již sama existence slovanské bohoslužby v jednom z výše vzpomenutých ústavů dokazuje její význam a důležitost. Přísnost církevní kázně byla jistě požadována a dodržována především v kláštorech. Jestliže pak máme bezpečně prokázanu slovanskou bohoslužbu na Sázavě v jednom ze tří tehdejších mužských klášterů v Čechách a jestliže v ostatních kláštorech (v břevnovském a ostrovském) užívání neb aspoň tolerování slovanské bohoslužby je velmi pravděpodobné, pak s touto pravděpodobností můžeme také počítati při kostelích světských, při hradských farách a při kostelcích velmožů. Při hradních kostelech v Praze, kde byl arcipryštem kněz Pavel, v Staré Boleslavi, kde byl hradním knězem Krasej, na Tetíně, v Kouřimi, kde byl hradním knězem původně sv. Prokop, máme užívání slovanského jazyka dosvědčeno prameny. A můžeme proto plně věřiti zprávám legend, že slovanská bohoslužba v Čechách byla před založením pražského biskupství téměř obecnou (srv. legendu »Diffundente sole«) a že v době Vojtěchově slovanský obřad byl (podle svědectví Kristiána) zachováván ještě »od mnohých«. (Srv. výše str. 138.)

Se vznikem nových ústavů církevních v století XI. a XII., zejména po zákroku papeže Řehoře VII. roku 1080, starý tento zvyk rychle mizel. Ale ještě v době Kosmově zápas mezi slovanskou bohoslužbou a ritem latinským zcela skončen nebyl.

Je proto celkem odůvodněný názor, že užívání slovanského jazyka při bohoslužbách se uchovalo v Čechách až do dob Vratislavových v dosti rozsáhlé míře a že jeho žádost do Říma asi z roku 1079 měla své opodstatnění.

VLIV SLOVANSKÉ BOHOSLUŽBY NA ZAPADĚ.

Velmi značné rozšíření slovanské bohoslužby v Čechách a patrně v celém českém státu, její užívání i v předních ústavech církevních, v literatuře a ve veřejném životě, církevním i státním, dalo se nepochybně se souhlasem církve obecné a před založením pražského biskupství i bavorského episkopátu. I když snad někteří činitelé cír-

kevní dívali se na tyto skutečnosti nevlídně, jiní shledávali slovanskou bohoslužbu jako velmi vhodný a účinný prostředek, pomocí něhož bylo možno snadněji proniknutí k duši pohanských tou dobou ještě krajů slovanských. Máme ze století X. a XI. několik pozoruhodných zpráv, že vynikající misionáři se učí jazyku slovanskému, ano i literární památky, jejichž povaha nasvědčuje, že vznikly v neslovanském prostředí bavorském. Zdá se, že zejména činnost Vojtěchova měla na smíření se světa neslovanského se slovanským jazykem v církvi blahodárný vliv. Jestliže misionáři, kteří z jeho návodu a v jeho stopách šli do Polska, hleděli se přizpůsobiti slovanskému lidu i tím, že po jeho způsobu si nechali vousy růsti a vlasy si holili, tím spíše se snažili mu přiblížiti po stránce jazykové.⁵⁰¹

Ostatně rychlé pokroky křesťanství moravsko-českého, ať doma či v krajích sousedních, jako v Polsku, a jeho zřejmé úspěchy přímo nabádaly k nápodobení. Církev zajisté vědomě a programově přijímala stanovisko, které pak roku 1080 vyjádřil papež Řehoř VII., že v počátcích křesťanství mnohé věci a zvyky trpěla snad v naději, že po pevnějším zakořenění víry Kristovy bude je možno pozměnit. A právě typ českého křesťanství při své dogmatické a rituální jednotě s církví západní byl asi považován za nejvhodnější prostředek misijní činnosti i od biskupů a kněží německých.

Když roku 959 kijevská kněžna Olga se obrátila na císaře Otu Velkého se žádostí o křesťanské misionáře, rozhodl se Ota roku 961 vyslati tam zvláštní poselství pod vedením učeného mnicha trevírského Adalberta, jakožto předurčeného biskupa ruského. O Adalbertovi, pozdějším arcibiskupu magdeburském, je známo, že byl k tomuto úkolu zvolen proto, že uměl slovansky. A nepochybně stejně

⁵⁰¹ Srv. *Bruno*, Vita quinque fratrum, Mon. Poloniae hist. VI. str. 396. Sclavonica linguae idioma superfluo sudore paravimus, ut incognitis paganis melior pateat ingressus ad salutem; parcentes rasorio, dimissae barbae misericordiam nobis fecimus, qui totum caput radere parati sumus. Cum, manente bona intentione, nil noceat vestis mutata, indumenta similia ad ritum genititium indifferenter sumere statuimus, credentes in pagano populo, dum socium esse credit, quem discordare a suo ritu non videt . . . , qua occasione quis ad bonum deducatur et ad salutaria dirigatur.«

byli pro svůj velký úkol vyzbrojeni i členové jeho misionářské družiny.⁵⁰² Misijní činnost Adalbertova na Rusi se nepotkala s úspěchem. Lze však mít za to, že Adalbert svých jazykových schopností se snažil využít jako arcibiskup magdeburský, jemuž Otou Velkým byl určen tak veliký program slovanský. Ze saského prostředí, snad přímo z okolí magdeburského Adalberta přichází pak do Čech prvý pražský biskup Dětmar a přináší si pro svůj úkol již ze Saska dobrou znalost jazyka slovanského. A již tato skutečnost sama přinášela s sebou jisté proniknutí jazyka slovanského do církevního života. Byly tu zajisté některé úkony církevní, jako kazatelství, užívání jistých formulí zpovědních, modliteb, zpěvů, které při slovanském rázu nových věřících nutně bylo konati v jazyce slovanském. A tito západní misionáři lišili se snad od slovanských kněží toliko tím, že pro interní úkony církevní, jako byly kanonické hodinky a zejména celebrování mše, užívali jazyka latinského.

O tom, jak misionáři, připravující se v duchu Vojtěchově v okolí sv. Romualda na cestu do krajů slovanských, horlivě se učili jazyku slovanskému, máme svědectví jak Petra Damiána, tak samého Brunona.⁵⁰³

Z téže asi doby, jako o prvním biskupu pražském máme též svědectví o prvním biskupu merseburském Bosovi, že uměl slovansky a že slovanského jazyka užíval i při své misionářské činnosti (srv. výše str. 216), a podobně něco později o Brunovi Querfurtském. To vše ukazuje, že vynikající činitelé ze Sas, jako byli sám Adalbert, arcibiskup magdeburský, Dětmar, biskup pražský, i Boso, biskup merseburský a Bruno Querfurtský, přicházeli do krajin slovanských jazykově náležitě připraveni. A je na snadě, že moravsko-české křesťanství bylo jim asi nejčastěji školou a průpravou. S jazykovou pak znalostí získávali nepochybně i porozumění pro slovanskou povahu a

⁵⁰² Srv. E. Dümmler, *Jahrbücher d. deutschen Geschichte*, Kaiser Otto der Grosse. Leipzig, 1876, str. 446—447.

⁵⁰³ Srv. výše str. 430, pozn. 476. A dále Bruno Querfurtský, *Vita quinque fratrum*, Mon. Poloniae hist. VI., str. 396, 397, 409, 410, 412, 413. »Iter hoc admonet, ut sclavonicam discerem.« — »Cum multo sudore ignotam linguam parasse.« »Qui de sclavonica terra et lingua in sacra professione beatos magistros Benedic-

pro vžití již slovanské odlišnosti v církvi. Z bavorského prostředí zachovaly se nám i důležité literární památky slovanské, *Památky frisinské*, které literárně dokumentují znalost jazyka slovanského v církevních kruzích bavorských a jeho potřebu pro účely misionářské.⁵⁰⁴ A je dosti pravděpodobné, že Frisinské památky, jejichž vznik se podle novějších poznatků jazykovědných klade do konce X. století neb do samého počátku století XI., souvisejí snad nějak s činností biskupa Pilgrima Pasovského a jeho misijním programem v krajích slovanských.

ZÁKAZ SLOVANSKÉ BOHOSLUŽBY.

Odpověď papeže Řehoře VII. z roku 1080 na žádost Vratislavovu, obsahující otcovská »napomenutí či spíše rozkazy«, byla krajně zamítavá.⁵⁰⁵ Třeba, abychom si při tom uvědomili, že byl to strohý papež Řehoř VII. a že k rozhodnutí o slovanské bohoslužbě v Čechách došlo v Římě již po provedeném rozkolu mezi Východem a Západem z roku 1054. Jistě nebylo vůlí boží, praví Řehoř VII. v své odpovědi, aby Písmo zůstalo v kterékoli zemi neb v kterémkoli jazyce nepoznané. Leč dovoláváte-li se věty sv. Pavla a v důsledku toho žádáte užívání slovanského jazyka při bohoslužbách, tu je nebezpečí, že nevzdělaný lid mohl by Písmu chybně rozuměti a tak uveden býti na scestí bludu. »Tu nemůže býti ani omluvou tvrzení,« pokračuje papež, »že někteří zbožní mužové to, co obecný lid žádá, vlídně trpěli a bez opravy ponechali. Církev v svých počátcích mnohé věci neviděla, které potom od svatých otců, když křesťanství bylo upevněno a víra se vzmožila, po přísnějším přezkoušení byly opraveny.« Je nerozumné, co žádáte. A proto autoritou samého sv. Petra příka-

tum et Iohannem sectati sunt.«

⁵⁰⁴ Srv. J. Stanislav, Doterajšie výskumy o Frisinských pamiatkach, Byzantino-slavica, IV., 1922, str. 303—3. Také M. Weingart, První česko-církevně-slovanská legenda o sv. Václavu I. c. str. 154.

⁵⁰⁵ Srv. G. Friedrich, Cod. dipl. Bohemiae, I. Papež píše: »Hec . . . nostra monita sive mandata, . . . volumus, immo iubemus« atd.

zuje Vratislavovi, aby se této »prázdné pošetilosti« se všemi svými silami postavil na odpor.⁵⁰⁶

Politické okolnosti způsobily snad, že rozkaz papežův nebyl knížetem Vratislavem proveden, nicméně osud slovanské bohoslužby byl tím spečetěn. Vratislav až do své smrti držel ochrannou ruku nad klášterem sázavským i nad slovanskou bohoslužbou. Snad to byl vliv sázavského opata Božetěcha, který patřil k nejpřednějším rádcům Vratislavovým. Osobnost přísného papeže, jenž byl přesvědčen, že vlastně všichni králové a knížata mají svou moc od boha skrze papeže propůjčenou a že všichni vladaři mají mu býti poddáni, rozhodla asi definitivně o dalším trvání slovanské bohoslužby v Čechách. Je nasnadě, že toto stanovisko římské kurie nezůstalo utajeno bratru knížete Vratislava biskupu pražskému Jaromírovi, jenž i pro jiné příčiny byl se svým bratrem zneprátelen. A že pak pro něho (tak jako pro jeho věrného stoupence Kosmu !) slovanská bohoslužba byla nadále jen »secta Bulgarie vel Ruscie«, k níž hořel nenávisť a snažil se všemožně ze své diecése vykořeniti. A stejně asi jako Jaromír se díval na otázku slovanské bohoslužby v Čechách i arcidiecéšán jeho arcibiskup mohučský.

Syn Vratislavův Břetislav II. (1093—1100), jenž vládu svou zahájil — patrně pod vlivem kruhů kuriálních — přísnými opatřeními proti »zbytkům pohanství«, nebránil se ani nátlaku těchto kruhů v tom, aby se co nejradikálněji vypořádal se starým zvykem (s hlediska kurie spíše zlozvykem !), jakým bylo užívání slovanské bohoslužby a slovanského jazyka v církvi. Roku 1096 došlo na klášter sázavský. Byl přeměněn na ústav latinský a osazen kněžími z Břev-

⁵⁰⁶ Srv. G. Friedrich, *Cod. dipl. Bohemiae* I. nr. 81, str. 87—89. Papež Řehoř VII. r. 1080 píše: Quia vero nobilitas tua postulavit, quod secundum sclavonicam linguam apud vos divinum celebrari officium annueremus, scias nos huic petitioni tuę nequaquam posse favere. . . . Neque enim ad excusacionem iuvat, quod quidam religiosi viri hoc, quod simpliciter populus querit, patienter tuluerunt seu incorrectum dimiserunt; cum primitiva ecclesia multa dissimulaverit, quę a sanctis patribus postmodum, firmato christianitate et religione crescente, subtili examinatione correcta sunt.

Unde, ne id fiat, quod a vestris imprudenter exposcitur, auctoritate beati Petri

nova. Knihy slovanského jazyka byly zničeny a užívání slovanského jazyka při bohoslužbách za součinnosti pražského biskupa Kosmy v celé zemi bylo přísně zakázáno.³⁰⁷

Ale nestačil jen zákaz. Bylo třeba vykořeniti každou upomínku na slovanskou minulost české církve, vymazati z české duše tradici, spojující české křesťanství s Metodějem, Bořivojem i Ludmilou, aby tak latinská uniformita s církví obecnou byla dokonalá a trvalá. A proto, jak Kosmova kronika nejlépe svědčí, na index dostávají se netoliko Cyril a Metod, ale též Bořivoj a Ludmila a s nimi i Prokop. Česká minulost kulturní, vížící se k počátkům česko-moravského křesťanství, měla pro budoucnost býti vymazána z paměti a upadnouti zcela v zapomenutí ... Proto ze starých legend českých vymýceno vše, co by mohlo připomínati slovanskou bohoslužbu. Nebylo sice možno popřítí naráz zásluhy Cyrilovy a Metodějovy o moravsko-české křesťanství. Ani Kosmas se toho ještě plně neodvážil. Píše, že Bořivoj byl pokřtěn »od ctihodného biskupa Metoděje na Moravě«, ale při tom do hrobu mlčení ukládá každou zmínku o slovanské bohoslužbě. S podobným zjevem se setkáváme také v cyrilské legendě »Beatus Cyrilus«, upravené již pod zorným úhlem nové této koncepce historické. Líčí se v ní sice zásluhy Cyrilovy a Metodějovy o pokřtěnění Moravy, ale oba solunští bratři vystupují v ní jako pravověrní latiníci. A nikde ani slovo o slovanské liturgii. (Srv. výše str. 76.) Podobný osud stihl i Kristiána. Obě části jeho legendy, jednajících o Ludmile a Václavovi, i v středověku literárně žily. Ale tak, že z nich bylo vypuštěno vše, co by mohlo připomínati vznik a existenci slovanské bohoslužby. Legenda ludmilská byla rozšířena v úryv-

inhibemus, teque ad honorem omnipotentis de huic vane temeritati viribus totius resistere precipimus.« A t. d.

³⁰⁷ Reforma kláštera od opata břevnovského nebyla provedena s krutou přísností. Slovanské knihy v klášteře byly sice zničeny, ale legenda o sv. Prokopu, sepsaná v klášteře sázavském v letech 1061—67 po latinsky, ale v duchu slovanském, zůstala dál v užívání a šířila se z kláštera i mezi lid. A přece jen v této legendě se píše o Cyrilovi jako o nejsvětějším otci a biskupovi, který vynášel slovanské písmo a dosáhl kanonického schválení slovanské bohoslužby. A dále se živými barvami líčí, kterak sv. Prokop bitím vyhnal ze svého kláštera opata

ku, líčícím toliko vlastní utrpení kněžny Ludmily a s vynecháním historie o pokřtění knížete Bořivoje a souvislosti s moravským křesťanstvím. Je to známá a také v starých rukopisech dochovaná legenda, počínající slovy »Subtrahente se«. (Srv. výše str. 378.) Václavská legenda Kristiánova se rozšířila u nás nejvíce ve zpracování »Oriente iam sole«. Legenda tato je sice literárním derivátem skladby Kristiánovy, ale o slovanské bohoslužbě, která se v původní práci Kristiánově velebila, není v ní ani slůvka. (Srv. str. 379.)

Ano, tento směr, vyhlazující každou upomínku na slovanskou bohoslužbu, nezastavil se ani před svatostí kněžny Ludmily, jejíž vztahy k slovanskému křesťanství bylo těžko v paměti starších událostí potlačit. Proto latinská církev snaží se přivést k zapomenutí i její zásluhy o počátky křesťanství v našich zemích a její svatost. Jestliže tato byla v století X. všeobecně uznávána, a to i od episkopátu bavorského, v století XI. je v církevních kruzích zřejmá snaha svatost Ludmilinu a její památku potlačit. »Nemluv, paní, o její svatosti!« výstižně vyjadřuje tuto tendenci pražský biskup Herman na rozhraní století XI. a XII. (Srv. výše str. 297.) A děkan kapituly pražské Kosmas záměrným mlčením pomíjí netoliko Cyrila, Metoděje, Rastislava, Svatopluka, Bořivoje, ale i Ludmilu. A ani slovem se v své kronice nezmiňuje o sv. Prokopovi, počátcích kláštera sázavského, velišského i sv. Ivana pod Skalou! Patrně proto, aby se vyhnul každé upomínce na slovanský bohoslužebný jazyk. Nově však vznícený nacionalism českého duchovenstva, i když se podřizoval vládnoucím směrům církevním, nedal si vzít ani svatou Ludmilu, ani svatého Prokopa, ba ani památku svatých Cyrila a Metoděje. (Srv. str. 76, 298.) A spolu se sv. Václavem a Vojtěchem vidí v nich své ochránce u trůnu nebeského, své národní světce a patrony. Oficiální církev česká je však jako světce neuznávala. Kromě Kosmy s potvrzením tohoto poznatku setkáváme se také v t. ř. Homiliáři opatovickém, homiliáři to pražského biskupství z let 1099—1100. I tam, jako u Kosmy, jsou zastoupeni toliko sv. Václav a sv. Vojtěch.

Němce. (Srv. *B. Bretholz*, *Cosmas* I. str. 250.)

⁶⁰⁸ Srv. *C. Höfler*, *Bonifatius der Apostel d. Deutschen u. die Slavenapostel. Mitteil. d. V. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen* XV. (1887), str. 209 n.

Tak dle možnosti zahlazena byla církví na konci století XI. a v století XII. každá stopa po slovanském křesťanství, které pod tlakem církevní censury upadalo čím dále více v zapomenutí.

Rychlý rozvoj církve v této době a zejména zakládání nových ústavů církevních, obzvláště klášterů a kapitol, benediktinských, praemonstrátských i cistercejských, osazených převahou Němci, vše to způsobilo, že vítězný nový směr v církvi nabyt rychle převahy. (V starších kláštorech benediktinských, patrně také pod vlivem slovanské bohoslužby, setkáváme se více se slovanskými jmény a s muži slovanského a domácího původu!) A tak se pak stalo, že v breviářích a homiliářích, užívaných v pražské diecési ze století XII. a v době pozdější, a podobně i v jejich kalendářích připomíná se význačnějším způsobem úcta sv. Bonifáce, apoštola Němců, nikoli však úcta slovanských věrozvěstů Cyrila a Metoděje.¹⁰⁸ V liturgických pak knihách téže diecése připomíná se sv. Emeram jako »sanctissimus pater et protector noster preclarus«, nikoli však Metoděj neb Prokop. Ba zmíněný obrat šel tak daleko, že v bohoslužebných knihách kláštera sv. Jiří na hradě pražském, ve značném počtu dochovaných ze století XII. a XIII., nikde nenajdeme zmínku neb narážku, že svatá Ludmila, jejíž ostatky zůstaly slávou a pýchou kláštera, byla pokřtěna Metodějem a zemřela v slovanském křesťanství. V litaniích klášterních, které rok od roku odznívaly nad hrobem slovanské světice, byla celá řada bavorských a německých světců se sv. Bonifácem a Emeramem v čele, ale vedle nich i sv. Gothart, sv. Willibald, svatý Kilián, sv. Korbinián, sv. Wolfgang, sv. Willibot, sv. Odila, sv. Walpurgis a t. d., ale nikde ani vzpomínka na světce, z jehož rukou Ludmila skutečně přijala křest, na moravského Metoděje.

V této době přirozeně nebylo vhodné, aby se opisovaly staré legendy a historicko-náboženská sepsání, jako byly spisy »Privilegium církve moravské«, legenda »Diffundente sole« neb celý Kristián, které Kosmas ještě znal, ale zavrhl, tím méně pak spisy, psané jazykem církevněslovanským, jako byla původní legenda o umučení svaté Ludmily a obě církevněslovanské legendy o sv. Václavu. A kdyby se nebyly zachovaly na daleké Rusi neb v Chorvatsku, snad zapadly by byly zcela v propast zapomnění.

RENAISSANCE SLOVANSKÉ BOHOSLUŽBY.

A přece jen upomínky na slovanské křesťanství v Čechách zcela nevymizely z paměti historie. Když na konci století XIII. za Přemysla Otakara II. (srv. výše str. 283—84, pozn. 303), zejména pak za Karla IV. dochází k renaissanci cyrilometodějského kultu a cyrilometodějské myšlenky, ovšem již za zcela změněných okolností politických i církevních, tu pojednou jakoby z neznáma přicházejí opět na světlo staré legendy o Cyrilovi a Metodějovi, o Bořivojovi a Ludmile, o Václavovi i s jeho spojením se slovanskou tradicí křesťanskou a také o sv. Prokopovi. Kde se vzaly a proč není po nich stopy v rukopisech ze století XII. a XIII.? Je to náhoda anebo byly skryty a utajeny? Jisté vysvětlení této záhady podávají nám předchozí kapitoly.

Vidíme však, že zejména v době Karla IV. dochází k novému oživení slovanského křesťanství a slovanské tradice kulturní i politické a že zejména v této době literární památky tohoto rázu počaly se znovu opisovati i literárně zpracovávat. Pro Karla IV. pro šíření legend o době cyrilometodějské a o starém království moravském vedle jisté sentimentality pro tuto dobu byl ještě zvláštní a mocný důvod v jeho politických aspiracích a státoprávních nárocích na dědictví po staré Moravě. Šířením úcty cyrilometodějské šířily a propagovaly se i politické nároky Karlovy na země, které patřily někdy ku starému království moravskému, kteréžto království podle kroniky Karlovy, t. ř. Pulkavy, bylo přenešeno do Čech na Přemyslovce a českou korunu i »s zeměmi, kteréžto za časův Svatoplukových, posledního krále moravského, k moravskému příslušiechu království«, a vysloveno v řečené kronice tvrzení, že k moravskému království příslušelo netoliko Slovensko, ale i Polsko a Rusko. Nikoliv bez politického důvodu v době Karlově šířena byla zpráva o sedmi biskupstvích, patřících k arcidiecési Metodějově a k Velehradu, nikoliv bez politického záměru za zemi slovanské bohoslužby byly prohlášeny i Uhry či spíše Slovensko. (Srv. výše str. 156.) Kulturní tradici cyrilometodějskou doby Karlovy osvojilo si pak husitství, jemuž slovanská povaha cyrilského křesťanství byla zvláště sympatická.

Jisto je, že v našich kulturních dějinách máme dvě epochy slovanské liturgie a slovanského kultu. Starou, počínající příchodem Cyrila a Metoděje na Moravu a pokračující pak v Čechách s pokřtěním Bořivoje a Ludmily, epochu skutečného trvání slovanského obřadu v církvi a v literatuře, která se končí na rozhraní století XI. a XII. Druhou pak epochu, která se ohlašuje politickými snahami Přemysla Otakara II. po obnovení staré říše moravské a která se zejména rozvíjí v době Karla IV. po založení kláštera na Slovanech. Mezi nimi je epocha persekuce a tendenčního vykořenění všeho, co by připomínalo slovanskou bohoslužbu a slovanské křesťanství, sahající od konce století XI. až do polovice století XIII. Do těchto dvou epoch slovanského křesťanství třeba, abychom zařadili i literární památky, obírající se slovanskou bohoslužbou, ať již jsou psány jazykem církevněslovanským neb latinským, bez ohledu na to, zda se zachovaly v rukopisech současných neb pozdějších. Vědecká kritika textů a stanovení jejich filiace je nám při tom bezpečnou oporou. Výsledky tohoto poznání mění pak velmi podstatně i dosavadní názory na význam slovanské bohoslužby v našich zemích a vede nás k naprostému opuštění zkresleného pojetí těchto starších století v duchu historické koncepce Kosmovy, ale i Dobrovského a jeho starých i nových následovatelů, a vrací nás k původnější a době bližší koncepci naší historické tradice, jak ji nalézáme v starých našich legendách z X. století, a zejména pak v historických spisech Karla IV., v novější době pak obzvláště u Pekaře.

